BL MANUSCRIPT NUMBER: OR 7708/1

TITLE: K. MIRQĀT AL-MUBTADI'ĪN WA NIHĀYAT AL-MUNTAHĪN

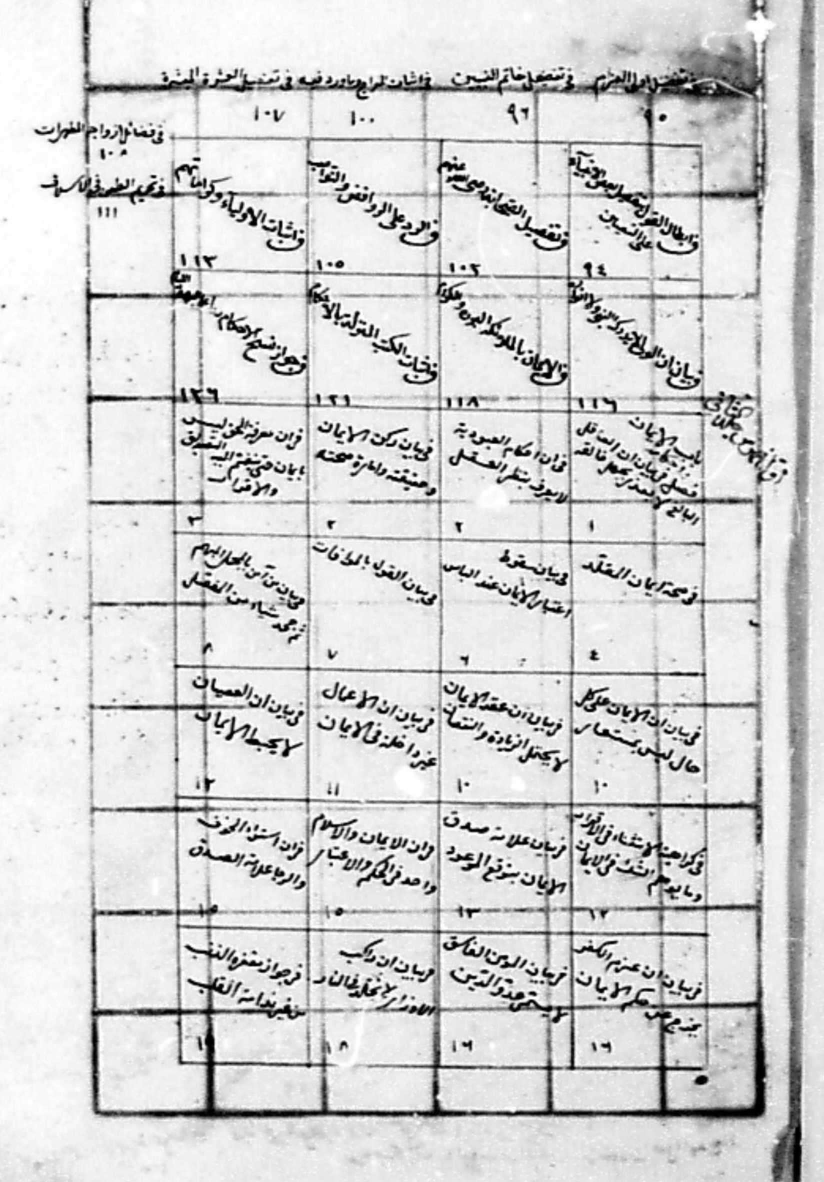
AUTHOR: AL-QURASHĪ, ḤĀMID IBN AYYŪB

DATE: 16TH CENT.

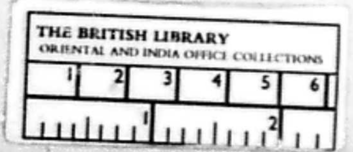
SPECIFICATIONS: FOLIOS 1b - 260a.

SIZE: 30.5 x 20.5 cm.

BL CATALOGUING REFERENCE: OCDHL p. 29







كتاب المرقاة شرح الجواهر في أصول الدين وعلم العقائد
على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة [illegible]

[illegible] المعروف [illegible]
المسمى مرقاة [illegible] في معرفة أصول الدين

فصل في بيان ما يوجب حكم الكفر
والضلال من ظاهر الأقوال
١١٨
في توحيد [illegible]
[illegible]
١٢٤

وفي هذا الجلد من النفايس التمهيد من الكلام
ومن النفايس شرح المسايرة لابن الهمام
الحنفي شارح الهداية المسمى بفتح
القدير

[illegible] محمد [illegible]

من كتب [illegible] حسين بن علي [illegible]

[illegible]

في تنزيهه تعالى [illegible] ١٩	وأن العبث والإيمان [illegible] ٢٠	وجواز الصلوة خلف كل بر وفاجر ٢٠	وجواز [illegible] الإسلام ٢١	وحرمة تكفير أهل القبلة ٢١	[illegible] الإسلام ٢٢
وأن الكافر [illegible] بالإيمان دون الشرائع ٢٢	وأحكام الطاعة والتوبة ٢٣	وأن الإيمان [illegible] والأعمال [illegible] ٢٤	وأن الحسنات يذهبن السيئات ٢٥	وإثبات [illegible] ٢٧	[illegible] الأموات ٣٢
في شرط التوبة وأحكامها ٣٣	وأن [illegible] شروطه للتوبة ٣٤	وأن التوبة عن ذنب واحد صحيحة ٣٥	وقبول التوبة عن قتل العمد ٣٦	وقبول توبة [illegible] عند اليأس ٣٧	[illegible] كرامة ٣٧
في أن [illegible] من الصغائر ٣٨	في وجوب تعلم العلم والتعليم ٣٩	[illegible] العلم ٤٠	وجواز اجتهاد العالم [illegible] ٤٣	وأن [illegible] ٤٥	وإبطال قول أهل النجوم ٤٨
في [illegible] النجوم على الأوقات ٤٩	[illegible] والتعبير ٥٠	في جواز رؤية الحق [illegible] ٥١	[illegible] ٥٣	في وجوب الأمر بالمعروف ٥٤	[illegible] ٥٧
في الأسباب [illegible] ٥٩	في أن الرزق [illegible] التوكل ٦٠	[illegible] ٦٢	وبيان [illegible] ٦٣	وأن [illegible] ٦٤	وأن [illegible] على العباد ٦٦
في تفضيل الأزمنة والأمكنة ٦٢	في تفضيل [illegible] على الملائكة ٦٩	في إثبات [illegible] ٧١	في إثبات الجن والشياطين ٧٢	في إثبات السحر والعين ٧٣	في إثبات الجنة والنار [illegible] ٧٤
في بيان فناء الدنيا والعالم ٧٥	في بيان [illegible] وإثبات الخلاء ٧٦	في إبطال [illegible] ٧٨	في إثبات [illegible] وصفاتها ٧٩	في بيان [illegible] الذوات ٨١	في بيان [illegible] ٨٣
في بيان [illegible] ٨٤	[illegible] ٩٠	في بيان [illegible] ٩١	في إثبات عذاب القبر ٩٣	في إثبات البعث وما يتعلق به ٩٣	في إثبات قراءة الكتب ٩٤
في [illegible] ٩٨	في [illegible] ٩٩	في إثبات [illegible] ١٠٠	في [illegible] ١٠٠	في [illegible] ١٠١	في [illegible] ١٠٢

في أن العدم [illegible]
٧٧
في إثبات سؤال القبر
٩٢
في إثبات الحساب
٩٥
في إثبات الخاصمات
٩٦
في إثبات وزن الأعمال
٩٦
في إثبات الشفاعة
٩٧
في إثبات الصراط
٩٧
باب [illegible] أهل البدع في حرمة [illegible]
١٠٣

في [illegible] أهل [illegible] ١٠٥ | في أن الجنة لا [illegible] ١٠٦ | في حرمة [illegible] ١٠٨ | في [illegible] النفس من المنكر ١١٣ | باب ما يجب التكفير من مقالات أهل البدع ١١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم الاحد الدائم الفرد العظيم الصمد الباقي بسم الله
متعلق بمحذوف اتفاقا واختلف في المحذوف قيل انه اسم هو ابتداء اي او على حسب الحال مثل اقرأ او قصد القراءة
او دعي واكل بسم الله وقيل انه فعل هو ابتدائي او مقدر على حسب الحال كما سبق وحذفت همزة الوصل خطا كما حذفت
لفظا وكتبت الباء متصلة بالسين لكثرة الاستعمال وطولت الباء للتعظيم ولتكون كالعوض عن الهمزة وروي عن
عمر رضي الله عنه انه ضرب من لم يطول الباء وهي للاستعانة ان اريد بالاسم المسمى على نحو كتبت بالقلم لانه لا يتصور
فعل العبد الا بالله كما لا يتصور الكتابة بدون القلم وبمعنى قول من قال لفظ الاسم زائد للفرق بين اليمين والتيمن
فاضافة الاسم على هذا من باب سعيد كرز او للمصاحبة ان اريد بالاسم التسمية والاضافة على هذا من باب
اكل خبز فكانه يقول افعل مع تسمية الله لكن هذا في التحقيق راجع الى الاستعانة ولهذا اختص ذكر الرحمة من صفاته
تعالى ولم يقل بسم الله الخالق العليم ونحوه لان ذكر الرحمة ادل على الاستعانة لانه بمعنى اعني لانك رحيم ولا يحسن
ان يقال لانك خالق او عالم ونحوه مع ان قوله الله الرحمن متضمن لجميع اسمائه الحسنى على ما قال قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن الاية لكن في حق الله باعتبار كون بسم الله الرحمن الرحيم من القران يقدر الامر اي قولوا
بسم الله لاستحالة الاستعانة في حقه تعالى ثم الاسم في الاصل مصدر من سما يسمو اذا ارتفع واطلاقه على ما سمي به
سمو سموا ثم حذف اخره فقيل سم مثل يد اصله يدي لكن حركاته مثلثة كالفم لا كاليد والدم ثم استعمل وجه اخر
وهو نقل سكون السين الى السين مع حذف الاخير لتعذر النطق فزيد همزة الوصل فصار اسم وعند الكوفيين
هذه الهمزة مقلوبة من الواو لان اصله وسم من وسم يسم وسما وسمة وهو العلامة ثم المصدر قد يذكر ويراد به حينئذ المصدر
من المفعول والفاعل وتسمى اللفظ اسما بمعنى السامي لكان انه دال اسما بدلالة وكثرة وجوده في اللسان وتسمى
المدلول ايضا اسما بمعنى السامي ايضا لكان انه اشتهر بواسطة اللفظ الدال عليه لكل واحد منهما نصيب بالتقبيل
من سما يسمو للتعدية لانه يقال سمته وسميته انا مثل خرج بنفسه وخرجته انا اي رفعته واعلنت بوضع لفظ
يدل عليه او باستعمال اللفظ وضع له فيدل على كون الاسم من السمو كما هو مذهب البصريين اذ لو كان من الوسم لقيل
وسمته انا وقيل قد يراد بالاسم الموسوم وكذا قيل قد يراد بالاسم المسمى ولا تقولوا قد يراد بالاسم اللفظ السامي
وقد يراد به المدلول السامي وعدلوا الى انه قد يراد به المسمى احترازا عن الالتباس لانه باعتبار التلاقي يكون
وصف الدليل والمدلول ساميا لانه من سمى اللفظ الموضوع بموضوع هو سام وكذا لو قيل سمى الموضوع له بموضوع هو
سام ولو قيل الاسم قد يراد به السامي صار السامي مشتركا بين الدليل وبين المدلول واذا قيل قد يراد بالاسم
المسمى فلا لبس فيه لوضعه اذا قيل عند الشافعي معنى بسم الله بمسمى الله لا يعرف انه اللفظ اي باللفظ السامي
المختص بالله او انه بالخالق السامي المعلوم بلفظة الله ولو قيل بمسمى الله لا لبس فيه فلهذا عدلوا من لفظ السامي
الى لفظ المسمى ثم وجه مطابقة قولنا بسم الله الرحمن الرحيم للافعال الصادرة من الانسان ومن سائر
الاعضاء كالدعوة والمشي ان الصادر من العبد كلما لم يستند العبد به ولم يستعن من الله طرفة عين حين شرع الطهارة

استعمال العبد بلسانه بانه يفعل بالله لا باستبداد نفسه ليطابق الاعتقاد ومن ثم قال بعض العلماء اذا قال بسم الله
في ابتداء الفعل المحرم كافر او لا يكفر لان فعل العبد لا يصدر الا بتعليق الله تعالى سواء كان الفعل خيرا او شرا فقد صدق
بقوله افعل هذا المحرم بعون الله وقال بعضهم يكفر ووجهه ان قوله افعل بالله يفهم منه اذن لي كما نقل
افعل باذن الله فيكون تحليل حرام لكن عدم التكفير اظهر في المحرم لعينه كالوحض خمر فقال بسم الله واكله
لانه وان تضمن ايهام الاذن نفيه اذن من وجه وان لم يكن هو مراد وتاويله في تناول هذا المغصوب وقد
لو قال هذا الذي غصبته حلال لا يكفر لان البقر والغنم والابل يجوز حلال بالذات وحرمتها على غير المالك
لعوض عنها بخلاف ما لو قال هذا الخنزير حلال او هذه الميتة حلال فانه يكفر فانه حرام لعينه ولذا استوضح عند
الغصب فلا ينقص ذلك عددا او شيئا المغصوب لكن يشرح البسملة انه سنة في ابتداء كل فعل وقول بعض
عمرو كالعلوم تبعة وليس بفرض ولهذا الفرض في ابتداء الصلاة والذبح مطلق ذكر الله تعالى حتى راى ابو حنيفة
رضي الله عنه لا قوله بسم الله وكذا حتى راى مالك في الذبح واما عند الشافعي ففي الصلاة ان يقال الله اكبر
لا قوله بسم الله ولا ذكر عنده في الذبح الا استحبابا لكن قوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله وفي رواية
بالحمد لله فهو اجذم اي مقطوع لا يصل الى انه بدليل على الوجوب لان حمل الحمد وجب اول لكن لما لم يكن فيه بعض
الامر حملوه على الكمال وقد قرر في شرحه البسملة عند المعتزلة في نفيهم خلق الافعال حتى ما قربنا من قصة كلب
الباء اذ لو كان الامر كما زعموا لما كان للاستعانة بالبسملة فائدة واختلف في لفظ الله قيل انه اعجمي وقيل عربي
والاكثر انه عربي ثم من اختلف على كونه عربيا انه مرتجل او مشتق واختار الخليل والزجاج انه مرتجل مثل
رجل بالاسد وبه قال محمد والشافعي وقال الاكثر انه مشتق وهو اختيار ابي حنيفة ثم من اختلف في ماخذ اشتقاقه
ورجح فخر الاسلام جميع ما قيل في ماخذ اشتقاقه فقال انه الله من تاله او وله او لاه او لوه ثم الله فالتاله هو التعبد
فمعناه المتعبد له والتاله من اله يأله الها بفتح الهمزة في الماضي والمضارع والمصدر بمعنى اعتقد ولهذا الغيرة
كما في قوله ألهت الى ليلى بالديار تشوقا فالتقته فيها كريما مجاوزه اي التجات اليه والفعل في ياله للدلالة على حصول
شيء كما في تجرع وتفهم وتقبل وتلقن ووجهه ان معنى له الى شيء استند اليه وهو يقتضي العلة لانه لا يعتمد
على غيره الا بعد ذله فكان معنى تاله ذل واعتمد وكذا فعل شيء فعيل شيء لانك اذا قلت لغيرك هذه
هذا الشيء فقد قلت سمي فعولا ولاذا اتقن سمي تقبلا قال الله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وكذا تلقى اصله
لقي بمعنى وجد واتى معنى المتلقي مع وجود من وذلك لانه متى استفاد منه يكون التلقي لفظا مع المعنى
والتلقي الكلام وجد في السمع ووجد في القلب حفظا واما وله فمن جهة علم وهما فصار على ... لكن قلبت
الواو همزة فصار الها كما اشاح ووسادة فقالوا اسادة ونحوه فصار من الباب عند زيادة اداة التعريف
الاله ثم حذفت الهمزة فصار الله ثم ادغمت اللام لفتح اللام والها لتكون كالعوض عن الهمزة فصار الله
لكن لا تكتب الالف كما لا تكتب الالف في الرحمن لكثرة الاستعمال فصار الله والاطلاق المصدر وارادة اسم
الفاعل او اسم المفعول شائع عندهم يعني المالوه اليه اي المعتمد اليه للخلق او الهاء فيه اي المعين
فيه لدقة طريق معرفته ولهذا اكثر العقلاء وامعنا الوله فهو الطرب بشدة الفرح والعجب من خوف
فتح الهمزة في الماضي والمضارع لكن حذفت الواو ومن لاه فصار لاه ثم ادخل اداة التعريف فصار الله ثم
زيدت الالف بعد الهاء واللام لتكون كالعوض عن الهاء المحذوفة فصار الله ثم حذفت الالف خطا

كاسم نصار الله حيث انصار معناه المحبوب يعني المطروب به والمفروح به عند معرفته وأما اللام فهو لام التـ
من لام ملوه او الاشتر لكن قلبت الواو من لوه الفا فصار لاه ثم ادخلت الف التعريف فصار الله ولكن حذف الالف
حطا كاسم واما اله مصدر من اله يأله من حد علم فعنا دخص واما ذكر لوله والاله معا لانهما بمعنى التحير لاختلا
في ان فاالكل واو في وله وهمزه في اله والاشتقاق سط فيه حروف الكلمة لا معناها فقط فهو اله والها
والمكر بعض ان تكون همزته اصليه باعتبار اشتقاقه من اله يأله سواء كان من حد دخل او من حد علم ويجوز ان
يأتي لفعل واحد مصدران وكان مصدرا له ماله الها بوزن فعال بكسر الفا ويوزن فعل الفا ونزن فرق وتلو
من الواو باعتبار اشتقاقه من وله يله ولاهاوها فهو مشهور جاز اضافة اله مثل الكم اله واحد ولم تجز اضافة الله كالـ
اله التعريف اولانه صار كالعلم كاسم محمد ولا تضاف الاعلام لا يقال زيدكم ومحمدكم الا عند الاشتراك ولا شريك
لله تعالى وليس بعلم صرف كسائر الاسماء المنقوله مثل حسن وطاهر وحامد علما للطفل بل هو كالعلم مع ملاحظة
جهة الاشتقاق كاسم محمد لنبينا صلى الله عليه وسلم يلاحظ فيه معنى الاشتقاق لانه مشتق من حمدت الرجل
يعني وجدته محمودا لا عيب فيه والنبي صلى الله عليه وسلم عليه موجود هذه الصفه مند خلق وللملاحظه
جهة الاشتقاق قال حسان وذو العرش محمود وهذا محمد ويستحيل ان يكون علما محضا لكن يد وهم
لان الغايب عن الحواس لا يمكن وضع الاسم الا بالمشتق من اثاره لعدم امكان الاشارة اليه للتوصل الى
وضع الاسم له ولا ينكر اطلاق المخلوق اسماء مشتقا على الخالق بطريق الاشتقاق من اثاره بعد الاصطلا
في اسماء الاثار كالحيوة والشبع فيقال المحيي هو الشبع والمشبع هو المحيي لانه صدق لكن لما كان بعض العبارا
تعبير عن صفات الكمال مثل علمت وحلمت وعلمت ورايت وسمعت وقدرت واقدرت ونحوها
والبعض تعبير عن العوارض بعد الكمال مثل طعمت وشبعت ووحشت ومشيت بأي لغة كان قلنا لا يجوز
تسميه الله الا بالتوقيف منه تعالى لانه قد يكون ما هو كمال في المخلوق نقصا في حق الله تعالى كما في الشاهد
تسميه النبأ والهادي بما يعم تسميه الرجل بل قد يعم تسميه الانسان بما فيه كالاسود والاشقر وهذا على
اعتبار كون اللغات اصطلاحيه واما على اعتبار كونها توقيفيه فيمكن حمل لفظ الله مرتجلا لجواز ان يوقع الصانع
على سمع الرسول انسمي كذا وكذا واسمي هذا كذا وكذا وهلم جرا كما اختار بعض العلماء من كون لفظة الله مرتجلا فعلى
هذا الوجه يكون ال التعريف في الله زايدة كما في الكعبه والذي والتي واما على وجه كونه مشتقا تكون ال التعريف
للمح الصفه اي ليعلم انه نقل الى العلم كالحسن والعباس والله تعالى اعلم الرحمن الرحيم مشتقان من الرحمه وهي
اللين ضد القسوه لكن في حق الله تعالى ذلك مستحيل ولا يراد به الا الاحسان فلفظه ثم الرحمن ابلغ من الرحيم لان فعلان
ابلغ من فعيل في لغتهم ولهذا يستعملون وزن فعلان للامتلا مثل سكران وشبعان والحرارة الباطنه مثل غضبان
وعطشان فلابد من افاده لفظه الرحمن ما لا يفيد لفظ الرحيم من الاحسان واختلف في توجيهها فقيل الرحمن
يعني المحسن في الاخره لانه اكثر بمصداقه قوله عليه السلام ان الله تعالى مائة رحمة واحدة في الدنيا والباقي في
الاخره وقيل الرحمن هو المحسن باعطاء الامور الملكوتيات مثل الروح والعقل والعلم والايمان والشهود واللقا
وقيل هو المحسن في الدنيا لعموم احسانه لانه يعم الكافر والمسلمين وغيرهما فيكون الرحيم بالضد فباعتبار كون
الرحمن للاخره يكون الرحيم للدنيا وبكونه للملكوت يكون الرحيم لعالم الشهادة من اعطاء الماكول والمشروب والملبوس
الى غير ذلك وبكونه للدنيا يكون الرحيم للاخره لان المرحوم في الاخره هم المومنون لا غيرهم وهم بعض الخلق وتقديم

الله

بفتح الفا

لا يجوز تسمية الله الا بالتوقيف

في الصحيح

الرحمن مشعر بهذا الوجه لان ظهور اثر احسانه تعالى في الدنيا سابق على ظهور اثر احسانه في الاخره فيكون الرحمن
اعم من حيث ان الذي ظهر في الوجود من المحسوس والمحسوسات وان تاخر بايلا بعضه كالصلوه سبق وجودها على
وجود ثمرها الجنه وهو فائدة الصلوه فاثر الرحيم لا يظهر الا في الاخره والله اعلم وهذا الان اسما الله تعالى ليست
مترادفه لانه تعالى قال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فوجب ان يكون كل اسم
من اسمايه حسنا وليس حسنه الا المعنا فاختص كل اسم بمعنى حسن به فقوله الحمد لله مبتدأ وله خبر فالحمد
في اللغه ذكر المرء حسن اليه بفضايله وفواضله والشكر ذكر بفواضله فقط والمدح كالحمد من حيث انه
ذكر بالفضايل والفواضل الا انه لا يقتضي احسان المذكور الى الذاكر حتى يمدح السيف والفرس كالمدح
الحر المختار احسن الى المادح او لم يحسن اليه بخلاف الحمد فانه لا يكون الا بعد وصول احسان المحمود الى الحامد
فعلى هذا جاز ان يقال المدح لله لكن قولنا الحمد لله ابلغ واكمل لانه يعرف به سبق احسانه على الحامد ولا يعرف
سبق الاحسان على المادح لانه يمدح المحسن المختار ويمدح السيف ونحوه ايضا الا ان الحمد قد وضع موضع المدح
كما في حمد الله تعالى لنفسه فانه بمعنى المدح قال تعالى الحمد لله رب العالمين وقال الحمد لله فاطر السموات والارض
الى غير ذلك فانه تعالى حمد لنفسه ولا يكون ذلك الا بمعنى المدح لاستحالة ان يصل احسانه الى نفسه وقيل
ان الحمد عبارة عن ذكر فضايل من احسن اليك وفواضله والله تعالى لا يحسن على نفسه وانما يحسن على خلقه
وهذا قال بعض الحذاق الحمد لله حمدا الشاكرين لسبب ان حمد الله ليس كحمد الله لنفسه لان حمد الله لنفسه
مدح ليس فيه معنى الشكر لان الشكر عبارة عن اظهار احسان من احسن اليك واما حمد العبد لله تعالى
ففيه معنى الشكر لان العبد وان ذكر الله تعالى بفضايله من الحيوة والعلم ونحوها فقد ذكره بعد وصول احسان
الله تعالى بالايجاد ذاتا وصفه وان لم يذكره بفواضله مثل خلقني واوجدني واعطاني واشبعني وسقاني
ونحو هذا الذكر هو المعبر بالشكر حقيقه والحاصل ان في اللغه العربيه اذا سمع من يقول فلان عاقل شجاع جميل
الوجه فصيح ونحوه من صفات الذات وفلان يطعم الضعفا ويكسيهم ونحو من الافعال يقال انه
حمد ان كان وصل احسان المذكور الى هذا الذاكر ويقال شكر بمثل يطعم الضعفا ويكسيهم ونحو من
الافعال ولا يقال شكر بقوله انه شجاع جميل فصيح عالم رفيع ونحو من صفات الذات فعرف بهذا ان الحمد
اعم من الشكر لكن الحمد يختص بالنطق والشكر يكون بالنطق وبالفعل الظاهر والباطن من خدمه والاعتقاد
شكر ولا يقال حمد وهذا معنى قوله عليه السلام الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده فيه بيان ان حمد
فعل اللسان اعظم درجه من فعل الجوارح والقلب ويحمل على ان المراد بالحمد في هذا الحديث هو الذكر
بصفات الذات مثل انه تعالى حي عالم قادر سميع بصير متكلم مريد والمراد بالشكر هو الذكر بالافعال مثل
انه تعالى خالق رازق منعم ونحوها ويجعل الذكر بصفات الذات ولزل الذكر بالافعال كان ان ذكر احسانه
تعالى بدون ذكر ما يتحقق به الاحسان لا يكون ذكرا كاملا وهذا الانا نقول اشبعني الخبز واللحم وارواني
اللبن والما ودفع البرد الثوب بعد ان يرى ذا الخبز فلو قال القايل اشبعني الله وارواني ودفع عني البرد واوجدنا
الى غير ذلك من صفات الفعل كان شكرا ضعيفا لانه مثل ما ذكر به الخبز واللحم واللبن والما والثوب
واذا قال القايل ان الله تعالى حي عالم قادر سميع بصير متكلم مريد فخلقني ورزقني واشبعني وارواني ودفع
عني ما يوذيني من البرد ونحوه كان ذلك شكرا كاملا لانه ذكره بما لا يذكر به الخبز واللحم ونحوها مع انه

ايتما الله ليست مترادفه

سبق

اليه

فعل اللسان اعظم درجة من فعل الجوارح والقلب

عند كل احد حتى من قوله كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بذكر اسم الله او بالحمد لله فهو اجذم اي منقطع لم يبلغ الى الله
لكن قال اهل السنة هي للاستغراق وقالت المعتزلة للعهد لغرضهم ان الله يحمد بما لا يدخل تحت قدرة الخلق
من الاعيان والاعراض دون ما يدخل تحت قدرة العبد من الطاعة والمعصية لان المعهود هو الذكر
بالله لا ما ليس له وهذا لان الطاعة والمعصية مضافان الى العباد واضافتهما الى العباد تمنع اضافتهما
الى الله تعالى والجواب ان اضافتهما الى العباد لا تمنع اضافتهما الى الله لانه خلقهما بواسطة العباد
والواسطة لا تقطع الاضافة الا ترى انه تعالى خلق الولد بواسطة الوالدين والنبات بواسطة المطر
فالولد ولد لوالديه وهو مخلوق لله تعالى والنبات نبات المطر وهو مخلوق لله وكذا الطاعة والمعصية
فعل العبد وهما مفعول الله تعالى فاستحق الله تعالى الحمد بجميع ذلك لانه تعالى لم يستعن من غيره ومن هذا
قيل يصح ان تكون اللام في لله للملك نظرا الى ظاهر اضافة الفعل الى العباد واما العباد فاستعانوا
من الله اذ لم يفعلوا الطاعة الا بيد ولسان واعضاء خلقها الله فهو وكان حمد المخلوقين ايا حمد واشكر
حمد الله تعالى لان مدح النقش العجيب يكون مدحا للناقش ضمنا ولهذا قال القسي في الحمد لله كل حمد
حمد به غير الله يكون حمدا لله معنى انه مدح النقش فكون قوله رب ارحمهما كما ربياني صغيرا تقديره
رب ارحمهما لاجل تعهدهما تربيتي الى فلان قول الولد ربياني صغيرا شكرا لله وشكرا للوالدين ولكون
الشكر للناس شكرا لله قال عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله والمعنى ان اكثر النافع توجد
بواسطة الناس من الوالدين والمرضعات وغيرهم فالواسطة نعمة من الله فكان شكر الواسطة توطية
لشكر الله فالمدح لما الى المروي والا لا تمدح ايضا فثبت ما ذكرنا كون مدح الله نفسه حسنا لما فيه
من تعليم العباد بصفاته الحميدة فنفع هذا لا يقبح مدح المرء نفسه اذا تعلق به نفع العباد فان قالت
المعتزلة قوله الحمد لله يدل على انه لا يقال ان الله خالق الكفر والمعاصي لانه ذم قلنا ليس بذم بل هو
حمد لان خلق الكفر ونحوه من الافعال القبيحة والاعيان الخبيثة كالخمر احسان من وجه لما فيه
من تعليم كماله وغناه لا يتضرر بشيء ولا ينتفع به لكن التأدب في مقام الاستعطاف يقتضي ان يخاطب
بصفاته الموافقة للاستعطاف بطريق الخصوص مثل يا رحمن او العموم مثل يا الله او يا ذا الجلال ولا يحسن
ان يقال يا خالق الخنزير ويا خالق القاذورات وان صح ان يحمد بانه خالق الكفر والمعاصي
لانها على وجه له ولما كان قولنا الحمد لله متضمنا للانشاء كان قولنا احمد الله واشكره ونحوه وشكرته
كان للانشاء ايضا وكذا حمدت الله وشكرته بصيغة الماضي لان الماضي كالمضارع في انشاء العقود
في لغة العرب الا ترى انهم يقولون مات فلان رحمه الله وغفر الله له ويقولون سألت الله ان يفعل
لي كذا وكذا ولا يريدون به الاخبار والماضي جعل للانشاء كثيرا كما في بعت وزوجت وفي حمل المضارع
للانشاء الا في الثناء والايمان والدعاء والايمان لما عرف في اشهد ان لا اله الا الله وفي اشهد ان فلانا
حقا فان قيل ان قول القائل الحمد لله يقتضي سبق النعمة فان الانسان يأكل او يشرب او يعطى شيئا
فيقول الحمد لله ولا يقول قبل النعمة الحمد لله بل يقول بسم الله فلا نعمة سابقة قال المصنف
الحمد لله القدير الى اخره فان كان لمن يحمده ويعظمه حسنه ونحو ذلك كلام لانه يعني الحمد لله على خلقنا
لكنه ثابت في الذهن لا في اللفظ وان كان النعم بالتصنيف فلم يذكره ولا بد من ذكر الاحسان في

ذكره بما ذكره الخبر في الحمد ونحوه ولانه عليه السلام جعل الحمد بذكر صفات الذات ثم ان ذكر صفات الفعل
حمد لكان ان وجود المفعولات وان كان بالفعل لكن الحيوة والعلم والقدرة كالقوام للفعل اذ لا يتصور
فعل اختياري بلا حيوة وعلم وقدرة وارادة فهلم جرا فكان لذكر الحيوة والعلم والقدرة لله تعالى مزية على
ذكر فعاله تعالى كما ان للنية مزية على الاعمال الظاهرة لكان ان النية اصل العمل وقوامه ولهذا قال عليه
السلام الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده فلا يكون ذلك دليلا على كون الشكر اعم لما ذكرنا من الثناء
ثم قوله الْحَمْدُ لِلَّهِ الْقَدِيرِ الْأَحَدِ انشاء لا اخبار وليس بانشاء لكون صدقه بعين الوجود السابق على وجود
المتعلق على وجود المتلفظ به لكنه يتضمن الانشاء مثل قولنا لا اله الا الله فهو خبر باصله لكون صدقه بعين
لكنه انشاء للايمان الذي لم يكن موجودا قبل هذا القول وليس كانت طالق وطلقت وبعت وزوجت
في هذا الباب لكن مما قصد الحمد لان صدق هذه الالفاظ بنفسها لا بعين ما اذ لا طلاق ولا بيع ولا نكاح
ولا ملك قبل هذه الالفاظ واما قولنا الحمد لله فليس باثبات الحمد لله لان الحمد له ثابت قبل قولنا وهذا
لان قولنا الحمد لله يعني انه تعالى يستحق ان يذكر بانه حي عالم قادر الى سائر صفات الكمال ويستحق ان يذكر
بانه خالق رازق الى سائر صفات الفعل فتكون اللام للاختصاص واما العبد وان كان يوصف بالحيوة والعلم والاختيار
فهو مستفيد من الله تعالى فيما احياه الله واعلمه الله واقدره وخلق له فعلا هو احسان فاستحق الله تعالى ان
يذكر بان الحمد له وهذا الوجه الذي ذكرنا لكونه تعالى موجدا الجميع فكان وصف العبد بذلك بان يقال انه
فلان ناصح عالم قادر محسن ونحوه في حكم المجاز لانه لم يخلقه بل خلقه الله له فعلم هذا ان قولنا الحمد لله ليس مثل
قولنا العلم للمؤمن والجهل للكافر لان العلم قائم بالمؤمن والجهل قائم بالكافر مثل قيام الحرارة بالنار والبرودة
بالماء وليس من قبيل قولنا المال لزيد والمرأة للزوج اي ليس اللام في لله للملك لانه لو كان كذلك لكان معنى
ان الحمد ملك لله الموجود في لسان المخلوق وذلك لا معنى له لانه تعالى يملك كل شيء ولا يختص ملكه بشيء
دون شيء بل هو من قبيل قولنا الاكرام للعقلاء والاهانة للبهائم يعني ان العقلاء المستحقون للاكرام والتفضيل
على البهائم لانهم مكرمون بالعقل ينفعهم سائر الاكرامات لان العاقل حافظ لنفسه وغيره بسبب عقله
فيحفظ العقلاء البهائم بفضل العقول فلما كان الله تعالى خالقا لجميع العقلاء وجعل العقلاء نفعا مصرا كان
مستحقا لان يذكر بفضائله كالحي العالم القادر ونحو ذلك كالرازق المعطي المحيي المميت واما العبد وان جاز
ان يذكر بما فيه فلا يستحق بعينه هذا قالوا الالف واللام في الحمد لله للاستغراق وقيل للجنس وقيل للعهد
والالف واللام تصلح للكل لكن قيل ذلك بطريق الاشتراك وقيل حقيقة للاستغراق مجاز للعموم وقيل حقيقة
للعهد مجاز للعموم والفرق بين هذه الاوجه انها اذا كانت للاستغراق كانت بمعنى كل حمد لله وان كانت
للجنس كانت بمعنى الذي يعرف هذا عند كل احد ثابت لله كانها اشارة الى ما في الذهن وان كانت للعهد كانت
بمعنى الذي يعلم من الحمد عند كل احد ثابت لله والفرق بين الجنسي والعهدي ان العهدي هو وصفه
تعالى بفضائله كالعلم ونحو ذلك اي احسانه الذي لا واسطة بينه وبين المحسن اليه يضاف اليها دلالة الحال
وذلك هو وجود الاعيان والاعراض التي لا طريق لاكتسابها كالحيوة فليس احد من اهل الملة ينكر وجود
الاعيان من الله تعالى اذ هو وصف لله تعالى بما يخص المدح من صفاته المتعلقة بتلك الاعيان والاعراض
مثل خالق الاعيان والاعراض لا مثل خالق الخبائث والانتان واما الجنسي فهو وصفه بما يعلم انه ذكر الجميل

اللفظ او الذهن مادة الوجود عبارة عن الثناء على المحسن بعد احسانه الذي وصل الى المثنى فلا بد من
تقدم ذكر الاحسان الذي هو سبب صدور الثناء حقيقة او حكما لكونه في الذهن قلت ان الخطبة
تكون بعد التسويد والتاليف دل عليه قوله وقد نظمت للكرام الشادة فكان بعد نظمت فلا بد من
ذكرها وسبقها الحمد لله على مسيره الى النظم والتصنيف وهو من أجلّ النعم لانه اشتغال بما يتحقق
الحق والانس بواته وقت الحمد لله القديم الاحد ٥ الدائم الفرد الصمد العظيم الصمد
الى قوله والاحكام فوصف الله بهذه الصفات ولم يقل الحمد لله المعين هذا الشان ونحوه لكان ان الاتمام
على هذا التصنيف ونحوه لا يتاتى الا بعد ثبوت صفات الكمال لان العاجز لا يقدر على الاجادة فكان
ذكر القديم الاحد الى اخره حمدا ذكر صفات لا يتحقق الاحسان بدونها فانها كالقوام للاحسان ثم انه
ذكر صفاته الذاتية المعبر عنها بالفضائل واتبعه بذكر صفاته الفعلية المعبر عنها بالفواضل وفيه ذكر
انموذج ما صنفه من العلوم بطريق الاشارة لان العادة جرت بذكر انموذج المقصود بالتصنيف في
الخطبة اقتباسا من الفاتحة فانها للقران بمنزلة الخطبة فيها انموذج علوم القران من صفات الله الذاتية
بقوله رب العالمين والفعلية بقوله الرحمن الرحيم ملك يوم الدين ومسائل التعديل في اياك نعبد فيه
اثبات قدرة العبد في عبادته وفي اياك نستعين اثبات ان الله هو الخالق لافعال العباد وفي اهدنا اثبات
نفع الدعاء والشفاعة وفي الصراط بيان ان العباد ليسوا بمهملين بل هم مبعوثون الى الجنة او النار فقوته
بعد الموت وفي انعمت عليهم بيان ان الله متفضل لا يجب عليه الاصلح للعبد وفي المغضوب بيان ان الله
تعالى يغضب ويرضى فكان اليهود لم يتركوا الطلب للحق فلم يذكر تعلمهم والنصارى طلبوا ان عيسى ابن الله
فضلوا فذكر تعلمهم فيه بيان ان تارك الطلب والمخطي سواء كل ماله دليل يتعين الحق ثم انه قدم
في ذكر الذاتيات نعوت الجلال بقوله القديم الاحد الفرد لان القدم والاحدية والفردية من نعوت
الجلال والجلال عبارة عن الصفات السلبية نفي القدم سلب الحدوث وفي الاحدية سلب الشريك
والتشبيه والفردية شعبة من الاحدية فيه نفي قبول الانقسام وفي الدائم سلب الفنا والانقطاع لكون
نعوت الجلال كالقوام للكمال ونعوت الكمال كالقوام للفعل ثم ذكر نعوت الكمال بقوله العظيم الصمد
مع تضمنها سلب ضد العظيم وضد الصمد فالعظيم لغة خلاف الحقير مثل كالطود العظيم ويطلق
على المستعظم عقلا في الشرع والخير مثل ان الشرك لظلم عظيم ومثل والله ذو فضل عظيم وهنا
المطلق على الله تعالى لانه مستعظم عقلا فاقتضى اثبات الحيوة والعلم والقدرة الى سائر صفات الكمال
لان ما لا يوصف بذلك لا يستعظم عقلا وفي قوله الصمد اثبات ما ثبت بقوله العظيم لكن فيه زيادة
اثبات صفات الافضال فكان الصمد اعم من العظيم وذلك لان الصمد في لغتهم هو السيد في
لغتهم هو من يعوق قومه بغير فضل يونه من يسود عليه وانما يتحقق ذلك بكونه حيا عالما قادرا يطعمهم
ويحفظهم من المهلكات والمضرات فلا يقصر قدرته من الممكنات ثم ذكر الفعل بقوله
مُقَدِّرِ الْأَقْدَارِ وَالْأَقْسَامِ ٥ مُدَبِّرِ الْأُمُورِ وَالْأَحْكَامِ ٥ ففيه بيان ما يحمد به من صفاته
الفعلية المعبر بالفواضل لان تقدير الاقدار والارزاق وتدبير الامور والاحكام فعل هو احسان
وهو السبب لوجوب الحمد والشكر لان الاحسان يدعو الى ذكر المحسن بفضائله التي يشاق بها الاحسان

لا يحقق

في الفاتحة انموذج علوم القران

العروض من نعوت الجلال والكمال والفعل

بلغ

وباحسانه الذي حصل السعوبة لا يختلف في ذلك العقلاء ثم ان الشيخ رحمه الله اكتفى بذكر ربعة من
قوانين الحوادث وهي الاقدار والاقسام والامور والاحكام عن ذكر الحوادث سائر الحوادث كالحركة
فان للحيوان حركة احساسية وكالنباتية فللنبات حركة النمو بلا اختيار وكالسحاب والماء فان لها
حركة انتقالية لا النماء الى غير ذلك من الالوان والاكوان لكان ان هذه القوانين الاربعة اعم
من سائر القوانين وذلك لان الاقدار جمع قدر بسكون الدال وهو عبارة عن مبلغ الشيء ومنتهاه
من حيث الكان والزمان فكان التقدير عاما للعالمين فكل ماله قدر مخصوص مفتقر الى مخصص بعده
الذي هو فيه اذ ذاته ممكنا لا يوجب تخصيص ذاته بقدر من الاقدار ولولا الانسان لا يبلغ طوله وعظمه
طول الاشجار والجبال ولا عظمه عظمها ولسان الانسان لا يبلغ طوله طولها فان الله تعالى جعل لكل
الاشياء قدرا لا يجاوزه فلا يبلغ شيء من الاشجار الى السما فلو كان يطول به الشجرة النبات حتى في النمو
نماها الطالب النبات الى غاية ما دام يطلبها فلا وقف عندها فيقف نمو الانسان بعد ذلك على ان
لذلك مقدرا قاهرا لا يغلب شيء من الاشيا والاقسام قانون اخر فهو اخص من الاقدار لان الاقدار
نحو الاقسام والاحكام لانه جمع قسم وهو عبارة عن كون شيء حظا لغيره للاستمتاع به فهو خاص
بالحيوان لا يستغنيان كون العصيات قسما للنعامة هذا الحظا وكون الحنظل قسما للوعل والعير هلا
وكون الحشيش مخصوص قسما للدابة والابل هذا الحظا ولا يصلح للانسان شيء من ذلك هذا لموران الكل
ملا الجوف فلو كان لطبع الاشيا اما بين بالذات لا يستوي كل ما يملا الجوف في سد الجوع والصلاحية
للغذا والدوا والداوكتا اختلف نصلح للبعض دون البعض بل يهلك به البعض وينتفع به البعض
دل ان لذلك مخصصا لا يقصر قدرته من الممكنات فيجعل العين الواحدة قاتلة لهذا غذا لاخر والامور
قانون ثالث وذلك لان الامور وان كان جمع امر والامر حقيقة اسم للقول الطالب الذي لا
يمكن ان يقال فيه كذبت او صدقت لكن اذا جمع بالامور لا يراد به الا المطلوب بالامر وانما يجمع
القول الطالب بالاوامر ثم اكل ذلك بالامور هي افعال المكلفين وهي داخلة في الاقدار والطلاق الامر
موران المنهيات عنها مراد بطريق التعليق كما في الضرب للشمس والقمر ويجوز ان يكون باعتبار
امر التكوين فان الفعل الكوني هو متعلق امر التكوين كالفعل المامور به والاحكام قانون رابع
وهو جمع حكم فالحكم وان كان صفة لله تعالى لكن قد يراد به اثر الحكم وهو الحسن والقبح والحل
والحرمة والوجوب والاباحة ونحوه من صفات الافعال ففي القانون الاول والثاني ابطال
مذهب الدهرية والطبائعية والفلاسفة وفي الثالث والرابع ابطال مذهب المعتزلة في قولهم
الاختيارية لا يخلقها الله بل يخلقها العباد وان الحسن والقبح والوجوب اثر العقول لانهم ان
العقل هو الحاكم سمعت ثم شرع بلفظ المقدر والمدبر فالتقدير فاعل من قدر بتشديد الدال اذا
جعل للشيء قدرا اي حدا وانما اطلق لفظ القدر على العظمة كما في قوله تعالى ليلة القدر لكان ان العظم
والحرمة يحصل بمعرفة القدر الذي هو الحد فكان منهما ملابسة فاستعير له يقال لفلان قدر فلا قدر له
لفلان اي خطبه وجهه وهو مصدر من قدر من حد ضرب بمعنى قدر بالتثقيل قال الله تعالى فقدرنا فنعم
القادرون بمعنى حددنا واما قوله وما قدروا الله حق قدره فمعنى ما عظموه حق عظمته فكانه مستعار

ذلك بمقدار ما

لكان ان التعظيم يتوقف على معرفة القدر الذي هو الحد فاستعير القدر للمعرفة والتعظيم واما التدبير
فهو الترتيب بتقديم البعض وتاخير البعض والمضي او التنفيذ لان التدبير ماخوذ من دبر ثلاثي
بالتخفيف اذا كان خلف شيء ومنه فقطع دابر القوم اي اخرهم ومنه تدبير العبد اي اخرت
عتقه وجعلته الى خلفي وعقبي والتشديد للتعدية واستعمل للذهاب لكان ان الشيء اذا اخذ في الذهاب
يصير خلفه ومنه والليل اذ ادبر اي ذهب يعني اخر وادبر يستعمل بمعنى دبر بمعنى ذهب ودبر بالتشديد
يستعمل بمعنى اخر ويعني اخر جعل هذا اجماع ان يكون معنى التدبير بمعنى مذهب الامور وعصيها ونفاذها
والمعنى ان الله دبر امر الافعال لم يفوضها الى المامور بل هو متصرف فيها بفعلها
كما اراد ان شاء ويجري ما ان شاء وهذا لان الرجل يريد فعلا وقولا لا يوجد منه فلو كان الانسان يستبد
لوجد الفعل كما اراده ثبت ان افعال العبد توجد بتدبير غيره وهو الصانع جل وعلا ولهذا قال تعالى
يدبر الامر من السماء الى الارض اي يدبر الفعل الذي امر به وقال الشيخ رحمه الله جميع الامور لكن الافعال
التي يتوجه اليها الامر والنهي فان افعال الملائكة من قبض الارواح وانزال المطر وانزال الوحي امر
جبريل عليه السلام مامور بانزال القران ولا يستبد بالانزال والنبي عليه السلام مامور بالاستماع
والتفهم ولا يستبد بهما ومامور بالتبليغ الى امته ولا يستبد بالتبليغ ايضا والامة مامورون بالعمل
بموجب المنزل عليهم استماعا وفهما ثم اتعاب الاعضاء على حسبه ولا يستبدون بالاستماع والتفهم
حتى يخلق الله لهم الاستماع والتفهم والحركات الاعضائية وسكناتها ولا الاستماع حتى يخلق الله لهم
الاستماع وهذا لان قدرة العبد وارادته داخل في الاقدار ولا شك ان للقدرة حدا زمانيا ومكانيا
فوق اعضائه وغيرها وكذا الارادة لان العبد من حيث مكانا وزمانا كالالة لاعضاء العبد من حيث
فالقدرة بمنزلة لهب النار والارادة بمنزلة ريح تشعل النار والرجل الفاعل بمنزلة حامل هذه النار
فاذا وضع النار على الثوب واحترق الثوب كان الرجل محرقا للثوب بما يخلقها الله لكونه سببا
للاحتراق فكذا هنا يضاف الفعل الى العبد لاجل ارادته لا لاجل قدرته وهذا لان الارادة داخلة
في قوله يدبر الامر والقدرة غير داخل فيه لان الانسان مامور بالارادة والطاعة منهي عن ارادة المعاصي
وليس بمامور بالقدرة ولا هو منهي عن القدرة وهذا لان الاختيار من جنس الحركات القلبية فهو عند
تحرك الاعضاء بمنزلة النفخ الذي يحرك به الشيء الخفيف وعند سكون الاعضاء بمنزلة كبس الشيء ومنعه
عن التحرك وعند رجوعه الى القلب بالقهقرى فهو بمنزلة رجوع الرؤية من المرآة الى العين والوجه
فيرى الرجل نفسه بواسطة المرآة بالقهقرى واما القدرة فهي من جنس السكون لا من جنس الحركات
لانها بمنزلة حد السيف تحتاج الى محل كما يحتاج حد السيف الى محل والمحل للقدرة هي الارادة
فيقال للعبد هلا اصلحت القدرة بارادتك ولا يقال هلا قدرت مع ان الكل لا يستغني عن قدرة الخلاق
العليم خلافا للمعتزلة بعد هيمنا هو المامور به من الاختيار والنية والعلم والفعل يستغني من الله على
ما سيأتي تقريره ان شاء الله تعالى قد جل عن درك العقول ذاته ولم يشابه الخلق في صفاته
قوله قد جل يجوز ان يكون نعتا بتقدير الذي قد جل على نحو بالعروة الوثقى لا انفصام لها ويجوز جعله
حالا مؤكدة بتقدير الحمد لله الموصوف بهذه الصفات المذكورة جليلا عن درك العقول منزها عن مضاهاة

والفهم

بالقهقرى

الخلق في صفاته والمعنى انه لم يشابه الخلق في القدم والابدية والدوام والفردية والعظمة والصمدية
والتقدير والتدبير لانه قد جل عن درك العقول في ذاته فالصفات تعرف بحسب درك الذات فاذا
لم يدرك ذاته لم يدرك صفاته وهذا لان الدرك بمعنى الادراك وهو ادرك للسلب فالدرك في
الاصل ضد الدرجة فالدرجة للعالي والدرك للسافل فصار معنى ادركت الشيء نزلت مستغرقا الى
عنه بجوانبه عنه ومنه ادرك الغلام والثمار ادعه الصبا الذي هو استفاد وكذا ادركت جدي
يكون فيه معنى زوال الاستغراق عنه ومن صفة زوال الانفصال وارادته لحوقه والبلوغ اليه
ويحاذيه بيانه انك اذا رايت دخانا من بعيد ادرك ذهنك النار وجاوزها فعرف ان هنا حطبا
ونحوه مما يتوقد به على وجه يخرج منها دخان وتعرف ان هنا اثر النار وقدها لما سبق لك من العهد
بحال النار يحتاج الى حطب ونحوه يتقد ويخرج منها دخان وكذا اذا رايت طفلا ادرك ذهنك ان له
والدة ووالدا فيجاوزهما الى اثبات الوالدين لها ايضا فهلم جرا الى سائر المعقولات وليس كذلك
اذا رايت شمسا او غيرها من المخلوق يجاوزه عن خالقه لم يقف عند هذا المخلوق الذي رآه فيصح لنا
القول ان هذا اجالا لما اذ انا لا نجاوز من النار عند رؤية الدخان الى ان للنار وقودا وحطبا
ونحوهما من الوالدين من رؤية الطفل الى ان الوالدين حصل منهما هذا الطفل باجتماعهما في محل مخصوص
والى اثبات الوالدين لهما ونعرف كيفية اجتماعهما وحصول الطفل لما سبق العهد بكيفية فعل العمل به والولد
واما ما نحن فيه فليس لاحد عهد بكيفية فعل صانع يصنع الشمس والسماء والارض الى غير ذلك فعلم
التجاوز عن خالق المخلوق يحصل معرفة كيفية صفاته كما تعذر التكييف لذاته فثبت انه تعالى غير مكيف
ذاتا وصفة بالكيفيات الثابتة للمخلوق وهذا لان الله تعالى يعقل والمعقولات اما ان يعقل
الاثر من المؤثر بان نزهت في ارض ما بين وجدت عنده ثورات المطر من تعرضها للريح الذي
رجعته فانك تعرف انه ثبت بالعقل او يعقل المؤثر من اثره كما يعقل النار من رؤية الدخان او يعقل
النظير من نظيره كما يعقل صدق النبي في قوله ارسلني الله اليكم من صدقه في قوله أحييكم هذا الميت
او شق القمر نصفين فيأتي هو نظير معرفتك بادراك [illegible] بعيد عن حسك باحساسك [illegible]
ادراك وقد كان [illegible] في وقت واحد في بلد واحد والرهان حق ولهذا يعرف النظير بنظيره
وذلك انما يتحقق فيما تحقق معرفته بذلك الاثر والمؤثر وبذلك النظير بواسطة الاحساس واما
المؤثر الذي لم يحس اصلا لا يمكن ادراكه باستقلال لكن العقل ينسب هذا الاثر الى المؤثر بحكم باستحقاق الا
بدون المؤثر في الشاهد بعد ما عليه المكونات المؤثر مثل اثره للزوم التعبير وهو محال لانه لو كان المؤثر
مثل الاثر لكان الاثر مثل المؤثر لما كان احدهما اولى من الاخر او يكون الاثر مؤثرا في مؤثره وبالعكس
وهو محال ولهذا قلنا كيفية الروح ونحوه لا يدركه العقل لعدم سبق العهد بواسطة الحس بمثل ان
قوله قد جل عن درك العقول البيت حال مؤكدة لان من شرح قوله الله في قوله الحمد لله يعرف انه حيث
يدرك بالعقل كما يعرف العطف من لفظ الاب في قولنا زيد ابوك عطوفا وكذا بكونه الها للخلق يعرف
انه لا يشابه الخلق وانما قال ولم يشابه الخلق ولم يقل ولم يساوه ولم يماثل لان المضاهات تنبعث من
المماثلة والمساوات وهو الاتفاق في جميع الصفات ولما لم يثبت المماثلة من الله وبين الخلق احد كل

انه لو اتصف في بعض الصفات بما ذهب اليه البعض وعرف انتفا المماثلة من كل وجه بنفي المماثلة
من وجه بطريق الدلالة وكلمة الظرف في قوله في ذاته وفي صفاته مستعمل لانهم يستعملون الشي
كالظرف لصفاته فكان الجلالة في ذاته بمعنى ان ذاته لا تخلو عن الجلالة وكان عدم المضاهاة للخلق
في صفاته بمعنى ان عدم المضاهاة للخلق في صفاته لا تخلو عنه اصلا مع ما ان في استعمال كلمة الظرف
اشعارا بان له صفات من الجلالة لا هي عين الذات ولا هي غير الذات اذ لو قيل جل ذاته ونحوه لتوهم
كون الصفة عين الذات ثم ليس من ضرورة عدم المضاهاة للخلق في صفته ان لا يكون له علم وقدرة ونحوه
الى سائر الصفات لان غرضنا ان قوانين الخلق لا تدل على كيفية الصانع التي هي الصورة الموجودة في
المؤثرات شاهدا ولا على كيفية صفاته على نحو صفات المؤثرات في الشاهد واما ما يحتويه التاثير
في وجود المخلوقات ثابت عقلا ونقلا ولا بد للتاثير من وجود الذات ولا بد من وجود العلم والقدرة
والمحدثات تدل على ذلك واما الاعضاء التي هي اليد والرجل للتاثير في الشاهد واللسان للنطق
والصماخ للسماع والحدقة والاجفان للرؤية في الشاهد فمن اوصاف الوجود في الشاهد دون
القوانين اللازمة بدليل مشي الحيات بلا رجل على وجه يكون اسرع من الماشي الى غير ذلك قوله

وكل شي في بديع فطرته يخبر كل ناظر بفكرته

بانه مخترع الاشياء ٥ قاطبة ورازق الاحياء ومدلي انياته

كالجواب عن اشكال مقدر وهو ان يقال قد قلت انه تعالى جل عن درك النهى الى اخره فكيف يمكن معرفته
بالعقل والادراك بالبصر شرط لحصول المعرفة الحسية وكذا الادراك بالعقل شرط لمعرفة المعقولات
كمعرفة وجود النار بوجود الدخان انما تعرف النار لادراكها بالعقل الى غير ذلك فاجاب بقوله
وكل شي الى اخره والمعنى ان المعرفة تحصل بالدليل وليس الادراك شرطا لكل معرفة بل قد تكون المعرفة
عن ادراك وقد تكون عن دليل بدون ادراك بدليل انا نعرف ان لنا عقلا وروحا وقدرة وارادة
بدون ادراك ذلك فكذلك نعرف الله بلا ادراكه لان كل شي من اجزاء العالم العلوي والسفلي يخبر
ببديع خلقته لكل ناظر متدبر بعقله في عجايب فطرته بان الذي جل عن درك النهى مخترع الاشيا كلها
ورازق الاحيا وكل مبتدا مخبر خبر وفي متعلقه يخبر وكل ناظر مفعول يخبر لانه يتعدى الى واحد
بلا حرف جر والى الثاني بحرف جر والباقي بفكرته متعلق بناظر والفكر ترديد نظر القلب من النهاية
الى البداية وبالعكس بمنزلة الالتفات منه وتشتت في نظر العين وقوله بانه مخترع الاشيا متعلق بقوله يخبر
مفعولا ثانيا ليخبر وقوله في بديع فطرته يعني في ظاهر خلقته لانه من بدع يبدع فهو يلزم ويتعدى
فلازمه بمعنى ظهر والتعدي بمعنى اظهر ومنه بديع السموات اي مظهرها لكن ظهوره واظهاره مخصوص
وهو ما كان بلا قياس على غيره واما الاختراع فعبارة عن تحصيل بلا مادة ولا قياس فكان الاختراع اخص
من الابداع فكان تقديره وكل شي في ظهور خلقته بلا قياس بغيره يخبر كل عاقل متامل بعقله بان
الله الجليل عن درك النهى هو الذي يخترع الاشيا قاطبة ويرزق الاحيا وذلك لان نسبة وجود
هذه الاشيا الى نفسها محال لان المؤثر يكون سابقا على اثره وسبق الشي على نفسه محال ولان اجزاء
العالم يفتقر بعضه الى بعض ويصير الغالب مغلوبا بعلو غيره كما يطفي النار الما وينتفي الكلا والارض

نسبتها الى السابق المختص بمحتمه اخرى ولا يمكن نسبة الوجود الى الطبايع والكواكب لانها بنفسها مفتقرة الى المؤثر
ويستحيل بانها هي الموجدة لذاتها ولو كانت مؤثرة في عينها لاستوى تاثيرها فلم تكن تلد الولد ذكرا
وانثى مع ان طبع الرحم ولحم وحق التوءمين واحد فوجب ان يكون المؤثر في وجود العالم غير العالم
لو ساوى العالم والخلاق المنبه على الدلالة عليه تعالى واعلم ان الاستدلال لثبوت الصانع
يكون بوجوده اما بكون العالم ممكنا وهو عبارة عن كون وجوده وعدمه متساويين مع ان عدمه متصل اولما
يكون العالم حادثا وهو عبارة عن كون مسبوق العدم لكن سبق العدم على كل العالم لا يعرف بسبق
العدم على جميع وذلك المجموع الاعراض وفي الاعراض كثير فمنهم من استدل بجزء من الاعراض وهو
الكون بان قال الشعر الاسود اذا صار ابيض يعرف حدوث البياض حسا ويعرف حدوث السواد
بانعدامه لان القديم مستحيل عدمه فاذا ثبت حدوثهما ثبت حدوث الشعر لانه لم يخل عن السواد والبياض
وهما حادثان وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث ثم يتعدى الحدوث من حدوث الشعر الى حدوث
جميع العالم ومنهم من استدل بالكون وهو الحركة والسكون فالحركة يعرف حدوثها حسا ويعرف
حدوث السكون بانعدامه ثم يتعدى الى الكل كما في الوجه الاول واما باختلاف صفات العالم
مثل كون بعضها ولادة المراة انثى والبعض ذكرا في بطن كان او في بطن وكلا اختيار لها بوجه من الوجوه
الى غير ذلك والمصنف رحمه الله اخذ هذا الوجه حيث قال وكل شي في بديع فطرته وهو ماخوذ
من قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم والايات في الافاق هي الشمس والقمر والنجوم والكواكب
المسخرة بين السما والارض والامطار وما فيه من الرعد والبرق وما في الارض من النبات المختلفة في
اللون لا في الطعم او في الطعم لا في اللون وبالحيوان بانواعها واما ايات الانفس فكونها من نطفة
تتفرق فيها اعضاء مع اختلاف اولادها لونا وحالا وذلك ... وايات الانفس اعجب من ايات الافاق
لان اختلاف اولادها بالانوثة والذكورة والجلادة والبلادة واللون يدل ان ذلك من صنع قادر
مختار حكيم اجل من ان يدرك بالعقل وقاطبة في موضع الحال صيغة اسم فاعل من قطب اذا جمع واراد
به المصدر فيكون بمعنى المقطوب اي المجموع فان المصدر يصلح للجمع والمفرد ... انتصب على انه
حال الثاني قطبا والعود قطبا الاجتماع حصاد الحبين فيه ورازق الاحيا عطف على مخترع الاشيا فالرزق
ما به حياة كل ذي شرب لا تقاعس النفس لكن في اثباته كون كل شي مخبرا بان الله رازق الاحيا اشكال
واما اثباته كون كل شي مخبرا بان مخترعه هو الله صحيح تصدق على جميع الافراد وذلك لان الاعيان
شاكلة لا تخلو فيها وسكونها عرض كالحركة وفيهما اللون والتحيز والحدوث وبه هذه الدلائل يصلح
دليلا على كون محدثها اجل من ان يدركه النهى بواسطة دلالتها على حدوث الاعيان لعدم خلوها من
السكون او الحركة وهما حادثان وما لا يخلو عن الحادث حادث وكذا هذا الوجه في جميع اجزاء
العالم ومعلوم ان سكون الحجر وحركتها لا يدلان على كون محدثهما رازقا للاحيا اللهم الا ان يقال
ان الارزاق موجودة حسا كالمنزل وهي حادثات فكل شي يدل على حدوث نفسه وعلى حدوث
غيره البعيد فيكون كل شي من الحجر والشمس والكواكب وغيرها بواسطة دلالته على حدوث نفسه دليلا
على حدوث رزق الاحيا والرزق باختراع الله وبالله التوفيق او يقال الاصل في المخترعات هو الحي

لا في الطعم

علي

لانه يتصرف في جميع الجامدات خلقت للاحيا ثم الاحيا عاجزة لا يقدر على ابقا انفسها الا بالاكل ونبات الارض
او غيرها كالحصاة للنعامة فاذا لم يكن لها بقا الا لم يكن لها وجود الا بالاكل وشرب ماء ولبن لا قدرة لها
على تحصيل ذلك كل شي ان رازق الاحيا هو من لا يدركه النهي ولم يشابه الخلق لان الماكول ذات
كان حجرا او نباتا او شجرا وذات الذي يحترم ويجعله صالحا للغذاء هو من لا يدركه النهي فضلا من ان
يدركه الحس لان الكواكب لا تصلح لجعل الحصاة غذا للنعامة ولجعل الحنظل غذا للوعل دون غيره ولجعل
الحشيش غذا للبقار بعضها دون الانسان مع اتفاق الجميع فذلك كل شي على ان رازق الاحيا لا يدركه
النهي ولم يشابه الخلق ثم لما نظر الشيخ رحمه الله الى جلايل الارزاق ودقايقها وان القدرة البشرية
لا تبلغ الى شي منها من ذكر نعوته الجلاليه والجماليه والافضاليه صرف العنايه فقال احمد حمد المتقي العابد لحمد
باحسانه الدين وبمواده

احمده حمد المتقي العابد ٥ باشرف الاذكار في المحامد
على الذي يسر من دين الهدى ٥ وطيب العيش وجنب الردى

واعلم انه حين عرفهم في الخطبة بان يحمدوا او لا مثل الحمد لله بمعنى حمد كل حامد لله ثم يخصون انفسهم بقولهم
احمده بكذا وكذا او على كذا فيذكرون ما هو الاجل من النعم عندهم فذكر الشيخ رحمه الله قوله الحمد لله القدير
ثم خص نفسه بقوله احمده فذكر اجل نعم عنده بقوله على الذي يسر من دين الهدى وطيب العيش وجنب
الردى فهو حمد منه باحسانه الدين والدنياوي وهو التيسير وتطييب العيش وتجنيب الردى وقوله
حمد المتقي العابد مصدر نوعي للتشبيه فمعناه احمده حمد المتحفظ عن سخطه الخاضع له بالتعظيم
وانما قال ذلك لان الاتقا احتفاظ لانه افتعال من وقى يقي اي حفظ والتقي فعيل بمعنى فاعل اي
الواقي قلبت الواو تا اصله وقي وكذا القوي اصل وقوي لكن قلبت الواو تا وتعديته في واتقوا
الله واتقوا النار بتضمين معنى احذروا اي خافوا لان من خاف شيا حفظ نفسه منه ولهذا فسر بعض الناس
التقوى بالخوف مع انه اسم للاجتناب عن المحرمات احتفاظا من سخط الله وذلك بمعنى تعظيمه ولهذا
فسر بعض الناس التقوى بتعظيم الله تعالى والعابد هو المتذلل وفي هذا تبرؤ عن حمد اليهود والنصارى
لقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلثه ونحوه فانه ليس بحمد المتقي العابد بل ذلك يوجب الغضب
واللعنة لانه صنيع المتعنت وفيه تبرؤ عن حمد المعتزلة لقولهم يجب على الله ما هو الصالح والاصلح للعباد
من التكليف والتمكين وقبول الطاعة والاثابه لان ذلك تكبر ليس بتذلل وذلك لان حمد المتقي العابد
يكون عن مطالعة جلال الله من قاهريته وغناه عن العالمين فلا يذكر ما فيه نفي القاهريه ونفي الغنا عن
العالمين كما هو مذهب اليهود والنصارى كما مر وفي قولنا محمد حبيب الله وابرهيم خليل الله وعيسى روح
الله وكلمة الله من دليل اثبات الحاجة لله تعالى الشهوه وكما يكون حمد المتقي بمطالعة الجلال يكون بمطالعة
الكمال والافضال استعلانا لمزيد الاحسان اذا التذلل دوام التعظيم لا يحصل بتعظيم الاعداد لا بالـ
النفس فكان تقديره احمده حمد المتقي العابد بمخافه ان يعاملني بصفته المنتقم الجبار الشديد العقاب
وطمعا ان يعاملني بصفه الرحمن الكريم الحليم فلا اقول كقول المعتزلة يجب على الله شي وانه القادر على
الظلم والكذب لما فيه من تعريض للاسلام باسقاط استحقاق الحمد له الثابت عقلا وشرعا لان من ادى
حقا عليه لا يستحق الحمد كقاضي الدين وراد الوديعه ومودي الركوع ولان جاز مذهبهم فلا يجب

ذلك

تفسير التقوى ٥

ذلك ٥ والسابق قوله باشرف الاذكار يتعلق باحمده وفي للاستعانة تقوله باشرف الاذكار وشبهه تصريح
لفظ مرادفه كقولنا الليث هو الاسد والبر هو الحنطة وذلك لان الحمد والذكر الشريف من اوصاف الالفاظ
ولهذا وصفه بالاشرف لان التفاضل في الالفاظ ممكن وان لم يجز التفاضل في مدلولاتها في حق الله تعالى على
ما ياتي بيانه في باب فضل القران على سائر كتب الله فيكون تقديره احمده باشرف الحمد او احمده باشرف الاقوال
لكنه صحيح باعتبار ان الحمد ذكر الحسن بلفظ يدل على حسن المحسن وعلى احسانه واما الذكر فيطلق فلهذا
قال باشرف الاذكار لكون الاشرف مطابقا للذي سمي حمدا وهو ما يدل على التنزيه من النقايص
كالتقديس والسلام وعلى الكسب كالتقدير والدايم ويجوز ان يكون المراد بالاشرف ما ورد به التوقيف
لان ما ورد به التوقيف اشرف مما لم يرد به التوقيف والمراد باشرف المحامد هو ما يدل على الجلال
والكمال والافضال كالعالم الحكيم الرحمن فهذا من باب عطف الاخص على الاعم لكون الذكر اعم
من المحامد والمحامد جمع محمد مصدر من حمد يحمد من حمد يحمد مثل ظفر او من حمد كرم وقوله على الذي يسر من
دين الهدى النعت يجوز ان يكون كلمة على في موضع الحال اي احمده راكبا على النعم الذي يسر الي
احمد فذكر نعمة المعرفة كالبديع وهذا لان الحمد يقتضي سابق النعم من المحمود لان الذكر قبل الانعام
يسمى مدحا لا حمدا فذكر النعم الذي اوجب الحمد عليه لكن لم يذكر من النعم الا الدين الذي يسر الله
له ومواده ونص تطيب العيش واجاد الردى عنه لان الدين اجل النعم لكن طيب العيش نصه البدن
ونيل الماكول منه ودفع سبب الردى وهو الكفر والمعاصي فهو مواد الدين اذ لا بقا للدين بدونه
وانما لم يذكر وجود نفسه ونعم لان الوجود انما يكون نعمه اذا اتصل به الدين لان عند عدم الدين يكون
الانسان حطبا لجهنم فكان الدين نعمه مطلقه والوجود نعمه من وجه دون وجه ولهذا احتاج ان يقال
ليتني لم تلدني امي ليتك ونحب الشكر عليه كونه نعمه والله اعلم ويجوز ان يكون كلمة على بمعنى الباء المقابله
كانه قال احمده باشرف الاذكار بمقابله احسانه على من تيسير الدين واعداد اسباب الهلاك مني
والمعنى كالاول لكن في الاول جعل كلمة على بمعنى الباء وحمل اللفظ على حقيقته اولى ما امكن ٥
ثم قوله وطيب العيش وجنب الردى عطف على دين الهدى ولا يصح عطفهما على يسر لان يسر
يصلح صلة للذي لما فيه ضمير يعود الى الذي فيدور على الذي يسر ولا ضمير في طيب وجنب ومن
في قوله من دين الهدى للبيان للنعم والدين وان كان مصدرا صح عطف الفعل على المصدر
فيصح الفعل تاويل المصدر فتقدير على النعم والاحسان الذي يسر من دين الهدى ومن تطييب العيش وتجنيب
الردى ويجوز ان يكون هذا لاجل تخصيص الله دين الاسلام مطلقا لا لنفسه خاصه فقد وضع الله
الاصر والاغلال عن هذه الامة وقال عليه السلام بعثت بالحنيفيه السمحه السهلة ولا اشكال على كون
الاسلام ايسر من جميع الاديان وانما اضاف الدين الى الهدى لان الهدى اسم للاستقامة على الحق
واما الدين فيطلق على العادة مطلقا بطريق التواطي اللفظي فاضافه الى الهدى لبيان العادة الحقيه
الموصوفه بالهدى

ثم اصلي بالتسليم الاوطر ٥ على رسول الله خير البشر

فاصلي عطف على قوله احمده وهو فعل من التفعيل بمثلث فعل الا اصل واحد واصلي فعلان
متساويان لكن صدورهما في نفسهما لا في غيرهما بخلاف سائر المصادر نحو ضرب واسمع والطلق فانه

وجوه التفاضل في الالفاظ لا في مدلولاتها ٥

صدق تنبيها على عين مقالات المقصود بقوله احدثنا في الحال وليس بوعد وكذا اصلي دعا للنبي صلى الله عليه وسلم في الحال
وليس بوعد فالطلب من الله تعالى عبر بلفظ الماضي والمضارع وصيغة الامر على اصطلاح الادبا وكذا الثناء له
تعالى مثل صلى الله عليه وسلم وحمدت الله واحمده بخلاف اضرب واسمع والفرق بامكان الوعد فيه وعدم امكان
الوعد في الثناء على الله تعالى ولا في الطلب منه الا اذا قام دليل مثل ساستغفر لكم فان حرف التنفيس دليل الوعد
وقرن الصلاة عليه بالحمد لله كما قرن في الايمان لا اله الا الله محمد رسول الله لان الله تعالى رفع ذكره فقال ورفعنا لك
ذكرك فذكر في الشاهد ذكر الله تعالى كما ذكر في الايمان مع ذكر الله وهذا لان في الصلاة عليه ثناء تعظيما له وان كان
حقيقتها دعاء له لان في تسمية الدعاء له صلاة اشارة الى انه تعظيم له لان الصلاة وضعت للتعظيم فكان قوله
صلى عليه بمعنى عظموه او اثنوا عليه ثناء وصفت الصلاة له بمعنى التعظيم فصار معنى صلى الله عليه عظمه الله
ولهذا قالوا لا يجوز ان يقال صلى الله على فلان لغير الانبياء والملائكة الا بطريق العطف فيقال صلى الله على محمد
وعلى آله واصحابه وذلك لان ما لا يجوز قصدا يجوز تبعا كما عرف في الوكالة المشروطة في عقد الرهن يكون لازما
تبعا للرهن وان لم يكن الوكالة المنفردة لازمة وقوله لقضاء الوطر بمعنى لقضاء المراد يقال قضيت وطري
والالف واللام في الوطر بدل الاضافة اي وطري واللام في لقضاء متعلق بمحذوف حالا اي اصلي صلاة كائنة
لقضاء الوطر ولو جعلت متعلقة بقوله اصلي يكون اصلي تعدى الى اثنين [illegible] الا ان الصلاة والسلام على الرسول
شرع لحاجة المؤمن لا لحاجته عليه السلام وان لم يتيسر حصول علو الشرع التابع لكن يعود المنفعة الحاصلة
للشرع الى التابع متعبدنا الله تعالى بالدعاء له بهذا اللفظ المخصوص ليستفيض به عاجلا باجابة ما يرد دعواتنا
المقرونة بالصلاة عليه واجلا الى غايته فصار تقديره عظمه يا الله تعظيما تقضي وطري باعطائه عاجلا او اجلا
ونظير هذا ان يكون لشيخ ولد [illegible] في امر السلطان فيقول الشفيع اما السلطان ارحم هذا الشيخ اي اعف من
عن ولده رحمة للشيخ الوالد فكذا قولنا اعطوا محمدا سيد البشر معنى عطية تعطيها الامة [illegible] لهم قبل شفاعته
لهم ليشفع لهم في الاولين والاخرين يتعلق وجود ذلك على دعائهم من سنة الله في جعل الاشياء بعضها
متعلقا بالبعض وهو سبحانه ليس يتعلق شيء بعين انه تعالى كامل لا يكمل بالمخلوق اصلا وسياق الكلام في حق
الرسول في خير سنة على جميع البشرة والبشرة ظاهر الجلد الذي يلي اللحم ويسمى الادمي باسم البشر لظهور بشرته
لعدم تغطيته بالشعر فكانه ذو بشر والبقرة والعنز ونحوه ذو شعر لا ذو بشر [illegible] الجنس البشري وقوله
من وجهه الصباح ثبت في محل الجر بدلا عن رسول الله او عطف بيان والوجه اسم لهذا العضو المخصوص
المعبر عنه بالمحيا وقد يستعار لما هو طريق لمعرفة الشيء لكان ان الحيوان يعرف بهذا العضو ويراد به جميع الذات
وحمله هنا على جميع الذات اولى وكونه مضافا الى ضمير الرسول لا يمنع كون الوجه لجميع الذات كما عرف
في قوله لامرأته وجهك طالق او في قوله تعالى ويبقى وجه ربك اي يبقى ذاته تعالى والطلاق الصابح
والصباح فيه مجاز والعلاقة وجود ظهور المشتبه به كظهور نور الصباح والمصباح لكن المستعار الذي
يظهر بالصباح والمصباح هو الاجسام وعوارضها من الالوان والاكوان واما الذي يظهر بالرسول في
المعاني المعقولة المشروعة تفصيلا او كفاه فان قيل اذا كان وجهه صباحا ومصباحا
لم لم يظهر به الحق لجميع الكفار الذين شاهدوه مع ان الكفار يشاركون المسلمين في ادراك ما يظهر
بالصباح والمصباح من الاجسام والاكوان قلنا المعقولات تستتر بحجاب الشهوة والعصبية والتعصب

والهوى

ما لا يخلو عنه قصدا
يكون نفعا ٥

الوجه ٥

والهوى كما تستتر الاجرام والوانها بحجاب الليل والغبار والبعد فكذا ان استترت عن الكفار صفة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو كونه صباحا ومصباحا عند بعضهم بعصبيتهم وغلوهم في هواهم فلم يظهر لهم
الحق الذي جاء به [illegible] ثبوته ظهر لبعضهم لكن لم يظهر لهم كما ظهر للمسلمين لغلبة ظهوره اشتهوا بالجهل
فلم ينقدوا [illegible] ولا يعلم صفته انه احمر او اصفر وفيه اشجار او مجرد عن
الاشجار والحشيش لكن يراه اسود لبعده فكذا هؤلاء الكفار كانوا يعرفون رسول الله ونسبته يقينا ويعرفون
صفاته مشوبة بالجهالة لبعدهم عنها بواسطة حجاب العصبية والشهوة والهوى ثم كونه عليه السلام
صباحا ومصباحا انما هو بالاضافة وهو ان ذاته عليه السلام لا يخلو عن الافعال والانفعال وقد قامت
المعجزة على نبوته ومن ضرورة نبوته كون ما يأتيه ويذره حقا لا باطلا فيكون افعاله وتركه وسكوته
من الانكار بمنزلة الصباح يظهر به الحق في جميع افعاله باعتبار الخواص وبمنزلة المصباح يظهر به حق
بعض افعاله باعتبار العوام فيستغني الخواص عن [illegible] كما ان ظهور الحقيقة لهم ولا يستغني العوام عن
[illegible] لانه في حقهم بمنزلة المصباح يظهر به الشيء القريب منه لمن هو قريب من المصباح فهذا القرب
هنا باعتبار قربه في الذهن اذ ليس للعوام حظ في الامور البعيدة عن العقل [illegible] ونطقه النجاة
والصباح [illegible] ان فعله عليه السلام وان كان كالصباح والمصباح يظهر به الحق من الباطل لكنه
يظهر به الحق في حق نفسه عليه السلام اذ لا يرتكب الحرام اصلا واما في حق امته فقد يكون بعض افعاله
حراما عليهم لكونه مخصوصا به كنكاح التسع فاحتيج في حق الامة الى نطقه بان يقول هذا الفعل يجري
على خصوص الوصال لما واصل فواصلوا قال لهم لا تواصلوا فاني لست مثلكم [illegible] اراد
به الجماع او [illegible] العموم [illegible] الذي اراد فيحصل بنطقه [illegible] الامة [illegible]
باتباعهم [illegible] الاتباع ويغلطون به [illegible] بسبب نطقه اما قال بعض العلما
لا يجوز تخصيص العام بفعله عليه السلام لاحتمال اختصاصه به كنكاح التسع لا لعدم كونه صباحا
للحق اي مظهرا له واما ترجيح نطقه على فعله فلكون النطق موضوعا للبيان بخلاف الفعل فانه يتبين
بعينه لا بالوضع قوله وصدره مستودع الاسرار وقلبه مجتمع الانوار
لما بين جلالة ذاته وصفاتها بما يصدر من ظاهر بدنه من الافعال والاقوال ذكر الباطن اعضائه لكون
الباطن منبع الافعال والاقوال فذكره كالتعليل كانه قال انه كان وجهه صباحا ومصباحا ونطقه
نجاة ومحالات صدره مستودع الاسرار وقلبه مجتمع الانوار والافعال والنطق صدرت من تلك
الانوار ونبعت تلك الانوار من اسرار الصدر فالمستودع بمعنى المودع يقال استودعك شيئا
اودعتك تلك الشيء [illegible] والاسرار جمع سر وهو المستور وباطن الصدر
وان كان مستورا عن الاحساس فعند اهل الاشارة مكان [illegible] والاشارة بقوله تعالى الم نشرح
لك صدرك وشرح صدره [illegible] شرح صدره [illegible] والقلب [illegible] الصنوبرية وهي محل العلم
كما ان الحدقة التي هي [illegible] العين محال للرؤية والمراد بالانوار العلوم والخبر وان كانت اسما للضوء
المنبسط على الاجرام لكن يستعار للعلوم والايمان والشرايع والعلاقة بينه وبين العلم ظهور الشيء
بهما واما العلاقة بينه وبين الشرايع فالوصول بها الى المقصود لان بالضوء يصل الانسان الى المقصود

وبالايمان والاعمال يصل الى مقصوده الاخروي ويسمى ما لا يوصل الى ذلك ظلمة قال الله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان والحاصل ان الافعال والاقوال التي تصدر من الانسان تصدر من تنبه فالقلب اما ان يكون مصدرا لهذه الاعضا بواسطة صفاته ثم ان الله تعالى جعل في قلوب بعض الناس جهالات مكتسبة وفي قلوب البعض علوما وفي قلوب البعض مشوبا منهما عدلا وفضلا فالجهالات بمنزلة الظلمات فالظلمة تعدم الأثر عن حس البصر فيقع الماشي في ليله مظلمة في شوك وحفرة وغير من المضرات واما الماشي في ساطع النهار فيخرج سالما من هذه المضار وينال ما قصده فكذا الجهل يتولد منه افعال مضرة في الاخرة واما العلوم فتتولد منها الافعال النافعة ولئن كان بالظلمة منفعة كالاستتار عن اعين الاعدا او بالنهار مضرة كالظهور للعدو الطالب فالجهل والعلم بوجه بعض المنافع العاجلة ولكنه تفوت به منافع الاخرة ولئن عفى عن بعض الجهالات فليس ذلك سببا لنيل الدرجات في الاخرة وكذا بعض العلوم في العاجلة تكون زيادة درجة في الاخرة ولعله يرى المنافع ثم ترتب الكافر عوض في الاخرة لانه منع منه تكليفا فاد السمع كان ما حوله اثر النبي صلى الله عليه وسلم قلبه مملوا بالانوار وقوله عليه السلام في دعائه اللهم اجعل لي من فوقي نورا ومن تحتي نورا الى اخره لا ينافي كون القلب محل الانوار لان الطلاق العرف ونحوه باعتبار اشيائه ومتعلقاته فتحي ما استفاد من الوحي توقيفا وما حصل بالالهام بحثا وما تعلق بالذي ليا وما تعلق بالمعاملات حالا وما تعلق بما يستقبله قدامنا وما تعلق بامره بعد موته خلفا وقوله اللهم اجعل لي نورا علم لا يوزن شي من الكتبه لانه لا يحيط به علم البشر فلا يصدر منه الا الافعال التي تكون انوارا للناس فلهذا قال من وجهه الصباح واما جمع الانوار نظرا الى كثرة متعلقات العلوم مثل الامور التي مضت من لدن ادم عليه السلام وتعدادا ادم من تراب من طين وما جرى في الناس من التصدق والتكذب من الفراعنة وغيرهم ومثل الافعال الواجبة والمحرمات على امته بعد ان كانت قبلها بالعكس ومثل ما سيكون بعده الى يوم القيمة واهوال القيمة وغير ذلك واما افراده في قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور لان المراد به الايمان وهو واحد لان الاصل هو الايمان بالله وجمع الظلمات لانه متنوع الى عبادة الوثن وعبادة الصنم المنحوت وعبادة الشمس وعبادة الكوكب وانكار الصانع اصلا واثبات الصانعين فصاعدا الى غير ذلك • قوله

ثم على اصحابه والآل • اهل التقوى والجود والافضال

اي ثم اصلي على اصحاب رسول الله والصلوة على غير الانبيا والملئكة وان لم يجز بطريق الافراد للتحامي عن الايهام يجوز بطريق التبع عطفا لان الصلاة عليهم وان كان دعا لكن فيه التعظيم للمدعو له من حيث انه ماخوذ من الصلاة الموضوعة للتعظيم ومعنى صلوا عليه اثنوا له ثنا وصنعت له الصلوة وهو التعظيم وصار بمعنى صلى الله عليه عظمه الله ومن ضرورة ذلك تنزيهه عن الذنوب فلا تليق بغير الانبيا واما الطلب لغيرهم العفو والغفران والرحمة والرضوان لكن جاز بالتبعية لان ما لا يجوز قصدا قد يجوز تبعا وما لا يلزم قصدا قد يلزم تبعا كالوكالة في بيع الذهب اذا شرطت في عقد الرهن وكذلك لا يجوز ان يقال قال فلان عليه السلام في الغيبة لغلبة استعماله في الانبيا على خلاف حاله للحضور يقال سلام عليك ويقول وعليك السلام فالصحابي من كان في عصره عليه السلام ونحوه ولو بالانثى بالجاوش في المدينة وسمع منه العلم وان قل والآل هو الاهل

واخص من الاصحاب لغة وقد يستعمل في حق الانبيا لجميع من اتبعه في الدين فيكون اعم من الاصحاب وقوله اهل التقى الى اخره صفتهما نحو ولست مخصصا اذ ليس في الصحابة غير تقي الا ان يجعل قوله اهل التقى والجود والافضال صفة للآل لا للاصحاب فحينئذ يكون النعت للتخصيص اي لاخراج بعض الاقرباء الصلاة عليهم وهو الشيعه لان من سنن النبي ايضا ان يختص به الصالحون كما في التشهد فانه وعلى عباد الله الصالحين والجود هو الاحسان والافضال للافضل معنيان احدهما جعل غيره فاضلا والثاني اعطا ما فضل منه لغيره وهو الاكثر في الاستعمال فصار معناه الذين يجعلون الناس فاضلين كاملين بالتعليم والتهذيب او الذين ينفقون ما فضل من زادهم وانفسهم لذلك لغيرهم •

ثم اعلموا يا اخوتي في الدين • ان احق العلم بالتلقين

علم اصول الدين بالتفصيل • فيه نجاة عن التضليل

وهو اساس كل علم وعمل • وعمدة المومن في درك الامل

وهو حياة الروح والبصيرة • وما حوى الجريدة الكبيرة

وهذا بيان منه للعلم الذي قصد تصنيفه بعد الثنا على الله بما هو اهله وبعد الصلوة على النبي وآله صلى وسلم الله عليه وعليهم وقد جرى العرف بذكر مناقب ما قصد بالتصنيف فذكر لانه احق العلم بالتلقي بمخاطب الاخوة في الدين وكل في للتعيين لعدم امكان الظرفية فالدين سبب لثبوت الاخوة كما ان الاب والام سبب لثبوت الاخوة ولئن كان الدين سببا اعتباريا والدين فهو جامع في الكمال كما ان الابوين جامعان في الوجود فانه ذات الاشتراك والاحق اسم تفضيل من حق الشي حقا اذا ثبت معناه اثبت العلم واوجبه بالتلقين نحو اثبت ثبوتا وحق على الخلف تلقينه والبا في التلقين للالصاق والتفعيل في التلقين ان كان على حقيقته فمعناه التعليم ويجب على العالم تعليم هذا العلم قبل تعليم الفرعيات ويجوز ان يكون معنى التلقين لان التفعيل قد يأتي بمعنى التفعل كما في العكس نحو تكلم وتحلل اليه تبتلا اي تبتلا معناه على هذا ان احق العلم بالتلقين اي التعلم فقوله علم اصول الدين خبر ان • واعلم انه لابد من معرفة الدين ومن معرفة الاصول ومن معرفة وجه اضافة العلم الى الاصول واضافة الاصول الى الدين حتى يتضح المراد فالدين لغة هو العادة مطلقا وفي الشرع اسم لهذا الموضع الالهي السابق الى الخير بالذات قلبيا كان او قالبيا كالاعتقاد والعلوم والصلاح واما الاصل في اللغة فهو ما يبتني عليه غيره من حيث يتفرع منه او ما يحتاج اليه غيره وهذا اوفق في هذا المقام لان الاب اصل للولد فقد يتفرع منه ولانه يحتاج اليه الولد دون العكس او لاحتياجه بان الولد تفرع منه الا انه يتصل بالطهارة اذ لا صلوة بدون الطهارة ولا يمكن الطهارة اصلا والصلوة فرعا الا ان يقال ان الصلوة اصل في الذهن فرع في الخارج فان الطهارة تجب لوجوب الصلاة وعند عدم وجوب الصلاة لا وجوب للطهارة واما العلم فيذكر في التصور تقدير للعلم وتحديده فمنهم من منع ومنهم من حده بانه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به ثم المراد بالاصول هنا هو الاعتقادات المعبر عنها بالايمان وما اطلق لفظ الجمع في الاصول ان يكون اكثر من عشرة لانه من صيغ جمع الكثرة لكن لا يبلغ عشرة باعتبار الايمان المجمل كما ذكر في حديث جبريل عليه السلام هو الايمان بالله الى اخره بل يكثر على عشرة باعتبار تفصيل الايمان بالله باسمائه وصفاته كما هو الى سائر الموصوفات

بانه

احق

التلقين

خبر الدين •

خبر الاصل

خبر العلم •

واخص

وهذا هو المراد بقوله اصول الدين بدليل قوله بالتفصيل لان البا في بالتفصيل للصاحبة اي مع تفصيل الاصول
ويجوز ان يكون المراد بالاصول هو المذكور في حديث جبريل فيكون الطلاق بعد كثير الجمع على الاقل من
عشر مجازا كما في قولنا شهد رجال واضافة علم الى اصول الدين من باب اضافة المصدر الى مفعوله كما كل
الجنس واضافة اصول الى الدين من باب اضافة النوع الى الجنس مثل والد محمد حافظ اما اصل او لادي
فكلهم داخلون في لفظ اولادي فكذا العلوم الاصول العلوم داخل في الدين الا ان العلوم حافظ الاصول
وفروعها والكل يوصف بالدين وان صح اطلاق الدين على التوحيد والتقديس المجرد في بعض المواضع
كما اطلق على الفروع المجرد في بعض المواضع نحو كما الاسلام يطلق على الكل تارة كما في قوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام ويطلق على الفرعيات المجردة ايضا لكن محل الكلام يرشد الى المراد من ذلك واما العلم
بالتفصيل لان معرفة الاصول بطريق الاجمال لا تخرج من التقليد والتقليد ليس بعلم مطلق والمراد بالعلم
ههنا هو ما لا يحتمل النقيض ولا يتحقق ذلك الا بمعرفة التفصيل ويرتقي تفصيل الاصول الى نيف وخمسين
مسئلة كما تضمنه هذا المختصر المنظوم ثم الشيخ رحمه الله اقام دلائل على كون علم اصول الدين تفصيلا
احق بالتلقين منها قوله ففيه نجاة عن التضليل ومنها كونه اساس كل علم ومنها كونه نجو من الزيغ
والتبصير ومنها كونه ما حق الحرية ومنها كونه عين المؤمن وسمعون فيه نجاة لان في علم اصول الدين
نجاة عن النسبة الى الضلالة ونجاة عن خلق الله الضلالة في العبد كما نسب الله تعالى النصارى الى الضلالة
بقوله ولا الضالين لجهلهم باصول الدين حتى زعموا ان عيسى ابن الله وعزير ونحوه فان قيل لو كان
فيه نجاة عن التضليل لما انكر السلف روي عن ابي يوسف انه قال يكره تعلم الكلام في الصلاة وقال تعلم
الكلام جهل والجهل بالكلام علم وقال الشافعي حين ناظره بعض لان يلقى الله تعالى العبد بكل ذنب
ما خلا الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من الكلام وقال احمد بن حنبل صاحب الكلام لا يفلح ابدا الى
غير ذلك فكيف يكون هذا العلم احق بالتلقين ونجاة قلنا اما قول ابي يوسف يكره تعلم الكلام انما
اراد به الكلام المحض وهو الذي لا علم له باحكام الشرع فان المطلق من كل شيء ينصرف الى الكامل منه
ولا يدخل الشوب فيه فالكلام لقب لنوع علم وهو معرفة انقسام الموجود الى واجب وجائز والجائز الى
جسم وعرض ونحو ذلك لو صح هذا العلم الى معرفة احكام الشرع شيء تعلما اصطلاحا فيكره تعلمه
في الصلاة كالاعراب ثم المتكلم اذا خلا فيه وجاوز السنة والقران كالمعتزلة حتى قال ان العبد يقدر على
خلق افعاله او قال يجبر على افعاله وغلا في صفات الله واسمائه حتى قال انه عالم لا علم له حي لا حياة له او
قال علمه وحياته كعلم المخلوق وحياتهم يكون علمه جهلا والجهل بذلك العلم علم فقد يلقى الحد قال لا
يفلح ابدا اذ لا يقبل الوعظ من لجاجه لعمه انه اقوى الناس في الراي فيكون مخالفا لاصول الدين
الا ترى ان بعضهم ينكر وجود الملائكة وبعضهم ينكر وجود الجنة والنار في الحال وبعضهم ينكر تابيد
العلم هم في علم الكلام فانكر السلف هذا النوع لا معرفة اصول الدين الا ترى ان ابا يوسف رحمه
الله قال ناظرت ابا حنيفة رحمه الله ستة اشهر فاتفق راي ورايه ان من قال بخلق القران كافر وهذا
منه على من خلاف كلام الله تعالى اذا كان الله قديما وكلامه قديما فكيف يكون سامع بعده يحوم قد ناظرا
الى القول بان القران مخلوق فابو يوسف انه مع ابي حنيفة رحمهما الله متمسكين بكتاب الله والعقل

تفصيل الاصول
الى نيف وخمسين
مسئلة

لان الكلام من صفة الكمال في القران وكلام الله موسى تكليما الى غير ذلك مما لا يحصى مما فيه نص انه تعالى
مادح متكلم ومرسل ويكلمهم ولا يكلمهم فثبت ان مراد هو بذم الكلام واهله هو الكلام المحض الذي تجاوز
السنة بالغلو والنقص وقوله اساس كل علم وعمل اي مبداه ومبناه لان الاساس لغة هو حيث
البنا عليه فكل علم اسلامي كمعرفة الصلاة وماهيته وكيفيته باسبابها وشروطها الى غير ذلك من العبادات
البدنية والمالية وكمعرفة الثواب الذي هو الجنة ومعرفة العقاب في النار ومعرفة كون الجنة والنار
مخلوقتين قبل اهلهما والعمل بذلك العلم لا يتاتى الا بعد العلم بصدق الرسول ولا يتاتى صدق الرسول
الا بمعجزة تدل على صدقه ولا يحصل المعجزة الا بعد الاعتقاد بانه قادر على خلق المعجزات وتكليم وتحريم الفرايض
والمحرمات وبعد دخول اهل الجنة والنار واهلها ابدا بلا نهاية فثبت ان كل علم من تفسير قران وتفسير
احاديث شعبة من علم اصول الدين او غصن منه فكان القياس ان لا يعتبر الاعمال والعلوم الشرعية
بدون علم اصول الدين كما ذهب اليه المعتزلة وابو الحسن الرستغفني لان اكثر اهل السنة اجازوا والعمل
بالتقليد على ما ياتي تقريره والحاصل ان العلم اما ان يتعلق بالخالق او بالمخلوق وذلك المخلوق اما ان
يكون فعلا مطلوبا من العقلاء عينيا او كفائيا او يكون واسطة بين الطالب وبين المطلوب منه في
الظهار الطلب فالفعل المطلوب اصل ووصف فالاصل كالصلاة تعبد بالشرايع والوصف كالحل
والحرمة والفرضية والنفل يسمى بالاحكام وللواسطة اصل وتبع فالاصل هو الرسل والملائكة والكتب
المنزلة والتبع هو المراد للعارف كالاخبار واعراضها ومنه اللغات العربية بصفاتها الصرفيها
بالتصريف والنحو فالعمل لتوقفها الا بعد معرفة الخالق فكان معرفة الخالق اساسا لهذه المعرفات
كلها والمقصود باعادة هذه الاشياء كون العقلاء جوار الخالق بابقين بلا نهاية وهذا لان الحوادث
بمنزلة حروف سطرت في الواح العقول المنسحبة في صدر الحفاظ العقول لتضطلعها القلوب فاذا لحق
الالحاد بحيث الحروف كما قال الله تعالى اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت ودكت الارض دكا
ونسفت الجبال نسفا واذا القبور بعثرت وسبب بقاء العقلاء جوار الرحمن هو العلوم الابدية
التي لا تبيد ابدا وهي العلوم بالصانع باسمائه وصفاته كما هو موجود لا تتعلق وجوده بغير باق
لا تتعلق بقاؤه بغيره فهو علم حق فاما العلوم المتصرف ما بعده للعلوم التي لا تغني الا وابدا فالعلوم
المتعين في العلوم على الاعيان والافعال مثل علم الشافعي الاخرات حلت حلالا منذ زمان ادم عليه السلام
الى زمان نوح عليه السلام ثم حلت حرامها بعد نوح لا الى غاية فعلم حل الختن قبل محمد صلى الله عليه وسلم
ثم علم حراما بعد بعث محمد صلى الله عليه وسلم فعلم حق وكذلك علم احراق الصدقة ثم علم حرمة الاحراق
ويجعل صرفها الى الفقراء بمنزلة الاحراق فهو علم حق اضطرارا اتسع الصادق لا الابدية بالعلوم التي لا يجوز زواله
ولا نسخ والا بالعلوم التي تصرف فان علم حل الاخوات علم زائل وعلم احراق الصدقة علم حادث وقد زال باعتبار
ان ينتفي المادة نعم لكن يقول من اكل ما يالي كل اسباب فان معرفة كون زيد في المسجد من معرفة كون السماء
فوق الارض فهذا قال وهو اساس كل علم وعمل وانه اود الفرض على العباد وبقوله وعدة المومن عرف
ان المؤمن يكون مؤمنا بدون هذا العلم المذكور لكن يكون له هذا العلم عدة ما عده استولها بما اوعد
النفس ويعرف ثاني الحال كما قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة اي لو ارادوا الخروج الجهاد

القياس ان لا تعتبر
الاعمال والعلوم
بدون علم الاصول

نكتة
حقيقية

لهما وإن له اسلحة وخيولا ونحوهما مما لابد منه في الغزو والحصول ان هذا العلم عند المؤمن في ذلك اصل إلى
في ادراك ما موله وتحصيله لان المؤمن في الدنيا بمنزلة المسافر لانه غريب في الدنيا ولد في دار الغربة
بلد الجنة التي كان فيها ابوه آدم وحواء فعرضه الرجوع الى بلده والديه ومعلوم ان المسافر لابد له
مما يسلفه الى بلده من الزاد والكسا والادوات والرواحل التي يحمل عليها كل ذلك ولابد له ايضا من اسلحة دافعة
عنه اللصوص وقطاع الطريق حتى يدرك بلده سالما من آفاته فكذا المؤمن لابد له مما يسلفه الى دار الجنة
وليس ذلك الا علومه واعماله فالاعمال بمنزلة زاد المسافر وعلومه بالمشروعات بمنزلة الكسا وعلومه باللغة
والتصريف والنحو واشباهها بمنزلة الاواني وعلومه باصول الفقه بمنزلة الرواحل تحمل كل ذلك ولابد له
من اسلحة كالقوس والسيف ونحوهما ليدفع به العدو الانسي والسبعي حفظا لنفسه ورواحله والمحمول
عليها وذلك هو علومه باصول الدين وانه يدفع بعلم اصول الدين وسواس الشياطين من الكفرة وقطاع
الطريق من اهل الهوى اذا قصدوا استلاب بعض الاشياء مما يودونه بالقاء الشبهة حيث يخرج
به عن ايمانه او عن عمل به اعماله بالبدعة ولا يخلص له الا بالطعن بالرماح والناضل بسهام من علوم اصول
الدين حتى يدخل البلد الذي الجنة سالما بنفسه ودوابه فهذا الدليل اقوى من الاول والدليل الرابع
هو قوله وهو حياة الروح والخامس قوله وماحق الحرمة وانما قلنا ان هذا العلم حياة الروح وحياة
العقل مع انهما حيان بدون هذا العلم لحصول الايمان بالتقليد لكان زيادة فيه وذلك لان الحياة
صفة تكون سببا للحركة الاختيارية فالروح والعقل محركات القلب والقالب لان العقل للروح
بمنزلة الشمس للعين الباصرة في ظاهر العالم فكما يحرك الانسان لحاجته بواسطة عينه والشمس فكذا
يحرك القلب في الملكوت بواسطة الروح والعقل فيحرك القالب ثم الكافر والفاجر يساوي المؤمن
في الحياة الطبيعية التي يحصل بها التحرك لتحصيل المنافع كالماكول والمشروب من المنافع الحسية لكن مع
تفاوت يتفاوت في العلوم التي ينتج منها الخوف والرجا لان العلوم انما يحرك القلب بواسطة انتاجها
الخوف والرجا فالبهائم ليس لها خوف ورجا الا في الحاضر في الحيوانات يدرك الجوع والعطش الحاضر والكافر
يدرك الجوع والعطش الغائب الذي سيحصل قبل الموت والمؤمن يدرك الجوع والعطش الغائب
الذي سيكون بعد الموت فخوف الفاجر بالنسبة الى خوف الكافر كالحمار وخوف الكافر ورجاه بالنسبة
الى خوف المؤمن كالحمار اذ حياة من يعرف اصول الدين اكمل من حياة غيره لكمال الحياة الذي تولد منه
الخوف والرجا لان له حظا بكمال قدرة الصانع وبكمال انعامه وملائمه وبكمال اراده في الاخرة فيستعد لما في
الاخرة فوق استعداده لما في الدنيا ومن هذا قال القائل

وان امرءا لم يحي بالعلم ميت ... وليس له حتى النشور نشور
وفي الجهل قبل الموت موت لاهله ... واجسامهم قبل القبور قبور

هذا البيان [illegible]

فجعل الجهل موتا لكان ان الميت عاجز عن الحركة لجلب ما ينفعه ولدفع ما يضره فكذا الجاهل عاجز
عن التحرك لتحصيل منفعة ودفع مضرة لاحقة في الاخرة لكن الموت الطبيعي لا يتفاوت والحكمي
متفاوت فكان التقليدي ميتا باعتبار وان كان حيا باعتبار اخر ولا حاجة الى تاويل الروح الى
القلب لان الروح تحرك القلب بالحياة الحكمية الشرعية كما تحرك بالحياة الطبيعية فثبت ما ذكرنا ان العلم

فتركه

منه كون سائر العلوم الاسلامية حياة للروح لان غرضها اثبات زيادة الحياة والفضل لا في اصل
الايمان والاعتقاد ونحن نعرف باثبات الحياة للروح والبصيرة ان الروح والعقل من الاعيان كما هو
مذهب اهل السنة وليسا بعرضين كما قاله المعتزلة وغيرهم ونعرف بانهما يتصلان بزيادة من الصفات
الحسنة والنقص كما تقبل العين الناظرة حسا ونورا ومددا والشمس ايضا كما قلنا وصف الروح بالامارة
بالسوء وبالطمأنينة اخرى يقول ان النفس لامارة بالسوء يا ايتها النفس المطمئنة واسم النفس وان
كان حقيقة للذات لقوله خلقكم من نفس واحدة تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يطلق على
الروح مجازا وهو المراد بقوله الله يتوفى الانفس الاية الا ان الروح اذا حرك القلب نحو الشهوة
والغضب على خلاف اشارة العقل والشرع سمي امارة بالسوء واذا حركه نحو اشارة العقل والشرع سمي
المطمئنة ونعرف بهذا ان الروح والعقل محل العلوم ولا ينافي ذلك كون القلب محلا للعلم لان محل العلم
متعاضد العلوم كما ان للشمس نورا وللحدقة نورا فلولا نور العين لا ينتفع بنور الشمس شيئا فكما ان نور
الشمس اكمل من نور العين كذا علم الروح والعقل اكمل من علم القلب ولهذا ينسب العلوم الى العقل والى
الروح يقال علوم عقلية وعلوم حسية ويقال العلوم روحانيات ونحو ذلك ولكن كون هذا العلم
حياة للروح يناسب الكافي كونه حياة للجسم وكونه حياة للعقل يناسب بعضا وكونها حياة لروح
العين والله تعالى اعلم وقوله وماحق الحرمة الكبيرة انما وصف الحرمة مع ان سائر ما كان الدين
تمحق الذنوب كالايمان والتوبة وسائر الحسنات حتى ما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات لان
المراد جريمة مخصوصة وهي الجريمة التي لا تمحقها الايمان والتوبة وسائر الحسنات وهي الجهل باصول
الدين ولا اشكال في كون الجهل باصول الدين جريمة كبيرة لان اهل القبلة اختلفوا في اعتبار الايمان
مع الجهل باصول الدين قالت المعتزلة وبعض اهل السنة لا يصح ايمانه وقال اكثر اهل السنة يصح ايمانه
مع انه عاص بترك المامور به من النظر والتفكر لتحصيل العلم باصول الدين الذي هو الايمان بالله
باحاطته وصفاته تعالى بما ذكرنا وعدم كون هذا العلم شرطا لصحة الايمان عندهم لا يدل على كون
تركه مباحا لان الصلوة ونحوها ليست بشرط لصحة الايمان عندهم ومع هذا ترك الصلوة ونحوها
جريمة كبيرة وانما لم تمحق ذلك بالايمان والتوبة لان الايمان وان كان يجب ما قبله من الكفر والمعاصي
فلا يمحق الحادث بعده ولهذا لا يرجم الزاني محصنا ويقتل القاتل ويقطع السارق واما التوبة فانما تمحق
المعصية بشرط تركها في الحال مع الندم لما سبق فهذا التقليد تايب مع عصيانه وهو جهله باصول الدين
فلا يمحق التوبة معصيته الا باثباته بتحصيل علم الاصول لكن هذه الجريمة الكبيرة تعتبر في حكم الاخرة واما
في حكم الدنيا فلا تعتبر حتى ترد شهادته وقضاؤه وروايته كما قالوا في اهل الهوى تقبل شهادتهم مع انهم
مرتكبون للكبائر وهذا لان الناس على اربع طبقات كامل في الاعتقاد والثمرات وكامل في الاعتقاد
قاصر في الثمرات وكامل في الثمرات قاصر في الاعتقاد وقاصر فيهما فالثمرات هي الاعمال الظاهرة البدنية
كاوامر الشرع والمعاملات الظاهرة منوطة بالثمرات بدليل اجراء حكم المؤمنين على المنافقين في عهده
عليه الصلاة والسلام ثم من كان كاملا في الثمرات لا يتهم بالكذب ومن كان قاصرا فيها اتهم بالكذب
ولا ينظر الى الاعتقادات اذ هي مناط الاخرة ليكون الغيب بالغيب والظاهر بالظاهر فالفاسق حلالا

الروح والعقل من الاعيان لا من الاعراض

الشمس

في

مسئلة قبول شهادة من الشهادات

تقبل شهادته لانه ارتكب فيما اعرفه فلا يؤمن ان يكذب واما الفاسق اعتقادا لا عملا فتقبل شهادته لانه
لم يرتكب ما اداه بحثا لكن وقع فيما وقع لشبهة لاعتقاد الظن انه ثبت بل على ظن انه حسن او مباح او واجب
بسط فانتفا فالحمية العقل الحجر ومنه ان كان من حرمت الشئ اذا قطعت او منعت لحارمه ان كان من
جرم من حد كرم ومعناه غلظ وهما ينبني العليط جرما بكسر الجيم واما الجرم بضم الجيم فللطلق لا على الذي
العليظ قوله

وقد نظمت للكرام السادة ٥ من درها ومرها قلادة
في سلكها حلية كل عاطل ٥ وكنز كل عالم وعاقل
تغبطها ثواقب النجوم ٥ مما حوت من نفس العلوم

قوله وقد نظمت يدل على كون الخطبة بعد النظم لان نظمت صيغة ماض لا يصدق الا سابق النظم
سواكان في اللفظ او في الذهن والكرام جمع كريم السادة جمع سيد وفي تعبيه المسترشدين كراما وسادة
تواضع منه والتواضع للمتعلمين سنة لقوله عليه الصلاة والسلام لينوا لمن تعلمونه ولمن تتعلمون منه
ولا تكونوا جبابرة وما ورد تدل على كرم المتعلمين كقوله عليه السلام ان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب
العلم وان حيتان البحر تستغفر لطالب العلم وان مجلس المتعلمين تسبيح عند الله ومن خرج من
داره ليطلب بابا من العلم غفر له قبل ان يخطو وان باب التعلم يفتح لدعا المتعلمين الى غير ذلك فلذا
وصف المتعلمين بالكرام السادة وقوله من درها متعلق بمحذوف حالا من قلادة تقديره نظمت
قلادة كائنة من در اصول الدين وجواهر الدين فكان الضمير للاصول والقلادة اسم لما يعلق في
العنق للتزين به من ذهب او فضة او در وياقوت ونحو ذلك فاستعار المصنف رحمه الله اسم
القلادة للقصيدة المنظومة لكمال التناسب بين العلم وبين القلادة في كونهما زينة لكن القلادة
زينة الظاهر واما العلم فزينة الباطن لانه عقلي والقلادة حسي واستعار لفظ الدرر التي ايضا
تشبه المحكمات التي لا تحتاج الى اتعاب الفكر بالدرر لان الدرر لا تحتاج الى عمل الحداد وشبه المتشابهات
التي تحتاج الى اتعاب الفكر وكد الذهن بالمر الذي لا يتزين به الا بواسطة اتعاب الحداد بحد الحديد
من الردي الذي يشتمل عليه التبر وكان هذا الاستعار من قبيل استعارة لفظ الاسد للرجل الشجاع
وقوله في سلكها حلية كل عاطل البيت نعت للقلادة والسلك هو الخيط الذي ينظم عليه الدرر ونحوه
فهو بمعنى السالك بطريق اطلاق المصدر واراده اسم الفاعل بمعنى سلك يسلك متعدي ويلزم فاللازم
بمعنى دخل والمتعدي بمعنى ادخل والمراد هنا اللازم لانه بمعنى السالك اي الداخل في ثقب الدرة ونحوه
فاستعار للمعاني التي في الالفاظ المنظومة فانها كالخيط اذ لا يستقر الالفاظ الا باستقامة المعاني
فجعل المعاني محل الحلية دون الالفاظ علاقة للقلادة فان الحلية في الدر المنظوم لا في الخيط الناظم
فهذا قال في سلكها حلية كل عاطل لا في الفاظها فانها حلية هو المعاني من الرسم واراد به المعاني من علم
اصول الدين واما الكنز فهو المال الذي يدخر لوقت حاجة واراد به ان في سلك هذه القلادة علم
مكنون لكل عالم لاصول الدين ينتفع به في وقت احتياجه بطريق الاستنباط منها وانا اراد بالعالم من حصل
له علم اصول الدين بطريق التعلم من الناس واراد بالعاقل من حصل له العلم بالتفكر والاستدلال
بآيات الآفاق والانفس وانما قال العاقل لان الانسان مجبول على النسيان فقد ينسى ما حصل بالتعلم

والمكر فذكر بعد التعقيد اذا كانت مخصوصة منه كان الانسان اذا ذهب ما في يده من ماله
يرجع الى كنزه وينتفع به قوله تغبطها ثواقب النجوم فالغبطة تمني الانسان ان يكون له مثل الذي لغيره
من غير اراده ذهاب ما لغيره بخلاف الحسد فانها تمني زوال الانسان عند تعرض الغير على حرمته فيبحث على
الاتيان بخلاف المنافسة فانه اراد سبق على الغير فيما هو خير لهما بخلاف الحسد فانه اراده زوال
نعمة الغير والمراد بثواقب النجوم العلما لمناسبة بين العلما والنجوم لان بالنجوم يعرف الاوقات
وبالعلما يعرف ما فيه الافات والنجاة في الآخرة ومحاسن التفسير فلا افتراق بين النجوم اي فلا اقسم
بمواقع النجوم العلما وكل ان النجوم يثقب بنورها السما وتضي الارض والعلما يثقبون بعلومهم السما ويعرف
نجومها الى عظمتها والضمير في يغبطها للقلادة والباء في ما حوت للالصاق وكررت بزيد لاعار وان
كانت للسببية فالسبب متضمن تنبيه وكلمة من في قوله من نفس العلوم للبيان لان قوله ما موصولة
حوت اي جمعت والنفس جمع نفيس وهو عظيم الخطر الذي ينتفع منه الاصلاح ونسبه علم الاصول
هذا العظم لكونه اصلا تتفرع منه العلوم وتعتمد عليه كما ينتفع الاصلاح من الفروع وتعتمد عليه
مجاز تشبيه بالاساس والفقار لما ان قيام سائر العلوم به وكل واحد من الاساس والفقار سبب القيام

في اثبات الحقائق المرئية ٥ ردا على السوفسطائية
قال اولوا الابصار والبصائر ٥ من علما الدين والاكابر
حقائق الصفات والاعيان ٥ ثابتة للعقل والعيان

وانما قدم
بيان ثبوت حقائق الاشيا مع ان غرضه تعليم اصول الدين ليكون توطئة لان اصل الاصول هو اعتقاد
هذا العالم مصنوعا موصوفا بالكمال وهو الله سبحانه وتعالى والعلم بذلك يتوقف على العلم بكون هذا العالم
حادثا ومعلوم حدوثه يتوقف على العلم بان له حقيقة وهذا لان في الوجود تشابها لكون السراب موجودا
في محل الجريان في العقل ولكون الموثر اعتبار ما يحس موجودا في العقل لا في الحس كالسواد عند ظهور
الدخان وكالماشي عند الحساس اثر القدم فلهذا اختلف اصحاب العقود وان الموجودات كلها هل هي
على نمط واحد ام لا فزعمت السوفسطائية وهو نوع من الدهرية انها على نمط واحد وهي على نمط
السراب لا حقيقة لها فزعم بعضهم ان لها الحقيقة لكن لا نعلمها اصلا وزعمت السمنية والهند
وبعض الفلاسفة ان بعض حقائق الاشيا معلوم دون الكل وقال بعض الفلاسفة حقائق هذه
الاشيا ثابتة في الازل الى الابد واثبتوا الكون فلهذا اقدم الشيخ رحمه الله اثبات الحقائق واحترز
من جميع هذه الفرق بقوله قال اولوا الابصار والبصائر من علما الدين والاكابر اي قال اولو الفقر
الذي ترى حقوقهم تميز الممكنات من الواجبات والممتنعات واولوا الحجج لما كان مشكلا لكن كل واحد
من هذه الفرق ان يقول نحن من اولي الابصار احترز بقوله من علما الدين والاكابر اي من المتمسكين
بدين الانبيا والرسل باثبات المبدا للعالمين واثبات فنا السما والارض ونحوها لكونهم اكابر اولي الابصار
والبصائر فلم يلزم من قولهم حقائق الصفات والاعيان ثابتة من حقائق الازل الى الابد لمعناه ثابتة في
الحال وان لم تكن في الازل وجاء بالفاظها لكن ليس فناؤها من قبيل السراب من حيث المعنى كما ظنه
السوفسطائية فلم تكن هذه الفرق من اولي الابصار في التحقيق بل هم كالعميان لان ابصارهم اصيبت

فساد مزاجهم بالكلية ومن اثبت منهم لبعض الاشيا حقيقة او لكل حقيقة لا يعرفونها فقد اصيبوا
بقصور العقل وتكافؤ الادلة عليهم فوقعوا في الحيرة العظيمة واجهل منهم الفلاسفة حيث لم يعرفوا
من الحدوث والقدم مع كونه في غاية الوضوح واما الذين عرفوا الحق مستعينين بالانبيا
وبين وابين الوجود والعدم فعرفوا الوجود من طريق الحس والعدم من طريق العقل لان العدم لا يدرك
بالحس لان الحس ليس له الا التصوري والعقل شارك الحس في التصوري ويختص بالعلم الكلي التصديقي
مستفيدا من الحس الا ترى ان حس البصري يحس اكرجل ونحوه والعقل يدري ان كله اعظم من
جزئه ولو غمض العين فالعقل يراه كما كان يراه قبل الغمض ولو تجرد عن الابنية والكيفية التي رآه الحس
بها من القيام والطول وغير ذلك فلهذا كان حقائق الصفات والاعيان ثابتة للعقل والعيان
شرح حل الالفاظ قوله في اثبات حقائق الاشيا من اضافة الشي واضافة للتعدد والكثرة والمراد
هنا هو الثاني يعني سلك طرق اثبات ثبوت الحقائق للاشيا اذ ليس له الا الكلي لبيان ثبوت الحقائق الى الله
وانا المثبت هو الله تعالى وبعد ذا منصوب لكونه مفعولا له ويجوز ان يكون حالا الا ان المصدر قد يقام مقام اسم
الفاعل يعني تكلم فيها للرد على السوفسطائية وان كان في بعض تلك الكلام فيها او تكلم رادا عليهم
والسوفسطائية مصدر لكن الواو والالف فيه زائدتان لان اصله السفسطة وهو القول الشي بلا طريق لا
عن جهل فقالوا منه تسفسط الرجل اذا غالط عن غير جهل فنسبت هذه الفرقة الى سفسطة وحرفتهم
كما في التقديم والحبرية واما الابصار فجمع بصر وهو نطق على رؤية العين كما في قوله تعالى لا تدركه الابصار على وجه
تدركه الابصار وعلى رؤية العقل كما في قوله فاعتبروا يا اولي الابصار واما البصائر فجمع بصيرة وهو اسم
فاعل من بصر الرجل من حد كرم اذا كانت الرؤية بالباطن طبيعة له وقد تطلق البصائر على الايات التي
يطالعها العقل لتحصيل معرفة الغائبات ويشتق منه هذا بصائر للناس اي الدلائل لكن المراد بالابصار
هنا هي العقول وبالبصائر صفة العقول وهي جودتها الذي ودة والادراك بجميع اكره استعاله في الشي اكثر
وقد يستعمل بمعنى الكبر او هو المراد هنا وانا ذكرهم لبيان انهم دعوا حقائق الاشيا حاصله بل من تحقيق
الذين لا تهمه في دين ما هم بمجهورين المعقول والمنقول باشارة قوله الابصار والذين ملا حظاهم كامل ادلتهم
ما هم من يفزع اليه ويعتمد عليه في الصفات جمع صفة وهو في الاصل مصدر من وصف الشي اذا ذكر
نعاتية لكن جعل في الاصطلاح عبارة عن كل امر يدل على الذات بمعنى في غيرهم الذات بوسا كان او
يدخل فيه الالوان والاكوان والاصوات والادراكات وغير ذلك واما الاعيان فجمع عين وهو عبارة عن
ما يشغل حيزا او لم يحن قابل للصفات للعلة وغير العلة ولا الكلام في العقل للاختصاص في صدق ذلك هذا
المادة يدل على الاختصاص والمراد هنا اختصاص العقل بادراك الحقائق وكذا العيان ثم قوله
حقائق والاعيان ثابتة بوجوه تفسير الشي بما هو هو مثل قولنا الرجل رجل فلا يفيد الخبر ما لا يفيد المبتدا
وذلك لان الحق بالحقيقة بمعنى الموجود وكذا الثابت بمعنى الموجود وكذا قولهم حقائق الاشيا ثابتة
يكون معناه موجودات الموجودات موجودة لان الشي بمعنى الموجود ايضا والجواب ان الثبوت
والوجود مترادفان لكن للوجود مراتب بحسب تعدد المشاعر الخمسة في ظاهر الجسم ومقابلها
في الباطن خمسة ايضا فان بعض المرضى يجد طعم العسل مرا وبعضهم لا يشعر من حرارة الشمس والنار

يرى الاحول شيئا واحدا اثنين من بعيد بل الناس من دون السراب من بعيد بعيدا مرا شيئا لا وجود له
يرى الناس في الظلمة اذا اخذ بعض من الناس والدوران في الهوى دون رأسه شيئا كما يتخيل ويخيط من الناس
وكذا اختلاف الناس في الشر من اسلام البعض ولعنه بتصور من اخرون وكذا النائم يرى في منامه بطن
في الهوى ويقطع عضوه او عنقه بالسيف ويعبر غربان ويحصل للقاري القران ان يقرا القران صورة
متشابهة لكل شي مكان من مرتفع او منبسط او مستو فكان سورة في صفحة واخرى في واد واخرى في
وطا واخرى الى جهة هذه الجهة سورة اخرى ثم ان لفظ الوجود ولفظ الشي يطلق على معنى الثبوت
لا بطريق التشكيك او المجاز للبعض فيقال هذا موجود في الحس او موجود في الوهم او في الذهن فيوصف
الواحد بالوجود حسا وبالعدم ذهنا اي عقلا وذلك مثل السراب ومن هذا القبيل مرارة العسل
على لسان المريض فانه موجود في حس المريض معدوم في حس غيره لكن الحلاق الوجود والشي ينصرف
الى ما يتقرر وجوده في الخارج بعد وجوده في الذهن وانما يراد به غير ذلك بطريق المجاز فيحتاج الى
قرينة ويطلق الوجود على الوجود في الذهن والوجود في الخارج ان قولنا الاسير لم يوجد وابن ابي
دار اما به دراع فان الوجود لا يقدر على بنا ما الا بعدما يكتب في ذهنه صورة الدار بالعلم المذكور
فهذه الصورة المكتسبة في قلبه هي المعبر عنها بالماهية فاذا بناها فقد تقررت الماهية المكتسبة في
القلب بالوجود في الخارج بحيث يدرك بالحواس حتى لو مات الوجود قبل البنا لم تكن الماهية متقررة
باسم الشي والوجود يطلق على هذه الماهية بعد تقررها بالوجود الخارج بطريق الحقيقة وقيل
تسميتها بطريق المجاز فهذه الماهية التي في الذهن لغة بمعنى الوجود في الخارج من انها سابقة للوجود
الخارجي اذ لو لم تكن الماهية الذهنية سابقة لا يتحقق الوجود الخارجي ولو لم يرد الانسان دارا ما
تصور في ذهن الماهية الدار بصورة البناء ولم يمكن الانسان للتعامل بها واما ما لا يدرك بالحواس
مثل العلم والجهل فليس له وجود لجهة اذ هي في الاخر خارجي على نحو ما ذكرنا في الدار فان الملك
بانك كنت صبيا ولدتك امك ويحملك ثم تموت فيه وجود ان في ذهنك مشتملا على حكم الوجود
الخارج لتعذر سبق الذهني هنا لانه صفة القلب وانما يكون للعرض ماهية في الذهن بواسطة محله
الذي يقوم به اذ لو قيل لك قم واذهب مرحا انما يتصور لك ماهية القيام والاسراع لسبق مشاهدة
قائم وذاهب مسرع اذ لا يتصور القيام بلا قائم فالعلم والجهل صفة القلب لا يمكن تصورهما بدون
القلب فكان وجوده في القلب وجودا خارجيا لا استحالة سبق ماهية الذهنية اذ لا يمكن تصورها بدون
القلب حتى يجعل القلب محلا للوجود الخارجي واما المحسوسات فلها ماهيتها في القلب ومحل وجوده
الخارجي خارج القلب ومن مذاهب التكليف تحصيل العلم وان الجهل لا امكانه لكونه بديهيا لانا
في الصور العقلية وليس هذه الماهية التي ذكرنا ما اراد المعتزلة بقولهم العالم شي في الازل
المعدوم شي في الحال بل مرادهم اثبات تقرر الماهية للعالم في الازل فالتحقيق بالدهرية في اثباتهم
تقرر الهيولى في الحال اساسا لكون وذلك غاية الجنون وان ارادوا بقولهم ان المعدوم شي حال
عدمه شيئا ان ارادوا تقرر الماهية كان الاختلاف في اطلاق اللفظ لا في المعنى ولا مساحة
فيه لان اطلاق لفظ المعدوم على ما لا ماهية له اصطلاحا لا يجاحا فاذا اطلق لفظ الشي على المعدوم

العدم لا يدرك بالحس

افعل يصح للتعدد والنسبة مصدر

الصفات

الاعيان

فلا مانع وقد قال تعالى ان زلزلة الساعة شي عظيم ومن قوله حلمك ولم اتك شيا فا داعرف ذلك فالحقيقة والحق انما نفرد وجوده بالوجهين بالوجود الذهني والوجود الخارجي وكذا الثابت بل هو اعم منه لانه استعمل في تقرير وجوده على الدوام فكان تقدير قوله حقايق الصفات والاعيان الوجودات الباطنية للصفات والاعيان التي وجدت في الظاهر بانه الوجود بمعنى ان لها وجودا من الظاهر الى الباطن لا هو من قبيل السراب الذي لا وجود له الا في الظاهر ولا هي من قبيل المثالات كالخيالات في النوم الذي لا وجود له الا في الخيال والوهم بل هي موجودة في العقل كما هي موجودة في الظاهر حسا او من الحسيات في العقل او من العقليات كصفات القلب فكانت الاضافة في قوله حقايق الصفات وحقايق الاعيان من باب اضافة الجزء الى الكل كعروق الشجر فان الوجود العقلي للوجود الحسي الخارجي بمنزلة عروق الشجر للشجر الا ان العلماء استعملوا لفظ الحق والحقيقة لما له عاقبة حميدة فقالوا الايمان والاسلام حق والكفر والمعاصي ليس بحق باعتبار ان الحق اسم للوجود العقلي لما ذكرنا وليس للكفر ونحوه مما ليس له عاقبة حميدة حكم الوجود العقلي فاطلق عليه اسم الباطل كانه عدم اسم الشيء في مثل قوله تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شي ويقولون هذا ليس بشي لكل ما ليس له عاقبة حميدة فمن قواعد الحق والحقيقة في الاستعمال مع ان معناهما واحد في الاصل فجعلوا الحق اسما لكل ما يطابق الواقع من الشرع من الاعتقاد وافعال الجوارح حق قالوا ولهذا اهل الحق اي اهل الاعتقاد والافعال المطابق للواقع او الشرع واما الحقيقة فاستعملوها للناحية فكانت اعم من الحق فالكفر حقيقة وليس بحق والمعاصي حقيقة وهو حق ومن هذا استعملوا الحق لافعال الجوارح اذا وافق الشرع واستعملوا الحقيقة للاعتقاد المطابق للظاهر ومنه قوله عليه السلام ان لكل حق حقيقة اي لكل افعال الظاهر وجودا في القلب اعتقادا ثم قوله ثابتة للعقل غني عن البرهان لان ثبوت حقايق الصفات والاعيان للعقل يوجد في لان اعين الاحيا لا يشك في ان الاسير اكثر من واحد وان كل الشيء اعظم من جزئه اي الثبات صد النفي الى غير ذلك واما ثبوتها للعيان اي للعلم الحاصل بالحواس الخمس فالوجود الخمس من البياض والسواد في المثال ونحو ذلك وعن الحركة والسكون حتى يعلم الصيد ذلك فيهرب من المتحرك الى جهة ويقف عند وقوف الطالب اذ لو لم يثبت عند الصيد حقيقة الحركة بخلاف حقيقة السكون لما هرب من احدهما دون الآخر مع ان الصيد لا عقل له ولا خفاء في تمييز حلاوة العسل ومرارة السم ونحوهما بالذوق وبين حرارة النار وبرودة الماء باللمس الى غير ذلك ولا عبرة باختلاف من شذ عنه بالمرض او لم يكن حسه كالاحول اذا ابصر الشي الكثير ومعلوم ان الكثير للاعيان قبيل مدارك العقليات فانه المحسوسات فلا توصل العقل الى معرفة الغايب الا من طريق ما حصله الحس وقد يخطي الحواس كما ترى فان حس البصر يرى الشمس واقفة وصغيرة بقدر القرص ونحوه ويرى الاعراض باقية كالالوان ونحوها ولا يدرك حركة الحيوان والنبات في نموه وزيادته في كل ساعة مع ان معرفة العقل ان الشمس سايرة غير واقفة اصلا وانها اكبر بقدر بعد الارض ونحوه وان الالوان وساير الاعراض لا يبقى ابدا وان الحيوان والنبات تزيد في كل ساعة الى غايته وكذا الموجود في الذهن مثال الموجود في الخارج وهذا المثال تلك الخيال في القلب وهي عكوسات لصنايع العالم مثالا اوليه فمن ان توصل العقل الى معرفة القديم عن

والعلي استعمل لفظ الحق والحقيقة لما له عاقبة حميدة

المثال والاحد ما الكيفية فيكون هذا شبه الشي مطابقة ما فهم الكو واكون الجواني مدركة لكونها كالادمي بعض المواضع وانكرت السمية والمعتزلة ثبوت الرسالة وثبوت الصانع لزعمهم ان العلم بالشي بعد تصديق فالتصديق فرع التصور فيحقق العلم بالرسالة على تصور الارسال وهو جاء من اسلم حي شانه ممتنع ذلك تصور ذات الله تعالى وتصور القديم محال وكون بعض العلوم مانعا للبعض محالف قلنا العقل جنس هذه العلوم كلها ولا يمكن فرق كل ذي طرطيرقا العلوم متفاوتة والعقل متفاوت والاسباب متفاوتة والمتشابه في شي لا يوجب المشابهة في الجميع بل العقلات فاصلة على المتشابهات فطعا على الحس في موضع لا عرجة على الشهادة والعالية في الكل وكذا الوهم والخيال لا مكذبات في كل موضع فالعقل فيرا كما ليطا الحس والخيال للقصور شهادة العواقب فالعواقب ناطقة بلسان الحال موافقة الحواس والخيال مخالفة لما الحزي وليس العقل بحيث لغير كبيها بشهادة العواقب فاذا شهد الحواس بوقوف الشمس وعدم كبرها وعدم حركة نمو الحيوانات نكاة والعقل بعاقبة الصبيان وسير الشمس فحكم العقل بكون الشمس سايرة بعد وقوفها بعد الطلوع وكبيرة بان البعيد ابدا في اعدام كل شي او بعضه في الحس كما ان للظلمة اثرا في اعدام الشي في اعدام الشي في حس البصر فحكم العقل بان كبر الشمس معدوم في حس البصر لبعدها وان لم تعدم كلها في الحس لكان النور بخلاف انعدام الشي في حس البصر عند حدة وضعف الظلمة الشديدة وكذا حكم العقل بوجود حركة نمو الصبيان والنبات على وجه دقيق لا يحس البعض حتى كذب منه الالوان والاحساس بالعاقبة وهو بلوغ الصبي ونحوه ومنها حركة الشيء ومنها النجم وغير ذلك في نفس السابق وكذا استبد العقل على غلط الوهم والخيال ثبوت ما لا يقدر الوهم والخيال على تمثيله وتصويره على وجه لا يقبله الخيال على بطلان ثبوت ذلك كما في المعلومات الكليات التي لا يستفيدها العقل من الاسباب الظاهرة ككون الاسم اكثر من واحد وكون الفاعل اسبق وجودا من المفعول وان الاعيان لا تخلو عن الاعراض ويستدل عليه ايضا ثبوت ما لا يقدر الخيال على من المحسوسات مثل الحق والعقل والروح والقدم والعلم والارادة ونحو ذلك مما عجز الخيال عن تصويره وبدل حكم العقل بوجود المتقدس من الصور والمثال بل حكم العقل على عجز نفسه كما حكم على قصور الحواس والخيال فحكم بانه لا يحيط بكل شي علما وليس الحس والخيال كذلك الشهود عند الكل على ما ثبت له العالم المجتهد واما العقل بمنزلة الانبياء والرسل فلا تنكر استفادة العقل مما هو فيه كما لا تنكر استفادة الرسول من رجل عاقل معرفة طريق طلبه او معرفة وان اسراره منهيه او معرفة والى يجل معرفة ما تكت بعو ومعصيات كان الرسول فوق هذا الرجل اللبيب لكن اذا اعرف كذبه بالدليل رده ولم يصل بقوله لكن اذا كان هذا اللبيب احفظ من اجتهاد وعفو عنه ولم يبطل شهادته مطلقا وكذا العقل يعرف خطأ الحس والخيال في بعض المواضع من دخلهما فاذا ثبت ذلك فالعقل يعرف ان صانع العالم ليس كالعالم فيحكم بذلك بالتدريج في اثبات النفس وذلك ان الرجل يعلم بان له شيئا يقلبه كالنور اعطاه عقله ويخلطه العقل ادركه وليس على حركة الاعضاء وسكونها بالقلب فحركة القلب وسكونه لا تعلق الا بالقلب بعد ان كان حيا وليس على ذلك لنسبة القلب وهي كسبه فالشبه حركة القلب وهي وان خلت بالعلم او الشهوة والغضب فعلته هذه الثلاثة تدبير معلوله ويعرف ذلك معرفة بديهية اذ لا نقاد لو حركة العلم

ولو حركت الشهوة والغضب هذا البشر فكما يحقق وجود علوه شهوة وغضب وهي تحرك البشر للفعل بلا علة تصير به محركة وجاز أيضاً وجود بلا صورة في البديهيات وجب بنا غير البديهيات على البديهيات فلو يكن نجعل السوفسطائية وأما الجسم وحده الا الجنون والجنون فنون قال قد قال

فمن نفاها فهو نافي ذاته ومنكر بجهله صفاته

اي من نفى الحقائق

فهو نافي ذاته ومنكر لصفته لانه اذا قال لا حقيقة للاشياء نفى ذاته ونفى ايضاً كلامه الذي هو قوله لا حقيقة للاشياء وفيه ابطال عقله وجهله لجحود ذلك والاشياء اذا لم يكن لقوله لا حقيقة معنى الاشياء اذ به حسوسا او اثبات الحقيقة نفيه فيكون متناقضا حيث نفى حقائق الاشيا واثبت لنفيه حقيقته اذ لو لم يكن لنفيه حقيقة لما ثبت له انتفاء الحقائق فكان في نفيه الحقائق اثبات حقيقة النفي فكان متناقضا وهو يأتي من الجهل فسقط مكالمته لان المكالمة تكون مع موجود عاقل وهذا قد نفى ذاته وعقله وكلامه فلا يمكن التكلم معه لتعريف وجود نفسه لان المناظرة تكون من عاقلين لاثبات ما قرره او نفيهما او لنفيه لا للاثبات انفسهما مضاداً الى الضرب ويحوج لاثبات اعترافه بوجود نفسه وعقله فانه بالضرب والاحراق يعترف بوجود الاعراض فيه وهو الالم الحاصل من الضرب والضرب الحاصل من الخصم الضارب وبالاجسام وهو نفسه المضروب وبه وضع الضارب والمالم من العصا والنار وهذا قال

ما للسفسطي من علاج تكلا يفيد كثرة الحجاج

اي ليس له علاج يداوي به لانه لا دواء له الا الضرب والاحراق بالنار لان الحجة العقلية لا تكون لاثبات نفي الخصم بل الاثبات امر يضرا الخصم كما يقال له الا ترى ان التا اذا وقع على النار اطفاها ولو لم يكن للنار حقيقة لما اطفأ النار ولو لم يكن للنار حقيقة لما اكل الحشيش والحطب من طرفي الوقاية مسلما للاسباب التي من انكار العلم الثابت ببداية العقول والحواس وهو يجود بنفسه ووجود معرفته لحواله فلا يرجى منه تمرد العلم الحاصل بالاستدلال لان العلم الحاصل به وان كان سلوكه طريقه في القوي لكن طريقه احق من طريق العلم الحاصل ببداية العقول وقال بعض العلماء اكشف شبهه ما قاله اهل الاجماع ان ندعه الى هذا الشبهة اعترضت عليه فلا يصار الى العقوبة قبل البيان بطريق المحاججة ولكن الصحيح ما ذكره صاحب الجواهر ثم مفروض المسئلة فيمن وقع عليه هذا التسفسط ممن كان من المسلمين اذ لو كان حربيا او ذميا او مستامنا فلا كلام معه لانه يقر على كفره وانكار الحقائق الذي يدخل انكار نوع الانسان كالمجوس فهو يقرون في كفرهم فكذا هذا ولكن المسلم اذا ارتد الى دين اليهودية او النصرانية او المجوسية او الدهرية تكشف شبهته باقامة الحجج عليه فان ابا الاسلام قتل ولو قتل قبل كشف الشبهة جاز ولما اذا ارتد بالتسفسط فلا تنفعه اقامة الحجة العقلية فكشف شبهته بالضرب والحرق بالنار وحق المحاجة لا على وجه العقوبة بالنار فان ابا الاسلام قتل كما يقتل سائر المرتدين ولا يدخل في النار لقوله عليه السلام لا تعذبوا بالنار الا ربها وما روي من علي رضي الله عنه انه ادخل في النار رجلا كان يزعم ان عليا هو الاله الاكبر وما روي ان ابا بكر رضي الله عنه ادخل الفجاة في النار كان لسياسة اقتضت ذلك وهو به اعلم فلا يقاس به والله اعلم

في بيان ان الخلق لم يخلقوا للعبث والعنا بل للتكليف والابتلا

اي لم يخلق الناس لمجرد

اللعب والعنا بل للتكليف والبقا عموماً وما خلقوا له عموماً موجود لا محالة واما اللعب فقد يوجد من البعض دون البعض واما العنا في البهج كالاغنيا جدا ولين خلق لو هو يختص ان تعلق للعب والكفر لكن التكليف ثابت على الكل وكذا البقا في النار او الجنة ولم يكن الناس كالحشيش والبهائم ايضا ويجوز ان يكون معناه لم يكن فعل الله لعباده عبثا وقوله

فلم يرض كل امرئ تعدي اراد الوري لم يخلقوا للعب

بل امر وابا العلم والشهادة بالفاطر القدير والعبادة والفا في فلم يرض فاء جزاء

الشرط مقدر لان المعنى قال اولوا الابصار والبصائر بحقائق الاشيا ثابتة فاذا كان للانسان وجميع حقائق فلم يرض العاقل ان له حقيقة فهو ايضا انسان وهو معرفته بانه لم يخلق لما لا حقيقة له وهو اللعب بل خلق للعلم والعمل لله تعالى لكن لا بد من تاويل قوله لم يخلق للعب اي لم يخلقهم الله ليطلب منهم اللعب بل ليطلب منهم العلم والعمل فالطلب عام والا فقد خلق الله البعض للانسان خلق فيه الانسان وخلق البعض للكفر فخلق فيه الكفر وهذا لانه لو خلقهم ليلعبوا عبثا لم يكن للانسان حقيقة لان اللعب لا تعلق به نفع في الدنيا والاخرة بخلاف خلق البهائم فان فيها نفعا للانسان وجوه من الوجوه من الاكل ومعرفة الانسان ضعفه عما لا في الاشد ونحو ومعرفة قدرة خالقه وقد خلق الله الانسان قبل العالمين بتنبيه العقل وتقدير اعادهم ليطلب منهم اللعب لكون اعادهم لعبا ادعيهم للعب لتن له اللعب لعبهم النفع به ثم النفع يحصل بعد سهم عن انواع اللعب وهذا البدعي مرقاة الى معرفة الفاطر والعدله وبه كمال الانسان وهذا الكمال هو حقيقة الانسان اذ به يحصل له النفع والنجاة ثم لما كان ما دوه اكثر المؤلفين في هذا الفن تقديم بيان المرقاة حتى انهم يقدمون ذكر العالم واقسامه وحقائقه قبل ذكر خالق العالمين ذكر المصنف رحمه الله حقائق الاشيا ووجوب معرفة الانسان حقيقة نفسه على وجه ان يعرف انه خلق ليطلب منه العلم والعمل مصداقه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ان وجوب ذلك بالامر لا بمجرد العقل بقوله امرنا بالعلم لان الاصل هو الوحي واما العقل فيرات وعلى كنه المشتمل له صدقت ان معرفة اقسام العالم ومعرفة حقائقه داخل في العبد لله اذ لو لم يعرف ان انه لو خلق للعب لم يكن متعبدا لله والعبد مطلوب منه ثم ذكر الاسباب التي يستفاد منها العلم كانه جواب عن سؤال سائل يقول بماذا نعرف حقائق الاشيا وما امر به العقلا فقال يستفاد العلم من اسباب ثلثة وفي ضمن هذه الابيات موعظة بليغة فكانه قال اهل العقل من اهل الدين ان لكل شيء حقيقة فكيف ايها العاقل من تعرف ان لك حقيقة خلقت لاجلها وهي كونك مخاطبا بالخالق تعظيما لك فلا تكن كالكافر الذي صار يجعل كالسراب فصار ذاته كالسراب جاحدا ان من ليس له ملك بالفاطر وعمل بما امر بعين في حكم من يقول انا كالسراب ليس لي حقيقة وجعلوا الذين خلوا اي يعقلون بمثلك فالاديب هو العقل بالوحي وان كان اسم الخلق مطلقا لكن المراد هنا العقلا بدليل قوله امرنا بالعلم والمعنى ان العقلاء لم يخلقوا ليلعبوا بل امروا بالمعرفة فاطرهم القدير ذاتا وصفة والشهادة اي بالاظهار ما علموا بالعبادة له بالابدان فالامر هو العبادة المطلوبة والعبادة بقوله اعلم انه لا اله الا الله وبقوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما

فائدة وان كان حسنا بلفظه فهو تعيد الامر به واما الشهادة فبقوله قل هو الله احد الاية ونحو قوله شهد الله
انه لا اله الا هو والملئكة واولو العلم الاية فانه تعيد الامر بالشهادة ولهذا يقول عند الاظهار اشهد ان
لا اله الا الله واما العبادة فبقوله فاعبد الله في عبادته وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فانه
تعيد الامر بالعبادة ويحتمل ان يكون المراد بقوله امروا الامر الوارد في هذه الامة وعلى غيرها
مما قص الله تعالى في كتابه فعلى هذا تعلق الاولون للعبد بل امر ما بالعلم والشهادة والعبادة في
زمانهم ولم يعلق الاخرون للعبد بل امر ما بالعلم والشهادة والعبادة ولم يجعل الناس مهملين عن
التكليف فعليكم ان تمسكوا بالشرائع فلا تلتحقوا بالبهائم لانكم عقلاء فان العاقل يعرف الاباء والامهات
الى ادم وحواء ويعرف ما امامهم وما خلفهم بخلاف البهائم فانها لا تعرف الا المحسوس فلا تعرف الغائب عن الحس
ولا تعرف الامر والنهي ويعرف الناس ذلك ويمكنهم معرفة صدق الرسل بالمعجزة لا يمكنهم معرفة الاباء
والامهات ولهذا اردف بيان اسباب العلم بقوله ● في ذكر اسباب العلم

وتستفاد العلوم من اسباب ثلثة عند ذوي الالباب
بالخبر الصادق والعيان والنظر الصحيح والبرهان

والكسبي قد استفاد بالطلب
والثلاثة منه بالدعوى دادا دا ونفع ومنه تود الراتب دفع داد القلب وافاد عن جهة التعديه ومنه
يستفاد العلوم من اسباب ثلثة بعد ان كان العلم الضروري ثابتا قبله ولهذا احتيج الى القيد بان قال
يستفاد العلم الكسبي من هذه الاسباب الثلاثة واما الضروري فغني عن هذه الاسباب كعلم الحي
احواله من جوع وعطش وشبع والم ولذة ومن ذلك علمه بان له هذه الحواس او عدمها وعلمه
بانها اسباب علم لان ذلك ليس مدرك بالحواس لعدم دخول الحواس تحت الحواس اذ لا يرى الرجل
حس سمعه ولا يسمع رؤيته الى غير ذلك ولا تعرف الحواس بالعقل اذ لو كان معرفة الحس استدلاليا
لزم ان لا تعرف غير العقلاء ومعلوم ان الصبي والبهائم تدرك ان له حسا كما تدرك جوعه وعطشه
فيطلب نحو ما يدفع جوعه وعطشه وانتفاء ادراك حس المرء من جهة الحس ظاهر وكذا معرفة
المرء ان هذه الاسباب سبب العلم لا يستفيدها من هذه الاسباب لانه لو عرف كون الرؤية سببا للعلم
بسمعه ولا كون السمع سببا للعلم برؤيته ولا بشيء من حواسه ولا بعقله لان معرفة كون هذه الحواس سببا
للعلم ليس باستدلال اليه بل البهائم تعلم حصول العلم لها بطريقها ... والا لما انبسط ... سمع بيت
ولدها بل العلم بحصول العلم من هذه الاسباب ضروري يخلقه الله تعالى بلا واسطة هذه الاسباب
كعلم الحي جوعه وعطشه وسائر غيرانه فهذه العلوم الضرورية بسائط وأساس للعلوم الكسبية التي هي
بديهية كمعرفة كون الاثنين اكثر من واحد وهذه البديهية بسائط واساس لغير البديهية ولو كانت العلوم
كلها كسبية لتسلسل او لدار وكلاهما محال ويكون بعض العلوم بديهية وبعضها كسبية مدح الله
الراسخين في العلم اي الراسخين في العلوم البديهية حتى يبنوا عليها العلوم الكسبية وذلك لان العلوم البديهية
قواعد اساس العلوم الكسبية ما لا يعقل كما قيل ... فمن احكم البديهيات صار راسخا في العلوم ومن
لم يقبلها لم يكن راسخا في علمه ... الاول بالثاني فصار سوفسطائيا ومن ... الحاقه من الكسبيات
بالبديهيات هي الاصول الخمسة التي عبرت فيها المعتزلة وغيرهم وهو الحكم بجواز رؤية الصحيح وجواز

فا

تستفاد العلم الضروري

اساس العلوم الكسبية

الاصول الخمسة التي عبرت فيها المعتزلة

ماده ولا يقال لم جاز بقاؤه وفناؤه مع ان الفناء لا يدخل تحت الفعل وكذا العلم بعدم بقاء الاعراض
ولا يقال لم لا يجوز بقاؤه مع ان البقاء اسهل من الابتداء وكذا العلم بعدم تحيز الجوهر الفرد بلا تقابل
لو لا تقبل التجزي مع ان جهة فيه خلاف جهة ثاني وكذا العلم بعدم خلو الاعيان عن الاعراض
لا يقال لم لا يجوز خلوها عنها وكذا العلم بحدوث العالمين ولا يقال لم لا يجوز قدمه ومما لا يعقل
من الشبهات ونحو ذلك فحاصله ان المقاصد من الاسباب الظاهرة لا تعلل لان الله تعالى لم يعلل سبيل
معرفة ذلك ولم يطلب الله تعالى من المكلف علم ذلك وانما طلب ما له اسباب والسبب لغة هو الطريق
ولما كان الطريق موصلا الى المقصد سمي كل موصل الى شيء سببا فسمي الحبل سببا في قوله تعالى فليمدد
بسبب الى السماء اي حبل لكونه موصلا الى المقصود فمحصورة في الحواس والخبر ونظر العقل ...
المراد ان العلم متعلقاتها ثم متعلقات حس البصر هي الاجسام واكوانها من الحركة والسكون والهيئات
كالعرض والطول والعمق ونحو الالوان ومتعلقات حس السمع هي الاصوات لا غير ومتعلقات حس اللمس هي
الحرارة والبرودة ونحوهما ومتعلقات حس الذوق هي الطعومات ومتعلقات حس الشم هي الروائح
والعلم الحاصل منها يسمى علما تصوريا وهو معرفة المفردات بلا نسبة شيء الى شيء واما متعلقات
الخبر الصادق هي جميع متعلقات الحواس مع زيادة نسبة شيء الى شيء فيسمى العلم الحاصل منه علما تصديقيا
ومتعلقات نظر العقل ما غاب عن هذه الحواس في حال احساسها ومحله تصديق فصل يعني له العرض
في قوله ويستفاد العلم وان احتمل العهد المذكور بقوله امروا بالعلم او بقوله ثابتة للعقل والعيان
فجعله للعهود بقوله امروا بالعلم اولى من جعله للعهود بقوله حقائق الصفات والاعيان ثابتة
للعقل والعيان فيكون معناه ويستفاد العلم الذي ابتلينا به من اسباب ثلثة ولان الحواس حقائق
مختلفة وهي ثابتة للعقل والعيان حتى يعرف الطعم من الميزان وغيرها ولئن كان حكمها بالميزان
عن الحس فيها لا يدخل تحت حسها لكن الجنس بقوله حقائق الصفات والاعيان ثابتة للعقل
والعيان يدل على معرفة العلم بتلك ما نعلم بدون العقل وبدون الحواس فيكون العقل حاكما
احدها ادراك ما يستفاد من الحواس والثاني معرفة ما استنبط من الحواس كما هو شانه
في معرفة نفسه من غير استفادة من الحواس فهذه الحواس اسباب للعلم المأمور به وهو
العلم بالفاطر القدير وذلك لان العلم به ليس من الضروريات بل هو استدلالي والاستدلال
اما باجزاء العالم وكل جزء منه مافوق وذلك لان متعلقات الشم وهي الروائح المختلفة الحقائق
تدل على قدرة الفاطر القدير ... عن العالمين اذ لو كان مقتضى ما العالم لما خلق الا الرائحة
الطيبة فقد دل انه لا تقتضي الرائحة الخبيثة كما ان الرائحة الطيبة لا تقتضيه كما ان متعلقات الذوق
من الحلاوة والمرارة ونحوهما المختلفة الحقائق تدل على كمال قدرته تعالى وكما ان متعلقات الرؤية
والسمع كذلك تدل على ... لان المراد بالعلم بالفاطر هو العلم بوجوده وصفة جلاله
وكماله وافضاله وكل متعلقات هذه الحواس تدل على جلاله وكماله وافضاله كما مر وكذا كون المرء
لا يرى الصوت الذي يسمعه ولا يسمع ما يراه ولا يدرك الرائحة بالسمع والرؤية يدل على قدرته
وكماله وافضاله ولئن كان معرفة الناظر بالعقل لكنه معرفة بواسطة العلم الحاصل من الحواس كما

مقصود

من جهة واما الخبر فسبب لعلم الغائب مما يتعلق به العبادة كالعلم بالنصوص التي فيها الامر
بالصلوة والطهارة ونحوهما وقيد بالنطق الصحيح لان الفاسد منه لا يكون سببا للعلم لخلوه
من الطبع والهوى ويصادفه جهة الدليل فانه اذا راى دخانا بالبصر نظر العقل فيه ليعين انه
من الغبار والسحاب فاذا عرف انه دخان علم بان ثمة نارا اذ كل شيء اثبتنا فالدخان برهان له فكذا
النطق قانون من قوانين العالم برهان للعلم بصانعه لاستحالة الاثر بدون المؤثر كاستحالة الدخان
بدون النار واختلاف الاعراض مع انها اثار لواحد برهان على كون المؤثر مخالفا للمتأثرات
في الذات والصفات لان النار تؤثر في الاحتراق لا في الصور بطريقه ولما يؤثر في الموثر لان الاجرام
مظلم جدا فلما اختلفت هذه الاثار فقد امتنع تعدد الصانع للتمانع دلت على كون صانعها مخالفا
لسائر المؤثرات وهذه الاعراض من الاكوان والالوان برهان على كون الاجسام حادثة لعدم خلوها
عن الاعراض لاستحالة خلو الشعر الذي في ابداننا عن السواد والبياض فكان عدم خلوه عنهما
من البرهان وكذا حدوث البياض فيه بعد عن البرهان واما حدوث السواد الذي يعقبه البياض
برهانه صانع اذ لو كان قديما لاستحال عدمه وقوله عند ذوي الالباب يدل على ان كون هذه
الثلثة اسبابا للعلم نفس اخرج كلها عن السبب كالسوفسطائية او بعضها كالسمنية والرافضة
اخرجوا الخبر عن افادة العلم وكالملاحدة وبعض الروافض اخرجوا العقل عن ذلك فهم ليسوا من
ذوي الالباب الكمل بل هم كالمجانين والصبيان ويدل على ان من زاد على هذه الثلثة كالصوفية زادوا
الالهام والفراسة وكالاشعرية زادت التقليد وكالصوفية زادت الرؤيا في المنام فانهم ليسوا من
ذوي الالباب وهذا على سبيل الموعظة اللطيفة لا على سبيل اسقاط التكليف عنهم كانه يقول
انها لما قال ان اسباب العلم الذي اثبتناه ثلثة عند ذوي الالباب فاسمعهم ولا تتبع المقلد والالهام
والفراسة والرؤيا في المنام والعرافة والكهانة فتهلك لمخالفة ذوي الالباب فكان طريق
السلامة [illegible] لا يخرج عن الاجتهاد والاجتهاد لا يخرج عن المقلد كما قالوا طريق السلامة نجاة
لا يخرج عن الخوف والخوف لا يخرج عن الرجاء واعلم ان معرفة ماهية الخبر بديهية لا يمكن تعريف الخبر
بالحد نقض لهم هو ما يحتمل الصدق والكذب بالذات لا يصح لانه يلزم الدور منه لتوقف معرفة الصدق
والكذب على معرفة الخبر لانك تقول الصدق خبر طابق الواقع او الاعتقاد والكذب خبر لم يطابق الواقع
او الاعتقاد وفسرت الصدق والكذب بالخبر كما فسروا الخبر بالصدق والكذب فتعذر التعريف بالحد
لكن ليس ذلك بقادح لانه بديهي التصور فلا يحتاج الى التعريف بالحد كالعلم فانه بديهي التصور
وقد علمت ان البديهيات مناط الكسبيات فلا يكون محتاجا كالكسبيات في الاعتماد الى التعريف بالحد
ثم المراد بالخبر الصادق هو المتواتر وخبر النبي صلى الله عليه وسلم وان كان صادقا في حق من سمع منه
يجب علينا في حق غير السامع منه لا بد من التواتر فلا يوجب العلم بدون تواتر وانما نقول يجب العمل
باخبار الاحاد مع انها ليست سببا للعلم ولا عمل بدون العلم لكان ان العقل سبب العلم بوجوب
العمل بخبر الواحد مع ان خبر الواحد لا يكون سببا للعلم [illegible] ان من لا يصلح الا فاتحة ولا يصلح
لها الا الحمد [illegible] لا يكون سببا للعلم بعدم الصلوة عند عدم ذلك

مطلب

شرط العمل

لكن نظر العقل سبب للعلم بوجوب العمل باخبار الاحاد وذلك لان العقل يفحص عن افعال الرسول
والسلف فوجد الرسول انه كان يعمل باخبار الاحاد فيما كل اذا اهدي له هدية [illegible] صدق عليه
[illegible] اذا شهد شاهدان عنده ولان احتمل انه [illegible] في الباطن موافق للخبر فالسلف عملوا كذلك
من غير نكير منهم ولا وحي عندهم فعلم العقل كون خبر الواحد سببا لوجوب العمل وان لم يكن
سببا للعلم فكان تقدير قوله ويستفاد به العلم ويستفاد العلم الموجب للاعتقاد والعلم الموجب
للعمل مع الاعتقاد والعلم الموجب للعمل بدون الاعتقاد لكنه يشكل بعذاب القبر وامثاله
مما ليس عمل بالبدن والجواب ان الاعتقاد معنى وراء العلم فكان من اقسام العمل فكان خبر
الواحد سببا له لا العلم [illegible] قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وقوله يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم والجحود ينافي الاعتقاد دون العلم لكن لو قلنا العمل موجود بلا ماخذ مع انه [illegible]
[illegible] صلاة لا يبدع ولا يفسق ولو قلنا الاعتقاد في القبر اصلا يبدع او يفسق والفرق انه في [illegible]
ترك العمل مطلقا وفي مسئلة عذاب القبر ترك العمل مطلقا اذ لا عمل لهذا الخبر في ظاهر البدن
بل له في الباطن وهو العقد بالقلب بدون العلم فقد ذهب العقد بالجحود فاشتغل العمل بدون
العلم موجود شرعا كما ان العلم بدون العمل موجود شرعا فيما قبل العمل ولهذا قالوا العلم
الشيء قبل امكان العمل والله تعالى اعلم [illegible] الدليل على [illegible] هذه الاسباب الثلثة قوله تعالى ان
السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ولا يدخل الالهام [illegible] ما ذكرنا في قوله والفؤاد
ودليل قوله تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين جعل دليل الصدق الاتيان بالبرهان ومعلوم ان
لا برهان للالهام والرؤيا في المنام والتقليد ونحوها لان البرهان اسم للدليل الذي يظهر به المطلوب
الذي يسكت الخصم كما ان الدليل اسم للدليل الذي يبين المطلوب على المنكر كما ان الحجة اسم للدليل الذي
يغلب به الخصم على جحده المنكر باظهار ما يسكت ومعلوم ان من يدعي معرفة امر من الامور بالالهام
او المنام والتقليد اذا اعترض عليه لا يجد برهانا بل [illegible] ولا يسع لاحد هذا ولا يوجد مثل
هذا في ادلة الشرع لانه وان تعارض [illegible] يكون احدهما ناسخا والاخر منسوخا ولهذا قلنا لا بد
من ترجيح بعض الاشياء عند التعارض ولا شك كرامة الاولياء الا انا نقول اذا اشتد من الولي
ما يعارض ادلة الشرع [illegible] ولا يعتبر العمل به فان وافق ادلة الشرع فهو زيادة اكرام وبالله التوفيق

في وجوب المعرفة والايمان على اهل العقل واللسان

المعرفة والايمان وانما عطف على العقل لكان ان الاقرار ركن الايمان مطلقا عند البعض و[illegible] في
احكام الدنيا لا غير عند البعض على ما سياتي بيانه

واول الفرض على العباد ‏ معرفة الله القديم الهادي
بانه خالق ما سواه ‏ ما للانام خير الله

والاول اسم العدد
من العدد اذا رجع فهو اول [illegible] فمعناه التصحيح في قولنا اول الوقت واوله
الثاني واول الفرض [illegible] دلالات الحال السابق [illegible] ورجع من العدم
الى الوجود الخارجي كما ان الوجود الخارجي يرجع الى العدم فيكون المراد الثاني اولا اي [illegible]

مطلب في حد البرهان

من العدم الى الوجود لكن المعنى السابق اول منه اي ادخل منه تفضيله منه باعتبار سبقه في
الرجوع ثم هو حقيقة للزمان وانما يوصف به العين والفعل باعتبار اشتماله على الازمنة واما اول
في صفة الله تعالى لا اول له ولا ابتداء له فهو مستعار ثم معرفة الله انما تصح فيما هذا البلوغ مع العقل
وقبل ذلك معدوم فرجع من العدم الى الوجود الخارجي وهذا الان فرض المعرفة وان ثبت بمعرفة
الله تعالى وفرضيته قديم لكن فرضيته تتعلق بالمكلف عند حدوث المكلف كما قلنا ان رؤية الله
وسمعه وكلامه قديم مع هذا لا يكون العالم مرئيا لله قبل حدوثه ولا تكون الاصوات مسموعة
الله قبل حدوثها فكذا نقول فرضية المعرفة فكانت معرفة الله اسبق في تعلق فرضية الله بها من تعلق فرضية
معرفة الصلاة والصيام ونحوها فيصح لفظ الاول بحكم كونه للتفضيل ان تكون له ثانيا وثالثا ثم
ومن العلل الازمنة بخلاف اولية الله واخريته لانه تعالى ليس لوجوده علة ولا هو مبتدأ الحس ومعنى
اخريته ليس لوجوده نهاية ولا هي غاية لوجود غيره فهو سبحانه حينئذ باب اللسان وحقيقته عند المحققين
باعتبارهم ان اولية الزمان والمكان واخريتهما مجاز لانه لا يوصف به الشيء الا بالنظر الى غيره فهو من
الاسماء الاضافية نعرف بهذا ان الاول بمعنى السابق والمبتدأ بمعنى الاشعار بعدم سابق عليه لكان المفضل
يراد به مبدأ ما اضيف اليه فمعنى اول الفرض السابق من الفرض وغيرها فكان الفرض من الست معرفة
معرفة الله واولها ولمن عرف بقوله وهو انسان كل علم لكن كان ذلك على سبيل العموم لاصول الدين ومن
هنا اوله معرفة الله على معرفة الرسل وغير ذلك والفرض في اللغة هو القطع والتقدير وفي الشرع اسم
لما يلزم المكلف بدليل لا شبهة فيه وفيه معنى اللغة لانه يكون مقدرا لا يحتمل زيادة ولا نقصانا والعباد
جمع عبد وهو ما يصلح للعبادة في الحال او في ثاني الحال والمعرفة نوع من العلم فكل معرفة علم وليس كل علم
معرفة وذلك لان المعرفة اسم لعلم مكتسب من الاسباب واذا استوفيت الاسباب لما سمي يقينا ومن ثم لا
يسمى علم الله معرفة ويقينا لانه ليس بمكتسب من الاسباب وكذا علم الحيوان بعوارض ما له من جوع وعطش
وسرور ونحو ذلك لا يسمى معرفة لعدم الاكتساب وعرف بهذا ان معرفة الله انه مكتسب لا يعلم ضرورة
وان جاز ان يحصل لبعض المكلفين كالملائكة على ما قيل وانا في دار الاخرة يعلم ضرورة خلافا لابي القاسم البلخي
فعنده استدلالي في الدارين لكن هذا بناء على نفي رؤية الله تعالى في الاخرة عنده ولا استدلال لاجل الرؤية
والدليل على كون معرفة الله تعالى اولى اول الفرض هو ان الامر بالايمان في غير آية والامر بالعبادة في
غير آية والامر بالايمان بالله وبعبادته يقتضي تقديم معرفة المؤمن به والمعبود كما يقتضي الامر بالصلاة
وغيرها من العبادة تقديم معرفة كيفية الصلاة والعبادة اذ لا حصول له الا بمعرفة الا سبق بمعرفة
ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عبد الله قبل معرفته لم يزدد من الله الا بعدا او نحو هذا
ابدا انه ادنى ارتباطا على انه ثابت بشارة قوله فاعلم انه لا اله الا الله الى غير ذلك فان قيل ان كان اول
الفرض هو المعرفة يلزم ان لا يصح الايمان بدون معرفة الله تعالى كما ذهب اليه المعتزلة وبعض اهل السنة
والاسلم ان يقال اول الفرض هو الايمان بالله كما يقال اول الفرض الصلاة ثم الطهارة دون العكس لان
الطهارة وجبت لاجل الصلاة فتكون الصلاة هي الاول في الرتبة قلنا القياس فيه الفرق لان المعرفة
اصل من كل وجه بخلاف الطهارة للصلاة لان الطهارة وجبت لسبق وجوب الصلاة وليس وجوب المعرفة

مطلب

يجب

لوجوب الايمان بل هو على العكس من المعرفة الى الايمان الى الاصل بالسبق لكن قد قام دليل تام على صحة
الايمان بدون المعرفة فعرف ان ذلك رخصة للضعفاء الشقة في المعرفة ولهذا قال بعضهم بصحة التقليد
للنسوان والخدم لا لعموم الاختصاص الشفقة فيهم لكان قصرهم العقل والاشتغال بطاعة السادات
وانما لم يقل اول الفرض على العباد المكلفين في الخلق لطلب معرفة الله تعالى مع انه سابق على المعرفة باعتبار ان
النظر سبب المعرفة فاستغنى بذكر المسبب عن السبب لان المعرفة ليست سببا للايمان
بل هي سابق له ومبدأ فلم يستغن عن ذكر المعرفة فكان كذكر اهل الفروع الماء والوضوء دون طلب الماء
اي الوضوء يتضمن طلب الماء ولم يقولوا كتاب طلب الماء بل قالوا كتاب الطهارة ونحو وفي قوله القديم
الهادي بطريق شرح اسم الجلالة بدون صيغة التعليل اشارة الى ان معرفة الله مشتمل على المعاني لان
التقدم والاول الفرض معرفة الموصوف بالقدم والهداية وذلك لان اهتداء الانس وسائر الحيوان الى
معرفة ما ينفعه ويضاره كالمنتهية الانسان مستقل وحده دون الاسباب ونظائرهم لان الوالدين ما لم [illegible] ان
عن جهل ولدهما كانا لا يعلمان شيئا او غيره من الاسباب اجمعين الانسان ونحوه اهتداء المولود الى الارتضاع
حين ولد الى الوالد يتعذر وكذا نسبته الى ما سواه المخلوق الشاهد حتى ضيعه ذلك الى
القدير الذي لا يدرك كنهه بالعقل اذ لا ينتسب الى المخلوق بوجه من الوجوه وان نسب وجود الذات
الى المخلوق مع نسبة او يقال الولد من الوالدين والنبات من المطر ونحو الحيوان من الغذاء والدواء
من النار ونحو ذلك فانه مما يستانس فيه الوهم والوهم فهذا خص الهادي بالذكر لعدم الموصوف
هذا الوصف من المخلوق لان اهل النجوم والطبائع يتكلمون في نسبة وجود الاشياء الى بعض الاشياء
من الاحيان وعجزوا عن نسبة اهتداء البهيمة الى كل ما ينفعها ويتركه ما يضرها من حين ولدت
الى كبرها الى شيء من الطبائع والعنصر فكان ذلك ادل دلالة على ان الهادي الى ذلك هو الله القدير
ولهذا قال الله تعالى انا هديناه السبيل وهديناه النجدين وقرنه بقوله الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين
لكون المخلوق عاجزا عن التدبير في ايجاد العينين واللسان والشفتين وخص ذلك بالذكر لكان
كون هذه الاعضاء مبدأ الاهتداء الى المنافع والمضار لانه ينظر بالعينين فيعرف ما ينفعه وما يضره
فيسأل بلسانه ويأكل ما ينفعه قوله

بانه خالق ما سواه ... ما للانام غيره اله

والباء في بانه متعلق بقوله معرفة الله وهي
للاستعانة او للالصاق فان كانت للاستعانة فمعناه يجب معرفة الله بمعرفة خالقيته اذ لا طريق الى
معرفة الله الا بمعرفة خالقيته لما سواه والخلق هو الايجاد والاحداث وان كانت للالصاق فمعناه اول
الفرض معرفة الله موصوفا بالخالقية او متصفا بالخالقية وقوله ما سواه يتناول العين والعرض [illegible]
صلتها سواه لانها ظرف [illegible] الجملة [illegible] يكون الفصل [illegible]
الذي هو [illegible] ما سواه [illegible] بانه خالق موجود سواه اي غيره وما في قوله للانام نافية
اسمها اله وخبرها للانام وغيره منصوب لكونه استثناء مقدما [illegible] للانام غيره فالانام هو الجن
والانس لانه فسر قوله تعالى والارض وضعها للانام اي الجن والانس وذكر [illegible] ان يكون التفسير بطريق
التأويل لا البيان الخ فان الانام لغة هو المخلوقات وايا ما كان فتدخل من المخلوق من لم [illegible] الانام

وبعده التصديق والايمان
بانه المهيمن الديان

مطلب

لكنه يدخل بطريق الدلالة لان الجن والانس اذا لم يكن لهما نذير من اله صنعهما لا يكون له بد با الطريق الكلي وانما قال للانام غير الله بعد قوله بانه خالق ما سواه لان معرفة الالوهية انما يدل على معرفة الخالقية لان لفظ الله يدل على العبادة وانا لا نعبد الا العاقل ويلتفت بعد ما خلق فعليه ان يعرف ان له خالقا ثم يعرف انه خالقه هو المعبود الملتجى اليه اذ لا نافع ولا ضار الا الخالق سوا كان بواسطة او بغير واسطة فان قيل ماذا نعرف انه خالق ما سواه وليس للانام غير اله اجيب بان الشيخ رحمه الله ذكر ذلك بقوله ابدع ما شا دليلا يشهد الى اخره لكن قدم ذكر ما يجب معرفته وهو الله الموصوف بهذه الصفات المذكورة وهو انه خالق الله يرد ذكر الدليل الذي يعرف به بقوله ابدع الى اخره قوله وبعد المعرفة التصديق اي وبعد المعرفة التصديق وانما لم يقل وبعدها التصديق ساوي المذكور اي وبعد المذكور هو التصديق عبارة عن الاثبات مشتق من صدق الشي اذا ثبت يقال صدق الرجل في الحرب اذا ثبت ويقال كذب في الحرب اذا هرب ولم يثبت والتفعيل في التصديق للنسبة ومعنى يجب التصديق يجب نسبه ثباته وهذا لان المعرفة والتصديق ليسا بمعنى واحد وان تداخلا وذلك لان المعرفة عبارة عن حكم القلب بان لهذا العالم خالقا ولا اله الا الخالق بطريق الاستدلال بالاثار لكن حكم القلب اذا كان بالاستدلال يقبل البطلان بسبب نزع الوسوسة وهي النفس والحال بان يحصل في القلب وسوسة نقول نرى بعض هذه الموجودات موثرا على البعض كالنار في الرماد والماء في النبات والعنكبوت في نسجها الى غير ذلك فنقول اذا كان الله موثرا على الكل فكيف وجد الله بلا موثر وان هذه الاثار يحصل في وقت حدوثها ولا نشاهد احداث الله فكيف يكون هو الخالق لا نشاهد حدوثها وان كان خالق العالم شاهد حدوثها كالارض والسما فيدخل فيه الشك فيجحده وهذا الجحود هو الكفر ويسمى جهلا مركبا ولهذا احتيج الى التصديق بعد المعرفة بخلاف المعرفة الكشفية فانها لا تحتاج الى التصديق لانها لا يبطل بالوسوسة فلا يطرا عليها الشك فان اهل مكة كانوا يعرفون نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ويعرفون قوله انه رسول الله اليكم ويعرفون ذاته ونطقه معرفة حسية بحيث لا تقبل الشك وكذا كانوا يعرفون نسبه معرفة على وجه يقبل البطلان بطريان الوسوسة فبطلت معرفتهم بذلك لعدم التصديق وهو محمل قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ويعرفونه المعرفة السابقة التي بطلت بطريان الوسوسة كما هو الشان في المعرفة التفصيلية وانما لم يقل يعرفونه كما يعرفون صغرهم لكان ان معرفة الرجل انه كان طفلا صغيرا ثم بلغ هذا المبلغ بديهية لا تقبل التشكيك مع انها عقلية لكون البديهية العقلية في حكم الحسية وانما معرفة الرجل ولده انه ولده يقبل التشكيك لكان انه لا يختص به بل هو شبه بين امراته وهو لا يقدر على حفظها في كل وقت من وقت وطيها الى ان تضع الولد فيحتمل ان يطاها غيره باكراه ويحتمل ان يطاه نزع الوسوسة كما يدخل ذلك في المعرفة العقلية غير البديهية وبالله التوفيق ه فكان معنى قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم تقبيح انكار اهل دينا المحمد صلى الله عليه وسلم ونبوته حيث جحدوهم بعد تصفية العقل التي فيها صلاحهم فكانه يقول كيف يعرفون ابناءهم باخبار نسائهم ان الولد لهن لا منكم لم يأتين بحمل غيركم ولا يعرفون رسالة محمد مع اخبار الله تعالى على وجه لا يحتمل الكذب لكان كون القران معجزا وكذا انشقاق القمر وتكلم ناطق بلسان الحال ولا يحتمل الكذب فلو اخبرهم الوالدين وضربانه وضربانه ولدهم

لكان تصديقهم اقوى لكونه خلاف العادة ولا يحتمل الكذب وكيف لا يصدقون المعجزة والخبار بما هو محتمل الكذب وكيف يصدقونهن الا بعقد مصالح الدهر اذ لو لم يصدق الا وراح في الاولاد انقطع الاسباب وبطل التناصر والتناسل وليس ذلك قصد العقل لطلب الخصوصية من جانب الرجل والمراة نوع يطلب خلاف خاص كما يطلب الرجل مراة تختص بها لان ذلك في نخبة الجماهير وان لم يقتض العقل حكم الحس بالمطلق حيث ان الولد للفراش فاذا صدقوا نساءهم لحفظ المصالح فكيف لا يصدقون محمدا المحافظ للدارين ه وقوله وبعد التصديق والايمان بانه المهيمن الديان
ابتدا الكلام لبيان وجوب الايمان بصفة الله وهو الايمان بانه تعالى حافظ لما خلقه لم يفوضه الى غيره لينقض به كيف شا بلا شبه انها قد ترك مهملا وانما لم يقل والمعرفة بانه المهيمن وحقه ان يقول اول الفرض معرفة الله وتصديقه بانه خالق ما سواه ويجب معرفة كونه حافظا لما خلقه وتصديق كونه حافظا يعني انه يجب ايمان المخلوق لم يترك التصرف فيه فالشي الحادث من شي فهو علته لا خالق له سواه وهذا لان المهيمن بمعنى الحافظ ماخوذ من هيمن الطاير على بيضه اذا رفرف عليه وحلق فوقه صيانة وسمي الشاهد مهيمنا لكونه حافظا للحق المشهود به وقوله الديان تفسير المهيمن لان معنى الديان الحاكم الجبار اي بمعنى انه حفظه للتصرف فيه تقول العرب من ديان ارضكم بمعنى من تولى عليكم فحاسبكم وجازاكم وفيه بيان كمال تصرفه في المخلوق فيكون ما جعله من وسايط من الله وفيه ابطال قول الطبايعيه والافلاك حيث يضيفون الحوادث الى الطبايع والكواكب ويجعلون خالق الطبايع والكواكب هو الله وفي قوله خالق ما سواه ابطال قول الدهريه الذين هم نفاة الصانع في الحقيقة قوله والاول الفرد بلا بداية والاخر الوتر بلا نهاية
وقد عرف معنى الاولية والاخرية مما تقدم في ذكر كونه تعالى اولا واخرا من رمما ادعاه من ان الله هو الخالق لما سواه وذلك يقتضي ان يكون قبل الخلق وقوله المهيمن الديان يقتضي ان يكون باقيا بعد الخلق متصفا بالتصرف في مخلوقه فلما لم ينبه انه الاول والاخر لكن لما كان لفظ الاول والاخر يشعر بالتحقق وثنا عند المخلوق نفى ذلك بقوله الفرد بلا بداية يعني انه تعالى اول فرد لا يلحقه ثان ولا هو مبدا به لعين وهو اخر بلا نهاية يعني ان كونه اخرا ليس بمعنى كونه نهاية لسابق كما هو الحكم في اولية المخلوق واخريته كما في قوله تعالى اول الحشر واول اليوم فانه يشكك بالازمنة بمعنى بعد الحشر اي الجمع حشرا بعد جمع ويوما بعد يوم وكذا في مثل اول الصف واخر الصف بمعنى بعد الصفوف وامكنتها اوساط اوليه الله واخريته انما الخ في الاول كما هو اول في الاول وهذا كما قلنا في ساير الصفات انه تعالى خالق في الازل ولم يخلق في الازل ثم لم يجعل اول الوتر بمعنى الفرد ولكن ذكر لبيان اخريته ليست كاخريه مقدورات الله فان نفس الجنه والنار لا نهاية لها اذ لا نهاية لمقدورات الله تعالى عند اهل الحق لكن ذلك متعدد وليس بوتر ه قوله وما سوى الله جديد حادث خلقه وهو القديم الوارث
تفسير الجديد لئلا يفهم منه الجديد العرفي وهو الذي لم يمض عليه زمان طويل ولم يصر عن حادث لكن ذلك غير مراد هنا بل المراد بالجديد هو الحادث بمعنى الله تعالى ولهذا قال وهو القديم الوارث ليعلم ان المراد بالجديد ضد القديم بعد ما بين قدم الله تعالى في قوله الاول الفرد بمعنى الوارث الباقي وهو في اللغه

مطلب الانوثة

البديهة العقلية في حكم الحسية

الكتاب

نحو

عبارة عن ولايه علي الميت وعلي تملكه والبقا من مقتضى ذلك اذ لا ارث الا بالبقا والله باق ولم ولانه
علي كل ميت ومركه فجاز اطلاق اسم الوارث عليه وقد ورد به الاذن والغرض بذكر الحديد بيان ان
الاوليه المطلقه لله تعالى واما اوليه المخلوق فنوع من المجاز بالنسبه اي وليه الله تعالى علي معنى كون الرحل
والحبر سبعا بالنسبه الي كون الله مشبعا لان الشبع خلقه الله بسبب اكل الماكول ومعنى هكذا اوليه الخلق
خلقه الله تعالى فان اوليه ادم عليه السلام للناس باعتبار كونه بدايه لهم لا لعدم تعلق وجوده بالغير وكذا
اخريه النعمه باعتبار كونه غايه لا بيار الدنيا ❊

ابدع ما شا دليلا يشهد   بانه الرب العظيم الاوحد
وصاح في الاذان والاذهان   بانه الخالق ذو السلطان

قوله ابدع

ما شا ابتدا كلام لبيان ما عرف به انه تعالى هو الخالق لما سواه وهو المهيمن لان الغايب عن الحواس لا بد له
من دليل يعرف به علي نحو الدخان يعرفه النار الغايبه عن الحواس فمعنى ابدع خلق الله بديعا وما في قوله
ما شا موصول صلته شا وهو في محل النصب لكونه مفعولا لابدع ودليلا نعته وكذا يشهد اي دليلا
شاهدا بلسان الحال يشهد بان الله رب لهذه الحوادث بملكها ويحكمها خطيرا لا يعجز احد لا يبان يمسك
في الربوبيه وقوله وصاح في الاذان النعت اي صاح البديع عند ادا الشهاده في الاذان وفي
العقول فقال في صيحته ان الرب العظيم الاحد هو الخالق المتصرف لا يشا الا ان له السلطنه اي الولايه
الكامله فالبديع الذي يصيح في الاذان هو الاصوات بدايع النغمات فان صوت الرجل يسري في دن
بعث ضعيفه فهو بديع اذ لا يقدر احد علي تغيير صيحته الي احسن منه او اخبر وفان صوت المراه مخالف صوت
الرجل في صفته بل اصوات الرجال مختلفه وكذا اصوات النسا فتعرف الرجل صوت امه مخالف صوت
امراته وتفرق بين اصوات زوجاته وكذا تفرق بين اصوات الرجال وقل التباسه لا قل الناس فيهم
فدل هذا البديع علي ان له مبدعا لا يعجزه ذلك لاستحالة الاشياء للامور وتاسعا دفنبه هذا التفاوت
الي طباع الارحام والي الافلاك لاختلاف الاصوات في التوامين مع انهما علقا في رحم واحد وزمان
واحد مع ان الطبع الواحد لا يظهر منه الا نوع واحد واما البديع الذي صاح علي الاذهان فهو
الحركات والسكنات وانواع النبات والسحاب المنعقد بين الارض والسما عمر السما وقعا نارا ومستقلا
اخرى الي ما لا يتناهي من ايات الافاق فانها تشهد بلسان الحال بان الله خالق للكل لانه خالق لهذه
البدايع الخارجه عن مدرك البشر اذ يعجز الانسان عن تحصيل شي منها وهو اعقل المخلوقات في التدابير
حتى يستسخر الفيل والاسود الضاريه والحيات الناهشه ويستخرج حيتان البحر بالحيل اللطيفه يدل
علي كون عجز الانسان من الحيوان اعجز من الانسان فما دل علي انه هو الخالق لعجز الانسان وغيره عن
تحصيل ذلك دل ايضا علي ان له السلطان اي التصرف في ما خلق ابتدا واعدا ما لعجز الانسان عن ابقا
صوته وسمعه ونور عينه وحركه يده وابقا نطفته كما انه عاجز عن اكتساب ذلك فدل ان خالق الاصوات
والسمع والرويه والنوم والنطق ومبقيها بعدد الامثال هو الله تعالى ان شا امحاه وابقاه فصاح ايضا
بانه المبدي والمعيد اي الموجد ابتدا والمعيد انتهاء وصاح بانه الخالق للنبات والحيوان وحافظه لحفظ
علي حتلاف الطعوم وعلي خلاف الاخلاق وانه الذي احيه وامانه لا سلطان فيه للطبع واما الغذا

لان

وانه المبدي والمعيد
وانه الحافظ والشهيد

لان الطبع والما والغذا نفسه بديع صاح ان الخالق متصرف فيه يفعل بها الشي وفي قوله وانه الحافظ
والشهيد يعني وصاح ايضا بانه حفظ النبات والحيوان من وقت وجوده الي حينه وموته وصاح بانه
شاهد لا يغيب عن ذلك وفي ذلك ابطال قول الطبايعيه فانهم يقولون حس النبات وموت
الحيوان ونحوها انما الطبع او بالما والغذا وذلك باطل لان الما يصيب بعد الحصر والغذا يصيب ويحصل
وقد يموت الحيوان مع وجود الغذا وقد ييبس النبات بكثره الما فوجب ان تكون المدبر لهذه الحوادث
حاضرا يحفظ كل ما يري باقيا سيدا كل مايري ابتداء وجوده وتعيدا الي العدم كل مايري انعدامه كانعدام
السحاب وطلب النار بعد ظهوره تجوده هنا ومضا ان محل الانسان الخفيه سبب وجود شكل الانسان
وساير الحيوان وهو النطفه ودم شابه بالصوره اذ لها رطبه رقيقه فلو كان طبيعه النطفه موثره
بذاتها الصانعه شكل كل انسان شيئا لان الطبع الواحد لا يفعل شيئا مختلفه لان قوه الطبع وحده وكذا
قوه القابل وهو جوهر الانثى فلو اختلفت قوه القابل باختلاف النسا لوجب في المراه الواحده ان يكون اولادها
في شكل واحد ولما ولدت احدهما احمر والاخر اسود او احدهما انثى والاخر ذكرا او احدهما ذكي والاخر
احمق عرفنا مجرحا واذا بطل نسبه التاثير للاختلاف الي طبيعه النطفه والرحم بطل نسبته الي
الكواكب وهو المراد بقوله الفلك فدل ذلك التصرفات الموجوده والعجيبه من الاشكال التي
هي طول وقصر وحاد ودمامه الي غير ذلك والتي هي اكوان وهي الحركات والسكنات والتي هي
اصوات باختلاف نغمات والتي هي حيله انصار والذهان علي ان خالقها واحد لين كالاسباب
والمحسوسه كالماء والنار اذ لا تكون المناسبا للرماد ولا النار سببا للقصاوات فيلجوهرا الي سايل الموانع
التعلق بعضها بالبعض ولهذا افاد تعالى وفي اختلاف الشكل والوانكم وفي اختلاف الليل والنهار لايات
اي لدلالات علي كون فاعلها قادرا لا يعجزه شي وليس كمثله شي لان الاشيا كلها عاجزه لان النار مع
قوتها عاجزه لانها لا تفعل عن اختيار وكذا ساير العناصر ولين وحد فعل عن اختيار كما في العنكبوت
التي تحوك شيئا عجيبا لكن يختص باثر واحد كاختصاص النار بالاحراق فلا تعجز الطيور عن مثل بيت
العنكبوت والعنكبوت تعجز عن مثل اوكار الطيور وصوت الدود في وسط العود ووسط الارض
فكان اختلاف الاثار التي هي ادوات العنكبوت وادوات الطيور وساير الحيوانات المختلفه التي
بالبطن او الرجلين او الاربع او الاكثر من ذلك يدل علي صانع فوق كل صانع كما افاد تعالى فتبارك الله
احسن الخالقين قوله   ذو العز لا تدركه الابصار   ذو المجد لا تحجبه الاوكار
وهذا كالجواب عن اشكال مقدر بان يقال كيف يكون الحافظ لهذا المخلوق والحفظ يستدعي الحضور
الي المحفوظ ولو كان حافظا شهيدا لرايناه او لادركناه بسايا الحواس فاجاب بقوله ذو العز اي
هو عزيز لا يوجد مثله لانه يستحيل عليه جميع المعاني اللازمه لهذه المخلوقات التي هي دلايل عليه
لان معاني هذه المخلوقات حدود هي بدايه ونهايه واشكال مخصوصه مدركه بالابصار فالرب لكن
خالق هذه المخلوق مشابها لها في الحدود والاشكال لم تدركه الابصار لعدم هذه المعاني التي صار
بها المخلوقات مدركه بالابصار والعز هو القوه والغلبه يقال ارض عزيزه اذا كانت قويه لا يوثر
فيها الارجل ومنه يقال عز الشي عن سعدي كما في قوله وعزني في الخطاب ويلزم ايضا ان يكون

يعني بل فان كان المراد هنا مصدر المتعدي فمعناه انه لا يقدر عليه الابصار وهذا كما اشار اليه بقوله
تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني اذ فيه اشارة الى ان موسى عليه السلام لا يقدر على رؤية الله تعالى
لان الجبل لا يقدر على رؤيته وهنا ان جعل قوله لا تدركه بمعنى لا تراه واما اذا فسر بالاحاطة بالابصار
لا حاجة الى تفسير العجز بالقوة المانعة لرؤيته الابصار لكن تصير بلا رؤية الابصار لعرفته احتمل لكن
يحتاج الى التقييد بان يقال في الدنيا لان الله تعالى يجعل في الآخرة للابصار قوة حيث تقدر على رؤيته
ولو جعل بمعنى انه لا مثل له فلا رؤية للابصار في الدنيا فهو حسن وقوله ذو المجد لا تلحقه الافكار اي له
الشرف الذي لا شرف فوقه فلا تلحقه فكرة العقل وهذا لان العقل يطلع بفكره الى الغائب عن اسبابه
وعلله على نحو تطلعه على النار عن رؤية الدخان بالعين وعلى موقد النار من النار وعلى صنعه الموقد
انه قادر بالبدن والعقل غير طفل مع انه كان طفلا في الابتدا مولودا من امرأة من رجل فعلم حرا
فيرتقي من اثار الى مؤثر وهذا العالم اثر الله كما ان الدخان اثر النار لكن لا يقدر العقل على لحوق
كنه ذات الله كما قدر على لحوق كنه ذات النار فهو قد ما هو من رؤية الدخان وهذا هو معنى المجد
لانه الاستغنا عن الغير مع ان الغير لا يستغني عنه فالدخان المدرك بالبصر لا يستغني عن
نار لا يدركها البصر بل يدركها العقل ولا تستغني النار عن موقد يدركه العقل والموقد لا يستغني
عن اله وادوات وقدرة يدركها العقل وهذا الادراك انما حصل بسبب سبق الادراك بالحس
حتى اذا لم يكن ذلك المدلول غير مدرك بالحس لا تلحق الافكار كنه ذلك كما لو راينا بالبصر
رجلا يتحرك بافعال مستقيمة فاعانته حيث استدل الناظر بهذه الحركات على وجود العقل له كما
يستدل برؤية الدخان على وجود النار لكن لا يدرك كنه العقل كيف هو وفي اي موضع من الجسم
ولهذا قال ليس له من خلقه مثال ولا له في فكرهم خيال ليس له من خلقه مثال ولا له في فكرهم خيال
كالتعليل لان المثال مرتع الابصار والخيال مرتع الافكار واذا كان معروفا بانه ليس في العالم
موجود له مثل اثاره تعالى لم يكن له مثال يدرك بالبصر والمثال والخيال في الاصل مصدران من مثل
الرجل بين يدي رجل من حد كرم اذا انتصب قائما ومثل ايضا بمعنى سقط من يديه فهو من الاضداد
واسم الفاعل منه ماثل والاسم للتفضيل وسمي فاضل الناس اماثل القوم من هو فوق كل المهمات ومنه
المثل الذي يستشهد به سمي لقيامه مقام ذلك وسمي الكلام الدائر في الناس للتمثيل مثلا لانه
اقامه ذلك مقام غيره والمثل فعل منه للمفعول لكونه مقطوع الالف وهو كالمنصوب بين يدي
الناس باعتبار تكلمهم به للتمثيل به في النفع ثم اصطلحوا في استعمال لفظ المثل لما يقوم مقام شيء معنا
موجودا كقولنا زيد مثل عمرو والقدرة مثل العلم وفي استعمال لفظ المثال المركب من الجسم
واما الخيال فمن خال يخال خيالا فهو ضوء الظن واختال افتعال منه بمعنى الاستفعال فالمتكبر
يطلب من الناس ان يظنوا بخلاف ما هو عليه واعلم ان معرفة المثال والخيال موقوف على معرفة
جملة المدارك ومدركاتها وقد ذكر المصنف رحمه الله المدارك بقوله واستفاد العلوم من اسباب
ثلثة مع انه في الحقيقة اثنان احدهما الحواس الخمس وهي تدرك بها الصور المفردات بلا ادراك
النسبة والثاني نظر العقل وهو يدرك به ما لا يدرك بالحواس كالعلم والجهل والقدرة والارادة

المجد

المثال والخيال

نحو من المفردات ويدرك به النسبة كان زيد واحد وعالم ويفرق بين المدركات بالحواس وبين
المدركات بالعقل بان مدركات الحس يكون مقدرا محاطا بالحس واما العقلي فمجرد عن التكيف
ومثاله كالعلم ونحوه فاذا ادرك الوهم من عالم العقل كالعلم ومن عالم الحس صورة بان جعل العلم
كحبل مطول وجعل القدرة كاليد سلطت حتى ذلك مثالا ومن هذا القبيل اكثر ما يرى في المنام فهذه
الحواس الخمس ونحو في ظاهر البدن يحصل بها ادراك الموجودات للقلب واما العقل فهو بمنزلة الحرفة
والسنان وله قوى يحصل بها للقلب ادراك الغائب عن الحواس وهذه القوى يدركه وليست حافظه
لان الحفظ غير الادراك فالقوى التي تحفظ بها المدرك بالحواس تسمى خيالا وتسمى الصور التي تحفظها
القوى خيالا ايضا بطريق اطلاق المصدر على المفعول فهي محل في الحقيقة اي مطبع للقلب
موجود او الوهم اسم للقوى التي يحصل بها ادراك كمالات جنس المعقولات من النسبة ويعرف
الفرق بينهما بان الخيال مختص بالمفردات كالحواس واما الوهم فمختص بالمركبات فاذا راى
البصر رجلا قائما في مسجد مثلا تحفظ القوى التي هو رآها الرؤية صورة هذا الرجل في ذلك المسجد
مع قيامه وهي المسمى الخيال واما القوى التي يعرف فيه صورتين وحده والخروج من المسجد لقعد
المسجد عليه وغير ذلك من السلب والاثبات فتسمى وهما ووهمه وليس الخيال والوهم من المدارك
في الحقيقة بل هما الة المدرك بالحواس والعقل وهو الحس صنعا العلم والظن فلهذا لم يذكر هنا في اسباب
العلم لانهما ليس اقسام العلم لان العلم صار عن المكتسب في القلب من مثال الصور المحسوسات
كالمكتسب في المراة من صور الشخصيات لكن غرض المصنف رحمه الله بيان ان الله تعالى وان كان يعرف بالعقل
لا بالحواس فليس هو من قبيل ما يدرك بالحواس لانا اذا راينا دخانا نعرف بالعقل بان تحته نار الدخان
واذا راينا رجلا وطفلا نعرف بالعقل ان لهما ارحاما في البطن من قبل الى غير ذلك من المعقولات
وليس صانع العالم من قبيل ما نعرف بالعقل هنا لانا نعرف به ما هو المحسوس بالحواس ولا هو من
قبيل ما يدرك بالعقل فانا اذا راينا شيئا نعتقد نعرف به ما ليس من جنس المحسوس كما لو راينا من
يكتب من يدينا كتابة مستقيمة نعرف بعقلنا ان له رؤية وقدرة وتلك الرؤية والقدرة ليستا
محسوسين وكما نعرف بالعقل الروح والعقل من حركات الرجل وليس الروح والعقل محسوسين
وليس صانع العالم من قبيل ذلك ايضا وقد عرف مما ذكرنا ان من راى عاملا يعمل عملا ما لابد من
ان تكون له قوى تحفظ بها صورة ما رآه وقوة تركب بها العقل الى الفاعل حين يجد العقل بعدد
التركيب على هذا الوجه فمن المصنف رحمه الله ان للعقل سبيلا بدون اعانة المستفاد والواسطة
الحواس وصانع العالم منزه عن مناسبة ما استفاد من الحواس وهو المسمى الخيال ومن المستفاد
بالحواس والعقل معا وهو المسمى المثال وقوله ليس له من خلقه مثال يعني من مخلوقه ومثال
اسم لشيء وله جسم ومن في تولد من حلقته للنقص لان هذا المثال يعني الحس في معنى العقل الى
وقوله ولا له في فكرهم خيال يدل على ان محل الخيال هو الفكر والفكر يريد به العقل الطالب المعرفة
لكن هذا بطريق التوسع لان الغرض لا يكون محلا للعرض فيكون اعتياد فكر صورة هو القلب لكن
يضاف الى العقل لكونه سببا لتحرك القلب طلبا كما ان الشمس سبب لتحرك العين طلبا للرؤية

الوهم

حد العلم

هذا

حد الفكر

العقل يقولون هذا القوي والخيال والوهم المشتركين الطابقين للمحسوسات بمحلها الدماغ وكذا الناس
فان القلب بواسطة نور العقل يطالب معرفة الاشيا بالخيال والوهم والمثال كما قال له القبس لذلك
المكايد والميزان كما يطالب معي واسطة نور الشمس معرفة الرجال بوجوههم بالوجه قيس لمعرفة زيد
وعمرو وكذا سائر الحيوان ولا يفيد نور الشمس معرفة زيد وعمرو بدون رؤيته ... ومن شيء
قالت الكشفية والمحدثون لا نعرف صانع العالم لان المعرفة تصديق وهو ... التصور بوجه
الباري محال الا انا نقول ليس التصور شرطا لكل تصديق لانا نصدق بان للانسان عقولا وليس
للاطفال والبهائم عقولا مع ان تصور العقل متعذر وكذا تصور الروح وتصور الروحانيات
كالعلم والقدرة ونحوها متعذر والتصديق نسبة وجود ووجوبه وقدمه او نسبة سلب مثل انه ليس
بعرض ولا شابه للحدث او نسبة اضافية مثل انه خالق وقادر فانه لا يحصل بدون تصور المنتسب
اليه وكذا الطلاق الا شرط لا تشترط له التصور لامكان معرفة الشي من اثره فيقال الذي له هذا
الاثر اسمه كذا او كذا فعلم ان الله لم يكن له مثل يدرك بالبصر ولكن كان الروح محركا للاعضا كتحريك
الريح الشجر ونحوه وهو يدخل تحت الجماد لكن الحركة لا تختص بكونه بسبب الروح او الريح لوجود حركة
الماء والنار وحركة الحجر والحديد بسبب المغناطيس فتعذر ان يكون له مثال كالعدم المثال اذ الحاكم
بصحة الحس فاستوتا وانا نركب الخيال للعقل فيما سبق احساسه فاذا لم يدرك العقل كنه العقل
والروح مع انها الموثر في وجود حركات الجسم وما معلومات فكيف يدرك العقل كنه خالق
العالم ولهذا قال

ولا ينال ذاته الخلائق　　ولا يؤدي وصفه قياس

يعني ان جنس البصر لا يناله ذات الله كما ينال ذات النار بنيته بصوره كما يحس النار بعد دونه
الدخان بصور كان ادركها الحس قبل ذلك وهو انه جسم لطيف متحرك يحرق على الدوام وعرف
ذلك بحس البصر واللمس قبل وقت رؤية الدخان وكذا الاسالة حس الذوق واللمس بنيته بصوره
مذوق وملموس كما سبق العقل ... بصل بصوره مخصوصة عند وجود رائحتهما في فوائحه
ونحو لانه قد كان احس صوره الثوم والبصل المشتمل على صفته هي حظ الذوق وحظ الشم وحظ البصر
ولما كان جميع الموجودات اثار الله ولم يحس احد موثر له مثل هذه الايام المختلفة فعجز العقل عن اثبات
صوره وكنهه لخالق العالم لعدم محاسبته عنه لان اثبات صوره الغائب يكون بالمحاذاة ومحاذاة الى
علته وسببه الموثر في وجوده كما ذكرنا في النار ومدوقها الى اثبات صفات ... وامتحانه
وعدم ذلك في حق خالق العالم لعدم الاحساس مثله واما قوله ولا يؤدي وصفه قياس كالجزاء
عن تقود عن ان ذاته لا يناله الاحساس فلم يكن اثباته على وجه اثبات المحسوسات بواسطة
اثارها فلا يسع اثباته بالقياس على ما يناله الاحساس من كل وجه او من وجه واما لو راينا الوتد
لم يحس مثله لعدم كونه كاثر انسان او ابل او دبيل او بقر وحمار ويجمع الى غيره لكن يثبت ماله الا انه
جسم متحرك ... رجل على رجل ولو قيل ... ثم ثبتت علمنا ان ... بالقياس على
سائر الحيوانات المعهود وان لم يقدر على تعيين صوره فهلم جرا واجاب بانه لا يؤدي وصفه قياس
اي لا يحصل معرفه بصفته قياس العقل لان القياس يقتضي المماثلة اذ هو عبارة عن تقدير شي بمثاله

كوجود

قست النعل بالنعل اذا ماثلته بالطول والعرض وعظمه وليس شي من هذه العوالم اشي كاثار الله
لان اثار النار والشمس الدخان والرماد والاشجار من النبات وغير ذلك مما يضاف اليه
الاثر الطبيعي والاختياري كالعنكبوت ونسجها ونحو ذلك كله اثار الله تتعذر القياس لعدم تعين
عليه كما يتعذر قياس الموثر باثره اذ لو راي بيت العنكبوت من لم ير العنكبوت لا يمكنه ان يقول ان
الموثر فيه مثل هذا البيت فهلم جرا وقول المجسمة لم نر عاملا الا وهو جسم فيجب ان يكون الباري
جسما يبطل قياسهم بان يقال لم يجد فاعلا في الشاهد الا وهو حادث فيلزمهم ان يقولوا
الصانع حادث فيبطل عليه الجهل والعجز وغير ذلك من النقائص الموجودة في الشاهد فيفسد
قياسهم فان قيل قولكم ولا يؤدي وصفه قياس يبطل باثباتنا العلم والقدرة والحياة والارادة
والسمع والكلام لله تعالى لانا اثبتنا ذلك بالقياس على صفات الموثرات قلنا ليس ذلك من
طريق القياس بل من طريق دلالة المحدثات على ثبوت صفات الكمال للصانع لتحقق صنعه الخلق
اذ الاحداث ممن لا قدرة له محال ولا قدرة بدون العلم والحياة ولا يدل الحوادث على كون
صانعها ذا صورة وكيفية بوجه من الوجوه ولهذا قال

منزه عن وصمة الاضداد　　مقدس عن جهة الانداد
وانه الظاهر بالاعلام　　والباطن العالي عن الاوهام

والغرض من
هذين البيتين تقرير ما ذكرنا من الله وذلك لان الموثرات في الشاهد اما ان يكون لها ضد
كالنار يحرق ويضدها الماء وكذا الحرارة مع البرودة واليبوسة مع الرطوبة من الطبائع وكالليل
والنهار واما ان يكون لها انداد كبناء البنيان والناقش من العقلاء وغير العقلاء كان الكل
اثار لله من وجه فانه تعالى ليس كهذه الاشيا لان اثاره لا تشبه اثار هذه الاشيا فلم يكن له
مثال بوجه من الوجوه لان هذه الموثرات كلها اثاره فان الادمي من كل اثاره وهو موثر في
المنسوج والبناء ونحو ذلك مماثل لما بناه ونسجه الا من حيث وجود المحدود والجهة لان الادمي
محدود وكذا البناء والمنسوج لكن لا يقال يجب ان يكون لله جهة ومحدود وان لم تكن لصورة
لا ناصور جهة الادمي وحدوده مخلوقة كذاته فكان الكل اثاره فلا تشابه اثاره كالانسان
الادمي اياه في الصورة التي صدرت باختياره وان شابهته فيما لا اختيار له فيه وهي المحدود
والجهة لان المحدود والجهة مخلوقها الله فيه جبرا كما خلق ذات الادمي جبرا فكان طلب المحدود
والجهة لله تعالى من الوهم لا من العقل ولهذا قال وانه الظاهر البيت اي وان الله ظاهر
بالعلامات التي تدل عليه وباطن يعني انه لا ينال بالاوهام فالظاهر ما هو ليس مستورا
الاجسام والالوان ظاهر لحس البصر اذا لم يسترها ظلمة وغيرها والاصوات ظاهر لحس السمع
اذا لم يكن بعيدا مفرطا والروائح ظاهر لحس الشم والطعومات ظاهر لحس الذوق وربما ظهر
لحس باطن في حق حس اخر وعند ظهور الدخان لحس البصر دون ناره وكظهور الصوت
لحس السمع بلا ظهور صاحب الصوت لحس البصر بكون النار وصاحب الصوت من انه
اسد او انسان او حمار ظاهرا للعقل دون الحواس لكن النار وصاحب الصوت تكون ...

بعد

اي مصورا بصورة وكيفية معهودة قبل هذا الوقت فعند ظهور حركة الرجل الحي المبصر يكون دليلا
على الحركة ظاهرا للعقل غير موهوم اي غير مصور بصورة ما من الصور المحسوسة فبعد [illegible] العوالم كلها
آثار الله تعالى بعد ظهورها للحواس الخمس يكون الله ظاهرا للعقل على نحو ظهور القدرة للعقل بواسطة
احساس الحركات الاختيارية من غير ان يكون الله موهوما اي من غير ان يكون مصورا بصورة نحو
من الاشيا المحسوسة ولهذا قال والباطن العالي اي هو باطن لا يدرك بالاوهام كما ان القدرة
وان ظهرت للعقل عند رؤية الحركات فهي باطنة عن الاوهام خلاف النار عند رؤية الدخان
فانها ظاهرة للعقل والاوهام معا لكنه تعالى مقدس عن وصمة الاضداد اي عن كثرتها وفيه ابطال
قول الطبايعية والمجوس وفي قوله مقدس عن سمة الانداد ابطال قول الافلاكية واهل العناصر
لان الند عبارة عن النظير المعادل يفعل مثل ما يفعل صاحبه والضد لا يجامع ضده وهو حقيقة
في الاعراض كالحركة مع السكون واما غير العرض فاطلاق الضد عليه مجاز فيقال الماء ضد النار
مجازا بمعنى ان الماء يعدم النار ومعنى لا ضد لله ليس شي يغلب الله ويعدمه وما ذكروه من العزة(?)
من الطبع والعنصر وغيره يدرك بالابصار والجماد او الافكار فهي اعراض لها ضد واجسام
لها ند فلم يصلح الها بوجه من الوجوه في بيان صفات الازلية ردا على نفاتها من القدرية
فالقدرية هم المعتزلة سموا بالمعتزلة لتباعدهم واعتزالهم عن سنة رسول الله واصحابه وسموا
بالقدرية لقولهم انا نقدر على افعالنا والقدر بمعنى التقدير بمعنى الخالق فنسبوا الى اعتقادهم واتفق
اهل العلم وارباب اللسان على ان النسبة الى الفعل يستعمل ان يكون الفعل فعل المنسوب اليه لا نفيه
عنه فكان المراد من قوله عليه السلام القدرية خصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة لان اهل السنة
يقولون القدر لله بمعنى التقدير والمعتزلة يقولون بعض القدر لله والبعض للعباد وانما يصدق الحديث
على مذهبهم لا على مذهب اهل السنة

والواحد الموصوف بالصفات ‍ والماجد المعروف بالآيات
فهو القديم في صفات ذاته ‍ لا ريب للألباب في صفاته

والغرض هنا اثبات
صفات الكمال التي لا بد للالوهية منها والغرض مما تقدم سابقه اثبات وجود الصانع ووحدانيته
وبقائه لكن لما لم يكن تعريف غير الشاهد الا بذكر اوصافه ذكر من تلك الاوصاف لتعريف الذات
ثم ذكر هنا صفات الكمال قصدا ثم صفات الفعل ثم صفات السلب فمعنى قوله والواحد
الموصوف والاله الواحد الذي وصف بالصفات من انه خالق ما سواه وانه الاول والآخر
المبدي المعيد الماجد الذي عجز العقل عن ادراكه المعروف بالآيات التي هي آثاره قديم في صفاته
ولا ريب في ثبوتها فعلم بهذا ان الالف واللام في الواحد والموصوف والصفات والماجد والمعروف
والآيات للعهد وفي قوله القديم والالباب لتحسين النظم وانما عدل الى لفظ الواحد ولم يسبق
ذكره بل السابق ذكر الاحد لا لضيق الاشتقاق فقط لكن يختلفان في الاستعمال لان الاحد يستعمل
للمتفرد بالذات والواحد للمتفرد في الصفات المعروف من قولهم في الكلام زيد وحده اي ليس معه
احد وفي قولهم في الدار رجل واحد فانه يراد به انفراده بالرجولية في الدار ولا ينفي كونه

حتى او اراد معه خلاف الصورة الاولى فانه نقص كما يدل لك ولما كان غرض الشيخ رحمه الله تعالى
بعد الله تعالى الصفة قال والواحد ونحو ما تقدم كان غرضه بيان تفرده في الذات فاد العدد الاحد .
ثم الفرق بين الذات وبين الصفات في اللغة ان الذات اسم للموجود مطلقا والصفة اسم لما يقوم
بالشي فيعلم به ذلك الشي ولا يصدق عليه اسم البعض منه كالقيام والضحك واذا كانت صفة
لا يعلم الشي منه يسمى حالا كالحرارة في النار واذا كان يصدق اسم البعض منه يسمى بعضا كاليد
والاذن واما ما وصف به الله تعالى فليس على مثل ذا اللغة لكن المتكلمون يطلقون الصفة في صفات
الله تعالى ولا يطلقون الحال لعرض الاشعار بحدوث صفاته اولا وابدا وكراهة الاشعار بالحلول
وقد يعبرون عن الحال بالنعت وعن الكل(?) [illegible] بالصفة ولفظ الذات وان لم يرد به التوقيف
لكن معنى ما ورد به التوقيف وهو الشي والنفس اذ معنى النفس في حقه تعالى الموجود الذي يقوم به
الصفات فكذا الذات مع انها صدقان في اللغة على ما يقوم بنفسه فيكون الاضافة في ذات الله من
باب اضافة الشي الى نفسه مثل بدن الرجل وكذا نفس الله في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ولا يضاف
الشي الى الله فلا يقال شي الله ولا يقال ذات الله لانه بمعنى الشي في حقه واسم الفاعل المتعدي لا
يضاف الى موصوفه بخلاف قولنا صفة الله فانه مثل علم الله فهو من باب اضافة التخصيص ٥
فاذا عرف ذلك فمعنى اعراب البيت قوله والواحد مبتدا اي الاله الواحد اذ لا بد لاسم الفاعل
ونحوه من موصوف لفظا او تقديرا والماجد عطف عليه وحرف الواو في المشكوك(?) من النعوت اذا
كان بعض التنكير باحدهما وقوله فهو القديم مبتدا وخبر جملته خبر عن الواحد والفا
بمعنى الشرط في المبتدا لان الالف واللام في قوله الموصوف موصولة اي والواحد الذي
وصف بالصفات المذكورة وكذا في قوله المعروف اي والماجد الذي عرف بالآيات فالموصوف
بالموصول كالموصوف بالفعل يتضمن معنى الشرط وكله في تعلق ما القديم معنى اسناد القدم
الى الصفات معنى هذا لا يكون كاسناد القديم الى الصفات بطريق العطف كما عرف في مثل زيد
حسن في حاله او وجهه اي في اضافة فانه لا معنى مثله الحسن من زيد لكان ان ما بعده حرف في جزء منه
حقيقة او حكما بل هو يشعر بكون حسنه من حاله او وجهه ظاهرها و [illegible] فحق الباري
سبحانه فاصبحت الحروف ان يكون قدمه من قدم صفاته فلم يكن قديما واحد ولا الصفة قديمة
لو جد ما فاعلم [illegible] اثبات القدما كما توهمته المعتزلة [illegible] قول الكرامية [illegible] استحالة
حقيقة الظرف ولا استحالة [illegible]
كما في كتبت بالقلم فقد يكون [illegible]
كرم بعض علمائنا قولنا ان الله عالم [illegible] وفرقة المتكلمين خلاف المعتزلة فانهم [illegible]
ثبوت الصفات فانا [illegible] القدما قالوا انه تعالى عالم لذاته قادر لذاته فلا يقولون ان له علما
وقدرة وقالت الفلاسفة والكرامية لا يقال انه عالم قادر فرارا من التشبيه وقال اهل السنة ان الله
عالم وله علم ولا يلزم القول بالقدما لعدم المغايرة اذ صفات الله ليس عين ذاته ولا غير ذاته
وانما يلزم القول بالقدما ان لو كانت الصفات مغايرة للذات ومع هذا الخلاف فلا ريب للالباب في

والمجوس
الند ٥

والتعديد(?)

معرفة الواحد والاحد ٥

الفرق بين الذات والصفات

اسم الفاعل المتعدي لا يضاف الى موصوفه

لا بد لاسم الفاعل من موصوف لفظا او تقديرا ٥

[illegible]

صفاته لكان ان راي من علامة هواه وكان يعقل سقط اعتباره عند ذوي الابصار كما لا يعتد بالسوفسطائية
من ذوي الالباب فكذا لا يعتد المعتزلة في هذه المسئلة واخواتها من ذوي الالباب وذلك لان ثبوت
العلم والقدرة للموصوف بالعالم والقادر يعرف بالبديهة وهو من قبل القران وامن به لكونهم من
الامة المحمدية اعني امة الاجابة ولان العقل بدون اعتبار الشرع يحكم بثبوت العلم والقدرة للفاعل
المختار والا لزم ان يكون فعل الله كفعل النار والعياذ بالله من مثل هذا المقال قوله ●

وهو بكل حادث عليم وعلمه تعالى قديم

وانما قدم اثبات العلم والقدرة والسمع
والبصر على اثبات الحياة مع ان الحياة شرط ثبوت العلم ونحوه لكان ان صفات الله تعالى لا بد [illegible]
والامثل لا يدل على الحياة الا بطريق انه [illegible] ثبوت العلم والقدرة والسمع والبصر ولا يعرف عالم بلا حياة
وانما قلنا ان المصنوعات تدل على العلم لان المصنوع لا يكون محكما الا بعلم الصانع فوجود المصنوع
بدون علم الصانع وكون المصنوع محكما اثر العلم ولا انفكاك تعلق العلم عن [illegible] اصلا تدل على كون
العلم ثبوتا مطلقا لا يكون القدير كاملا لا يفتقر الى تكميل بحدث المصنوع فانه مفتقر الى الايجاد
والتكميل ولن يحقق الايجاد والتكميل الا من الكامل المطلق لئلا يلزم التسلسل او الدور [illegible]
فامرق تعلقه بالقدير وتعلقه بالممكن لاختلاف حال المتعلقين وقد يستدل بوجود مصنوع اصلا من
ليس له علم بذلك مثل الرجل الامي لا يوجد منه حروف مكتوبة وان كان صحيح اليد والعين ولئن
وجدت منه خطوط فلا توجد منه خطوط تدل على المعاني على وجه يوجد من العالم قوله وعلمه
قديم وعلم الله بحال الحادث قديم وفيه احتراز عن قول الفلاسفة فانهم قالوا ان الله يعلم الكليات
دون الجزئيات وانما قالوا ذلك [illegible] من بعض علم الله تعالى ان الله امر فرعون وابا جهل بالايمان
وهو طلب للايمان منهما فلو كان الله يعلم ان الايمان لا يوجد منهما لكون طلب الايمان جهلا وسفها
[illegible] انه كان يعلم فرعون وابا جهل دون حالهما وكذا لو دخل زيد دارا ثم خرج ان [illegible]
زيد بعد خروجه يصير جهلا وان لم يبق [illegible] فلا يستلزم الا ان الله يعلم الكليات دون
الجزئيات والجواب لاهل الحق ان بعض المعلومات لا يجب [illegible] العلم بخروج زيد ودخوله معلومات
يعلم ازلي كان وجوده وعدمه معلومات في الازل وكذا سائر احوال الحادث واما طلب الايمان
والطاعة فلا سفه فيه لانه تعالى علم في الازل انهما [illegible] من الايمان بعد كونهما مطلوبين بالايمان
فوجدا وصارا مطلوبين وامتنعا عن الايمان فليس الامر الذي هو الطلب لا للاظهار ما علم اما انا
كان او امنا عاصيه [illegible] لفظ واحد دليلا لاشتراكه [illegible] متضادين بطريق الحقيقة
لا على طريق الاشتراك بل على سبيل الانتظام [illegible] ما يظهر به الايمان من
بعض ويظهر به الكفر من بعض فلم يلزم [illegible] متضادين [illegible] في اصول الفقه
لان ذلك في لفظ وضع لاحدهما ووضع لاخر [illegible] لا يعرف ايهما المراد ولا [illegible] حالة
الاستعمال لانه لم يوضع للانتظام لانه يستعمل كما وضع [illegible]
للطلب لا للاظهار العلوم [illegible]
[illegible] قوله

وهو على كل الانام قادر وشاهد القدرة بالدلائل ظاهر

اي هو قادر على وجود كل الانام
وعدمهم وابقائهم وانما قدرنا كذلك لان القدرة تتعلق بالمعدوم لا بالموجود لان الموجود خرج
من كونه مقدورا للعباد لاستحالة ايجاد الموجود لكن جرى عرف الشرع بنسبة القدرة الى الموجود كقوله
والله على كل شيء قدير بسبب تعلق القدرة الى كل شيء لان الشيء اسم للموجود عند اهل الحق فيكون التقدير وهو على
وجود كل شيء [illegible] على الشارح اذ الايجاد صفة الله بخلاف الوجود المضاف الى الحادث
فانه كالحدوث ● قوله وشاهد القدرة اي دليل القدرة واضافة شاهد الى القدرة من ضرب
لانه ليس من باب غلام زيد وضرب زيد وضرب اليوم وخاتم الفضة لانه يقال شهد زيد لعمرو
على خالد فتعدي فعله بحرف جر وكذا دليل القدرة لان دل لا يتعدى الا بالحرف واسم الفاعل بالطريق
الاولى لانه اضعف من فعله لان الاصل ان يقال العالم كله شاهد لله بان له القدرة فيكون
القدرة شاهدا بالقدرة لله على العقلاء لكن تعين العلم بحمله على التعدي بلا حرف لان الشاهد بالشيء
معلم ذلك الشيء وكذا الدليل فكان قوله شاهد القدرة معلم القدرة وكان اضافته الى المفعول
كاكل الخبز ودق الثوب وكذا في [illegible] شاهد بك مصدر العلم وكذا في مثل [illegible]
مقر بالف معترف فيه معلم الف وفي تاكيد الا [illegible] بالظاهر اشارة الى ان دلالة الاثار على القدرة اقوى
من دلالتها على العلم ويجوز ان يكون شان اللفظ يراد منه لا للتاكيد خلافا لمن يرى اللفظ الاول
فانه للتاكيد وانما قال بالدلائل ظاهر لان الصبي معرفته كالذكي لان من [illegible] ساحر من
جبل او ميت نسبه العقل والذكي الى الجنون او الانسلاخ من العقل وذكر الامام [illegible] سائر الخلق
بطريق الدلالة لان من قدر على ما له قدرة كان اقدر على ما ليس له قدرة والاختلاف ان الانس والجن
مقدور الله تعالى فكيف لا يقدر الله تعالى على ما يقدر عليه الانس والجن لكن القدرة في حقه تعالى وفي حق
العباد مختلفة لان قدرة العبد ومقدوره في محل واحد واما قدرة الله فقائمة بذاته ومقدورها
من المخلوقات ولهذا المعنى قال وشاهد القدرة بالدلائل ظاهر والمعنى ان قدرة الله تعالى وان لم تكن
كقدرة الحادث شاهدها بالدلائل ظاهر لا يمكن تكذيبه بوجه من الوجوه وشاهد الشاهد وجود
الاعراض والاعيان اذ يستحيل احداث الموجودات من العاجز فان من زعم ان هذا الصانع المتقن
والبناء المطرز فعل عاجز لا قدرة له نسب الى الجنون لانه يستحيل في العقل ان الصنع المحكم لا
يصدر الا من قادر وقول المعتزلة انه تعالى قادر ولا قدرة له مدفوع [illegible] لانهم قالوا انه قادر
اسموا القدرة ونفوها ولا قدرة له اثبتوا [illegible] عن قضية العقل ولان ارباب اللسان اطبقوا
على ان اطلاق الاسم المشتق كالقادر والعالم ونحوهما لا يكون الا لاثبات ماخذ الاشتقاق
والا لا يفيد لانه اذا قيل فلان عالم او قادر اذا لم يعد اثبات العلم والقدرة له يكون معنى فلان فلان
فلان وانما قدم الشيخ رحمه الله بيان العلم على بيان القدرة مع ان الوجود يضاف الى القدرة
خصوصا لكان كون العلم شرط القدرة يحقق ان من لا علم له بكيفية الكتابة لا يقدر على الكتابة وهو
[illegible] السمع والبصر على القدرة واخر بيان الارادة لكون السمع والبصر شرطا [illegible]
[illegible] عن الوجود وانما يتعلق بالارادة كيفيات الوجود والكيفية تابعة للعين وتقدم الطبعي

القدرة تتعلق بالمعدوم مطلب ٥ معنى

العالم كله شاهد لله ٥

اطلاق الاسم المشتق لا يكون الا لاثبات ماخذ الاشتقاق ٥

العلم شرط القدرة ٥

بالالة

سان الارادة لكونها من صفة ذوي العلم وهو من اخص الصفات بالايات واما القدرة فاما
موثرة في الوجود مطلقا ووصف بها الحادثات التي لها اثر كالنار اثرها حرارة واحتراق فلم جرا
توصف بانها محرقة ولا توصف بالارادة ولهذا قدم الطحاوي الارادة ∴

وهو سميع جملة الاقوال ‏ ‏ ‏ ومبصر الاشيا في الاحوال
واية السماع والبصارة ‏ ‏ ‏ جلية صادقة الاشارة
ونفي قضا حاجة السوال ‏ ‏ ‏ ورقية الاضداد والاشكال

اي هو سميع جميع المسموعات قال [illegible]
نقل جملة الاصوات ما عبارة الاقوال هي المفيدة المعبر من بين الاصوات فكان غير ما سماها
على ان العرض الوعظ ما لتحذير عن قول لا يرضاه الله والترغيب في اظهار قول يحبه الله فكان ذكر
الاقوال اولى وقوله في الاحوال اي يبصر الاشيا في احوالها فالاحوال عند المتكلمين عبارة عن امور
لها وجود في الذهن لا في الخارج كالحيوانية للانسان والانعام والسباع وكالانسانية لزيد وعمرو
مثلا وكالعرضية والجنسية والجوهرية للموجودات الى غير ذلك من الجزئيات والكليات واما
البياض والسواد والحركة والسكون يسمونه صفات وكله في معنى [illegible] اي يبصرها مع احوالها ولو
حمل للظرفية المجازية معنى لان الحال المحيط ناحية قوله واية السماع والبصارة اي علامتها
التي تدل عليه جلية اي ظاهرة لا غطا فيه ولا يمنع من ادراكها وذلك لان الاستدلال اما يكون
بالاثر وكل موجود سوى الله اثاره ما كانت اعراضا ومن ذلك الوجود هو ما قال الله انما بالدعا
وذلك لانهم اذا سالوا من الله معجزة عند التحدي كاحيا الموتى وانشقاق القمر او دفع طلبه كما قص
الله تعالى بقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك الاية فعل الله لهم
دل هذا الحاصل على ان الله سميع سوالهم والمسموعات وان لم تكن لها تعلق بالسمع والرؤية حتى لا
يقال فعل الله بسمعه وبصره بل يقال فعله بعلمه وارادته وقدرته وحكمه لتعلق المسموعات بهذه
الصفات وجود اثرها تعلق بالسمع في النسبة الى الوقت وباللمس في الكيفية المخصوصة لان السمع
والبصر في الشاهد نوعان من الادراك ودون العلم وكان متعلقهما جزءا من متعلقات العلم على
[illegible] القضا والحكم فان متعلقهما جزء من متعلقات التعليق لان التعليق يتعلق بالعين والعرض والحكم
يختص باوصافه تعالى والقضا يختص بتمام المفعولات وكذا البصر يختص بوجود المفعولات
على عادتها المستمرة وهذا معنى قوله ورقية الاضداد والاشكال ومعنى قوله قضا حاجة السوال ازالة
نقايص السائلين اذ الحاجة عبارة عن نقصان يعتري على السائلين فاطلاق الحاجة على [illegible] نوع العطا
مجاز هنا لان المتنبي اذا ادعى النبوة وكذبه قومه وطالبوا المعجزة فقد اعتراه نقصان وهو عجز عن
اتمام تقويم [illegible] فطلب من الله ان يفعل له ما يرفع هذا النقصان يتعلق لمعجزة يلزمهم
قصد النبي واما ما يطلبه [illegible] اللهم افعل لي كذا وكذا او اجعل لي ابنا او انزل علينا مائدة من السما
فيصدق قضا حاجتهم الى سماع الله دعاهم [illegible] قضى حاجتهم لانه سمع دعاهم ولا يصح ان يقال
قضى حاجتهم لانه علم حاجتهم او دعاهم لان العلم لا يختص بالموجود لان الله تعالى علم سوالهم
في الازل وهذا لان السوال صوت والسمع يختص بالصوت فاضافة قضا الحاجة الى الصفة الاخص

الحاجة

مما هو سبب قضا الحاجة اولى من اضافته الى العلم لانه لا يختص بالصوت والحاصل ان صفات الله
تعرف بدلالة اثارها فمعنى الانسان ان من اثاره اثار الله تعالى وهو العالم الاكبر فكان معرفة العقل مرقاة
الى معرفة خالقها ووجه كونها مرقاة هو ان للنفس الانسان صفات يتوقف عليها التاثير وهو
العلم والقدرة والارادة والحيوة ولها ايضا صفات يتوقف عليها التكميل وهو السمع والبصر والكلام
ولها ايضا صفات بعضها هذه الصفات وهو وجود الذات والبقا فعرف العقل من معرفة صفات
الانسان ان لله هذه الصفات فالتكميل كان في الحقيقة كالتاثير المطلق لكن حكم العقل باستحالة العمى
والصمم والخرس لله تعالى لان ذلك نقصان لان الانسان يسمع بالاذن دون ساير الاعضا وهذا
يدل على نقص مع امكان ان يسمع بساير الجوارح ويبصر بالاذن ويتكلم بغير اللسان فالانتقال الى نقص
دليل الحدوث فلا يعدى الى الغايب فعرف العقل ان اختصاص هذه الصفات الثلاث والكلام بعضا
دون بعض من اوصاف الوجود دون القراين اللازمة فلهذا نشا الحيرة بلا رجل فلو كان الرجل
من القراين اللازمة للشيء لما اشتد الحيرة فاستحالة الاعضا في حق الله تعالى مع ثبوت هذه الصفات
ثم وجه توقف التكميل على السمع والبصر والكلام هو ان الصانع جل وعلا خلق العقلا ولم يخلق في
غريزة عقولهم معرفة كل مصالحهم ومضارهم بل خلق معرفة البعض دون البعض ولهم حاجة
الى السوال عما اودوا اذ لا بقا لهم الا بالاكل والشرب فاحتاجوا ان يسالوا من صانعهم ما هو الصالح
لمعرفتنا ولو وما هو المضر ليجتنبوها وهو رحيم بهم بدليل النعم الخاصة ولا يمنع ان يرد عليهم
عند السوال ما يكلمون به ولا يقال كيف يسالونه وهم لا يشاهدونه لانا نعود يسالونه بالوصف
الذي عرفوه مثل يا من احسن الينا بهذه النعم الخاصة من السمع والبصر والنوم واليقظة وندعوا
احسانا وان تعرفنا المصالح والقلب بالقالب طلبا منهم للتكميل فقد توقف هذا التكميل على كون
صانعهم سميعا لسوالهم بصيرا لمعرضهم عليه كعرض العقد في باب العقد من حيث يطلق [illegible] مثل
كلوا واشربوا من كذا وكذا واسهروا من كذا وكذا وفعلت كذا وكذا [illegible] معتق بعضهم بيع
ذلك ولا يقال ذلك موقوف على حل صانعهم فلا حاجة الى اثبات السمع والبصر والكلام
لانا نقول انما استدل باثبات صفات الكمال لله لصفات الكمال في الشاهد وقد توقف التكميل على
السمع والبصر والكلام في الشاهد فيتوقف التكميل عليها في حق الصانع فيسند السمع والرؤية
من العلم منزلة العلم من القدرة لان القدرة يتعلق بالمعدوم والعلم يتعلق بالموجود والمعدوم
فما يتعلق به القدرة جزء مما يتعلق به العلم فلا يستغني العلم عن متعلق القدرة فكذا السمع يتعلق
بالاصوات والرؤية يتعلق بالموجودات مطلقا فلا يجوز ان يستغني الرؤية عن متعلق السمع لانه تعالى
يرى الصوت ويسمعه وكذا لا يستغني الرؤية عن متعلق العلم لان الموجود يرى والعلم كان
المعدوم مقدور الله ومعلومه ولا عن متعلق السمع لكون الاصوات معلوم الله ومسموعه ومرئية
كما لا يستغني العلم عن متعلق القدرة واما الكلام فكالعلم في التعلق بالموجود والمعدوم لكنه في الحقيقة
الطلب ازل العلم والمعلوم لانه تعالى يعلم في الازل ذاته وصفاته ومن صفاته طلبه من عباده ان يعبدوه
وان يتركوا المعصية والطلب غير العلم وغير الارادة ويعبر عن هذا الطلب بالامر والنهي

وذوا

ويصعه الدال عليه افعلوا كذا او لا تفعلوا كذا او هو بمعنى الاخبار عن طلب الفعل او الترك بوانه
اخبار عن الحسن والقبح لانه بمعنى ثلث ان تفعلوا او ان تتركوا ولهذا قلنا كلام الله واحد ولا تعدد
وان تعددت العبارات كالعلم لا تعدد وان تعددت المعلومات فهذا كله لا ريب للالباب في
صفاته فان قيل ان الله تعالى لا يوصف باللمس والذوق والشم مع توقف التكميل بها كيف يوصف
بالسمع والبصر قلنا ان الادراك باللمس والذوق والشم يحصل بصفة التأثر والتأثر على الله تعالى
لانه يلذذ وبالمرئي ذرات اللامس والذائق والشام وهو من صفات المخلوق ولا يقال ان الرؤية
تأثر ايضا وهو تأثر الحدقة بارتسام صور المبصرات والسمع تأثر الصماخ بوصول تموج الهواء اليه من
الصوت فيكون محالا لانا نقول هذا باطل وظنون وبنا باوصاف الموجود دون القرآن اللازمه
وذلك لانا نرى السما والشمس على عظمه وانطباع العظيم في الصغير محال ونسمع الصوت من وراء
الجدار والجدار يمنع تموج الهواء الصوت الذي وراء الجدار فثبت انهما ليسا من التأثر في شيء بل
هما من صفات الكمال كالحيوة بلا مناسبة لما في الشاهد في الكيف فوجب اثباتهما ونفيهما في الكيفية
مما نقوله وهو السميع البصير ونقوله اسمع وارى ولم يرد باللمس والذوق والشم ولا يتوقف التكميل
على اللمس والذوق والشم مثل ما يتوقف على السمع والبصر لان من له علم بالمصرات والمعقولات
بواسطة ذوقه ولمسه وشمه اذا لم يكن سميعا بصيرا لا يمكنه تعريف ذلك للسائل والمتعرض ومن لم
يذق شيا ولم يلمس ولم يشم شيا اذا كان سميعا بصيرا امكنه تعريف ذلك لعلمه بذلك بطريق اللمس
والذوق والشم اذ لا يعين علم ذلك باللمس والذوق والشم بخلاف السمع والبصر فان علم
الاصوات يختص بالسمع في الشاهد وكذا علم المبصرات يختص بالبصر وبالله التوفيق ❁ واعلم
ان الفرق بين مذهب الفلاسفه وبين مذهب المعتزله ان الفلاسفه يقولون لما استفاد هذه
الخارق التي هي الحواس في حق الله تعالى استحال ان يوصف بالعلم الذي يستفاد بهذه الحواس فقالوا
انه تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات لان الحلاوه والحرارة والبياض والسواد والقيام والقعود ونحوه
يعرف بالحواس فلا يوصف الله تعالى بعلم ذلك لانه من المحسوسات واما المعتزله فيقولون انه تعالى
يعلم المحسوسات والكليات لكن لما لم تكن الحواس من صفته لم يوصف بانه سامع لبعض الموجودات
دون البعض ومبصر لبعض الاشيا دون البعض وما ورد من نحو اسمع وارى فمجاز والمراد
بهما العلم فيكون الاجسام والمعدوم سموا له ومرئيا له عندهم بمعنى انه معلوم له لا بحقيقة السمع
والرؤيه واهل السنه يتمسكون بالكتاب والسنه والاجماع في صفات الله تعالى ولا اشكال ان القرآن
يشهدون باثبات هذه الاسما والصفات كقوله عالم الغيب والشهادة وانا له تعلمه وكذا سنة الرسول
عليه السلام جاريه مجرى القرآن وكذا اجماع الصحابه جار مجرى السنه واجماع ارباب اللسان فان
الطلاق المشتق يراد به اثبات ماخذ الاشتقاق مساوله الكتاب والسنه واجماع الصحابه لانه مادة
لذلك واشتمل الكتاب على ذكره بوصفه القرآن بالعربيه في عباراته وهو ناص بالعمل به فكان القرآن
ناصا بالعمل على ما يعرفه العرب وكذا المعروف بدليل العقل قد اشتمل عليه القرآن والسنه واجماع
الصحابه لان القرآن حث على العمل بالعقل بقوله فاعتبروا يا اولي الابصار وفي انفسكم افلا تبصرون

الطلاق المشتق يراد به اثبات ماخذ الاشتقاق

لكن المصنفون يعولون الامر في العقليات دون نصوص الكتاب والسنه لكونه جوهر ما في الصدر
ولانه اقطع لشغب الخصم ولان من الخصوم من لا يؤمن بكتابنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم فلا
طريق لمباحثته والزامه الا العقل ... ... ولهذا رجعنا الى حل الالفاظ فالرقبه مصدر من راقب
مراقبه كالهجرة من هاجر مهاجره والاضداد تختص بالاعراض والاشكال تجمع شكل وهو المثل والنظير
يدخل فيه الاعيان والاعراض والمعنى ان معاقبة الاضداد من جعل احدهما مرتبة الاخر على
خلاف النمط المعتاد كجعل الظل عند طلوع الشمس وجعل النور عند غروب الشمس كما قال ولا الليل
سابق النهار بلزوم طريق واحد دليل على انه يجري فانه تعالى جعل شعر الانسان اسود الى الكبر في كل انسان
ثم جعله ابيض ولو لم يكن له نهي لاشتبه عليه فجعل شعر الصبي ابيض واذا كبر جعله اسود كما تشتبه على
الاعمى الثياب الاحمر والابيض والاسود فيجعل معلقا على الاسود وهو يقصد الابيض واما الاشكال
فيدخل فيه الانسان واعضاؤه وسائر الحيوان وحفظه جعله على نمط واحد دليل الرؤيه ايضا اذ
لو لم يكن له رؤيه لجعل الاذن في القفا والعين تحت الانف والفرق فوق الانف واللسان في الانف
في بعض الاشخاص كما هو شان الاعمى فان قيل هذا الاستدلال منتقض بالخنثى فان فيه آلة
الرجل وفرج المراة قلنا العين الجسم العضو الخاق الكبير وهذا الواقع بخلاف النمط المعتاد وقع
للتنبيه والفرع عن ظن تاثير الطبايع فان طبع رحم المراة لا تاثير في جعل الولد ذكرا او انثى اذ لو كان
من اثره لو نعت ذكرا الاعيا وانا ما الاعمى ولا يمكن ان تقاد معبطهما معه انه ما لا يستطل
بالعمى ولهذا جعل الله تعالى اعمار الناس مختلفه فمنهم من يموت في الصغر ومنهم في الشباب
ومنهم في غاية الكبر فلو لم يمت كل الناس الا عند الكبر لتوهم الناس ان الموت في الموت من الطبع
فما فعله الله تعالى من هذا النوع المخالف للنمط المستمر في الذهن ليس الا علاجا يداوي به مرض
الجهل والهوى وهذا كانزال المتشابهات في القرآن فانما يداوي به مرض الكاملين في العقل المتعجل
ويصيرون حقيقا للتكليف عليهم لا بسبب ضعفا في العقل يطلب معرفته ما هو مرتب عند الكاملين وكذا
ايجاب الثلث للانثى وضعفه للذكر في الميراث وايجاب نفقة الرضيع على الاب مع قيام ما اعده
الله له في ثدي الام لانه تعالى جعله علاجا للتوادد وليصل نفعها لبعض الى البعض فان الولد لما كان
عن ابن وحبيب وله لطافه درهم مثلا ومات اخرهم مثل ذلك جعل الباسان للابن وما به الثلث
في المسلمين فيصرف الابن احدى الماين للتزوج باحتا الاخر مهرا وكذا الثاني فيحصل للبنت مهلا
احديهما نصيبها في الارث والاخرى مهرا ولا يبقى للابن الامانة في السلسلة والكل واحد من البنتين
ماسان فكان في الحقيقة ليس للانثى الضعيفه لا للذكر وكذا اذا ولد لكل واحد من الرجلين ولد
يجب عليهما الارضاع فيتناجز هذا امراه ذلك ويستاجر ذلك امراة هذا فيحصل التواد بينهما
ولو لم يكن في ثدي النسوان لبن لصالح الاولاد فكان كل ما فعله الله تعالى علاجا يداوي به العقول
مثل النسيان والكراهيه في موضع واحد وهذه العبا كذا رحب واليه اشار بقوله عليه السلام
رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والعصمه هي العلم والاجواد والاخاذة البلد الذي
سار اليها العصمه هو اعلى عليين سكن ادم وحوا ومن لم يهن هذه العصمه فقد سفلا الى نحسن

الامثال والاشكال

ونسال الله تعالى ان يمسكنا بالاسلام ويعصمنا عن الضلال ظاهرا وباطنا ه

وانه الحي الذي يقوت بفضله الخلق ولا يموت

وليس للعقول في حياته ريب على عيان مصنوعاته

اي وان الله تعالى حي وقوله الذي

يقوت كالتعليل اي هو حي لانه يحيي غيره ملفظا القوت فالقوت مصدر من قات الرجل عياله اذا اطعمهم ما يكفيهم

ويسمى الماكول قوتا ويستعمل ان يحيي غيره وهو لا حياة له لا يستحيل ان يجعل العاجز غيره قادرا ولا

شك في انه تعالى يعطي القوت اذ لا يقدر العبد على تحصيل لبن المراة لارضاع طفلها الا الله سبحانه وتعالى

قدر قوت الولد قبل الولادة لا يخلق اللبن في ثدي المراة وضع النعمة بل قدرة في البطن لا رزقه قوتا وهو

في البطن بل للفرخ في وسط البيضة قوت ثم ما اجرى الله تعالى سنة اللقاء وقوله بفضله بيان انه لا

يجب عليه الا ما كان لا يجب عليه الاعادة خلافا للمعتزلة فهم يقولون لا يجب الاعادة لكن بعد الاعادة يجب

عليه الاصلح وقوله بيان بطلان مذهبهم ويبين ان حياته تعالى ليس كحياة الخلق المتعلقة بالقوت

وقوله ولا يموت اذ كل ما يتعلق حياته بالقوت فهو قابل للموت وفي قوله وليس للعقول في حياته

ريب بيان بطلان قول الخبيثين الصالحي وغيره من المعتزلة في بعضهم الحيوة وبيان خروجهم عن قضية

العقل فضلا عن خروجهم عن قضية الشرع بقوله تعالى الحي القيوم وفي قوله على عيان مصنوعاته اي

مع معاينة مصنوعاته سبحانه وتعالى اشارة الى ان مصنوعات الله تعالى مرآة للعقل بعرفة حياته تعالى وذلك

المصنوعات انواع منها اثر لا يؤثر ومنها مؤثر وهو نوعان نوع بالطبع كالنار ونوع اخر مؤثر بالاختيار

كالحيوان والله تعالى مؤثر في الكل احاطا وله المثل الاعلى واخص الاوصاف بالمختار هو الحيوة فلذا كان

لا ارتياب للعقل فيه كالارتياب في كون الله عالما قادرا فظهر بهذا ان من انكر الحيوة منسلخ عن العقل

وتعبدوا عليه الانكار على المشركين في زعمهم ان اصنامهم الهة بعد ذو رطب النفع والاعطاء والاحيوة

للاصنام فيلزمه احد الامرين اما اثبات الحيوة لله تعالى بعينها للعلم والقدرة والاختيار واما تصديق

المشركين وانما اخر ذكر الحيوة لان تلك الصفات دليل على الحيوة ومن حق الدليل بعرفته سابقا على معرفة

المدلول ولهذا تقدم ذكر العالم وحدوثه على ذكر الصانع في التصانيف ه قوله

وهو مريد لكل شيء طاري من شيء يكره او يختان

المريد هو من قام به الارادة

وهو صفة بمعنى اختصاص المفعولات بكيفيته وكميته فلولا الارادة لما كان كون اصابع اليد خمسا

اولى من كونه ستا او اربعا اذ لا يمكن ان يقال جعله خمسا لانه قدر عليه لانه يقدر على الست

والاربع كما يقدر على الخمس وكذا لا يمكن ان يقال لانه علم ذلك لانه يعلم غير ذلك ايضا لان العلم

يتعلق بالموجود والمعدوم فكان اختصاص الاصابع بالخمسة بارادته وفي قوله كل شيء طاري اشارة

الى ان الارادة تلازم الفعل لان الحدوث يكون بالاحداث والاحداث فعل ونص الشيخ ابو منصور

رحمه الله على ان الارادة تلازم الفعل دون العلم يعني ان كل مفعول مراد وما ليس بمفعول ليس بمراد

مع انه معلوم والحسن في ذلك قولهم ان يكون للمعدوم لان ذلك يرد بمعناه ما لا يكون ارادة بمعنى

اماله ولهذا قالوا اذا قال الرجل لامراته اردت طلاقك لا تطلق لانه يعني امليت نفسي الى طلاقك

فلا يكون للانشاء بخلاف قوله شئت طلاقك فانه يكون تطليقا لانه يعني جعلت شيئا يعني ان يكون

الحسن للسلب فيكون بمعنى اردت سلب الميل بصرفه عن الاستقامة لان الزائد الذي يطلب الكلا

مائل بالالتفات من جهة الى جهة ليعرف ساقط العشب ومواضع يصلح للمواشي فيكون ارادة بمعنى ازالة

هذا الميل والاعطاء ولكن هذا بعيد والمعنوي انما في الاستعمال الشرعي الارادة والمشيئة واحد خلافا

للكرامية فعندهم المشيئة قديمة دون الارادة واما ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله رواه عمران الارادة

بلا ذم العلم حين عارضه بعض القدرية وقال هل علم الله تعالى في الازل ان ما سيكون من كفر ومعصية

ام لا فقال القدري نعم علم الله ذلك ثم قال ابو حنيفة هل اراد الله ان يظهر ما علم كما علم ام اراد ان

يظهر بخلاف ما علم فيكون جهلا فتبين القدري به فانه ذكر بطريق الاستظهار على الخصم بطريق

فرض المحال لا لتحقيق كون المعدوم مرادا لكن يشكل بمثل قوله تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا

في الاخرة لان ان لا يجعل ليس بطاري الا ان يرد الى تعريف الشيء بضده فيكون معناه يريد الله

ان يجعل حظهم عدا باطل الابد لكن ضد ذلك ان لا يكون لهم حظ في الجنة والله تعالى اعلم ومن في

قوله من شيء يكره او يحتاج للبيان لقوله كل شيء طاري قال السيء يجعل من شان الشيء سوء فيه تشويه

سواء والكراهية اشد منه وانما فسر السيء بقوله يكره لانه المختلف فيه فان المرض ونحوه يطلق عليه

اسم السيء ايضا لكن لا يطلق عليه المكروه ولا خلاف في كون المرض مرادا لله واما الفعل من ارادة

العاصي يقولون لا يريد الله فعلا نهانا عنه وانما يريد فعلا امرنا به واختلفوا في الافعال المباحة

قال بعضهم يريده لانه لو نهانا عنه وقال بعضهم لا يريده لانه لو يامر به وقوله او يحتاج عطف على

قوله من شيء لا على يكره لفساده في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلكون يكره فعلا ولا يعطف الاسم على

الفعل واما المعنى فلانه لو عطف على يكره يكون تفسيرا للسيء كان قوله يكون تفسيرا الى قوله المباح

تفاصيل المرادات واما الغرض هنا بيان ان له ارادة لا بيان المرادات لكن في قوله يكره او يحتاج

ما يوهم انه يعني يريد الله ما يحبه ويريد ما لا يريده لان الاختيار عبارة عن الارادة وكذا الكلام

والجواب ان الكراهية هو البغض ضد الحب والبغض نوع في العدة من عوارض الارادة لا في

مطلق الارادة ونسبه كون البحر لبه والصبا والشباب والمراة والشيخوخة من عوارض الانسان

فلو يكن الرجل يعرف الانسان فهل يجوز ان يعرف هذه الاشياء حاسيتها مع معرفته بها فلذا نعرف من

الكراهة والبغض والحب والرضا هي معاني زائدة على مطلق الارادة من غير سقوط معرفة الارادة

منها لكن صفات الله تعالى تعرف من الاثار التي هي المخلوقات لاستحالة المعنى في ذاته تعالى واما الاثار

فبعضها يشهد بما هي عوارض الارادة ويعرف صفة ارادته بحسبها كالارادة وكالانسان

فيكون بعض الاثار مرادا مبغوضا والبعض محبوبا مرضيا لا يعرف الا بواسطة اخبار الله تعالى

وطلبه فالظاهر في الوجود من الايمان والطاعة مراد الله محبوب به ومرضيه وما ظهر في الوجود

من الكفر والعصيان فهو مراد الله مبغوض ومكروه ولهذا قال مريد كل شيء طاري من شيء يكره

او يحتاج يعني الله تعالى يريد ما يبغضه ويكرهه ويريد ما يرضاه ويحبه وليس فيه تناقض لكان ان

حقيقة البغض والكراهية اسماع ويحقه الحب والرضا استحسان واستجادة فكان بمعنى يريد

الله ما استقبحه ويريد ما استحسنه واستجاده وبالله التوفيق ه

القوت ه

والمؤثر

مسائل من الطلاق ه

تاويل ما روي عن ابي حنيفة

السيء ه

اختلفوا في المباحة ه

اسانيها

حقيقة البغض والكراهية ه

وانه مكلم العبيد بما ارتضى والوعد والوعيد
ولم يزل كلامه قديما وهو به مكلم تكليما

اي وان الله مكلم عبده والمكلم اسم فاعل يصلح للماضي والمستقبل والحال لكن المقام تدل على ارادة الماضي والمعنى انه تعالى كلم عبيده فيما مضى والالف واللام في العبد عوض جعله بدلا الاضافة فيكون المراد به عبيده هم الخواص لان الاضافة اليه تكون للاختصاص كما في بيت الله وناقة الله وفي ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فيدخل فيهم الملئكة والانبياء بل يدخل فيهم الشيطان وغيره ويجوز جعله للجنس والاستغراق للعبيد وخطابه مثل واستفزز من استطعت ما منعك الى غير ذلك من الخطاب الوارد في القرآن في شأن ابليس كما في خطاب الانبياء مثل يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة ويا نوح اهبط ويا بني ادم ويا بني اسرائيل وليس في تعميم العبد ابطال خصوصية موسى ونحوه بقوله وكلم الله موسى تكليما وبقوله تعالى منهم من كلم الله لان تخصيصها باعتبار احق الحقيقة وذلك لان التكلم قد يكون بواسطة من اهل الكلام او غيرها من اهل الكلام وقد يكون بلا واسطة ولهذا قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا الاية ففيه بيان ان الله كلم البشر بهذه الوجوه الثلثة وقد قالوا ايضا في قصة اهل الكتاب يسمعون كلام الله ثم يحرفونه مع علمهم ان سماعهم التورية كان بواسطة موسى عليه السلام ثبت التخصيص بقوله وكلم الله موسى تكليما وبقوله منهم من كلم الله هو التكليم بلا واسطة الملئكة فهو حقيقة كاملة واما التكلم بواسطة الملئكة والانس فحقيقة قاصرة فعلى هذا اختلف السائق في مثل لنسألنهم اجمعين وابن شكاي الذي كنتم تزعمون هل يعارضه قوله ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم فهل يكلم الله الكافر يوم القيمة بلا واسطة ام لا مع اتفاقهم بان الله يكلم المؤمنين في الجنة بلا واسطة حين يرونه فحمل بعضهم السؤال بواسطة الملئكة ونفي التكلم بقوله لا يكلمهم على نفي تكليم بلا واسطة وبعضهم اثبتوا التكليم للكافر بلا واسطة وحملوا قوله تعالى لا يكلمهم على نفي التكليم على وجه التكريم والباقي بما ارتضى متعلق بقوله مكلم وفي للالصاق وما موصولة صلتها ارتضى والعائد فيه محذوف اي مكلم تكليما ملصقا بالذي رضيه من افعال المكلف على وجه طلب تحصيله فهو المعبر عنه بالامر مثل افعلوا والنهي داخل فيه لان مثل لا تفعلوا يطلب به الترك والترك مرتضى وقوله والوعد والوعيد عطف على ما ارتضى وهما مصدران لكن يريد بهما المفعول اي مكلم تكليما ملصقا بالموعود والموعد به لان الوعد والوعيد نفس التكليم وهذا مثل وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات فالجنات موعود والمؤمنون والمؤمنات موعود لهم والاخبار لهم بتلك هو الوعد وكذا الحكم في جانب الوعيد ثم تخصيص التكريم بذلك مع ان تكليم الله يكون ملصقا بغير ذلك ايضا يتعلق للعبد مثل شهد الله انه لا اله الا هو ومثل خلق السموات والارض والحمد لله رب العالمين وغير ذلك لكون المذكورهم للعباد لان اهم متعلقات الكلام ما يرجع الى مصالح العباد وما هو مطلوب منه وما هو جزاء لافعالهم ويجوز ان يحمل المرتضى والوعد والوعيد عبارة عن الالفاظ الدالة لكن الكلام الحقيقي ليس بصوت لكن يتعلق بالفاظ مختلفة كما يتعلق فعله تعالى باشياء مختلفة فيكون مثل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ونحوه من صيغ الاوامر ومثل لا تأكلوا الربوا وحرمت عليكم ونحوه مما يطلب به الترك يتعلق به التكليم الحقيقي وكذا الثابت في الوعد والوعيد وبذلك صح هذا الوجه قوله

قد

ولم يزل كلامه قديما اي كلامه المتعلق بما ارتضى والوعد والوعيد لم يزل قديما اثبت تكليم الله للعبد في الماضي وفي المستقبل بقوله لم يزل كلامه قديما لان القديم لا يوصف بالحدوث فكان به مكلما من الازل الى الابد وحدوث المتعلقات من الالفاظ ومدلولات الالفاظ لا يوجب حدوث تكليم القديم كما في سائر صفات الله من العلم والارادة والسمع وقوله وهو به مكلم تكليما التأكيد قدم الكلام ولتأكيد كونه كلاما حقيقيا لان المجاز لا يؤكد بالمصدر وهو مقتبس من قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ثبت به بطلان مذهب المعتزلة في زعمهم ان الكلام لاظهار العلوم المطلوب وهو يحصل بخلق الحروف في اللوح والصوت في لسان الملئكة وغيرهم فلا حاجة الى اثبات قدم كلام الله تعالى العلم لانه شرط القدرة على التعليق فلا بد من قدمه والجواب لاهل الحق التمسك بالمنقول وهو قوله وكلم الله موسى تكليما واما ما يوهم حدوث الكلام من نحو قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون فعائد الى الالفاظ الدالة على الكلام الحقيقي اذ لا يمكن ان تكون المتكلم حقيقة من الالفاظ التي هي اصوات ومن الحروف التي هي النقوش وصار العلم لكان ان الكلام معنى يظهر به المعلومات واظهار المعلومات من صفات كما لحصول التكميل بها شاهدنا وكذا في الغائب والدليل على ان الكلام معنى وراء العلم ما عرف ان حدوث النفس معنى وراء العلم المكتسب في القلب الا ترى ان المرء لو قدر غير عارف لشيء من اللغات وقد شاهد حوادث اشياء فانه يكتسب في قلبه صور حقيقة ما رآه ولا يكون في قلبه حديث لعجزه عن التعبير وان قلبه مملوء بالعلوم التي هي مثال حقيقة ما رآه واكتسبه فيه فاذا اعرفت ذلك في الشاهد فاعرف ان الذي يسمى كلاما في الشاهد هو حديث القلب ولهذا الحديث دليلا في الشاهد يدل عليه وهو الاصوات فالشاهد من قاس لمعرفة الغائب فكان كلام الله معنى قائما به يظهر به علمه ومعلومه ومن معلومه ذاته واسمائه وصفاته ويتعلق فاته عينا وعرضا خيرا وشرا والمعدوم ايضا اذ كل ما يتعلق به العلم يتعلق به الكلام والامر جاء من كلامه الذي هو طلب فعل من عامل والصيغة دالة عليه افعلوا وعدم تعلق الامر حال الحيض ونحوه كعدم تعلق حالة الموت والصلوة فلا مانع من ان يجري العلم ولا في تعلق قدرته بوجود الاعراض دون تعارضها فان عدم تعلق القدرة بسائر الاعراض لا ينافي تعلقها بوجود الاعراض ثم العوض دليل الاخر بخلاف الاصوات حقيقة مع العاد مدلولها لان النقوش والالفاظ معا فيهما المدلولات كما نقش صور المبصرات في المرآة والماء والقلب فليس دلالة اللفظ مدلوله كدلالة الدخان الى النار لان النار لا تكون في الدخان بل يتصلان بنوع اتصال وانما الكلام الذي هو اللفظ تدركه متعلقه الذي هو مدلوله لفظا مثل ان يقول خالد امرأتي طالق فيقول زيد قال خالد امرأتي طالق فالمسموع من زيد كلامه صورة لكن كلام خالد باطنا ومعنى فكان كلام خالد موجودا في لفظ زيد والحروف المنقوشة كذلك في هذا المعنى ثم الالفاظ التي هي اصوات مدلولات احد ما سمعت الاصوات منه وهو ما في القلب من الحديث والثاني ما هو متعلق الكلام فان الكلام في الشاهد ثم باعتبار ذلك حديث القلب وصوت اللسان وما وضع له الكلام مثل ما اذا زيد الصورة في القلب وهو الحديث ثم يصير صوتا في اللسان وله متعلق وهو زيد وذلك الصوت يكون دليلا الى

وَلا

التخصيص ه باعتبار حقيقته

تكلم الله المؤمنين في الجنة بلا واسطة

عطف

الكلام

للالفاظ

الذي انبعث منه ودليلا للمعلق وعرف المراد بالقرآن فاذا قيل كلام الله قديم يراد الوجه الاول
المتعلق وكون المتعلق حادثا لا يوجب حدوث التعلق كما في علم الله فلا يكون قوله وقال فرعون يا هامان
ابن لي صرحا حادثا لاجل حدوث قول فرعون لانه صفة التعلق به متعلق بالمعدوم وان تعلق كلامه
وعلمه بالموجود قوله في بيان ان القرآن كلامه القديم وذكره الكريم فالقرآن وان كان كلاما
وذكرا لكنه علم للذي انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فيصح مبتدا وصح الكلام والذكر خبرا عنه
لان المبتدا يكون اخص من خبره ووصفه بالذكر بقوله انا نحن نزلنا الذكر لا ينفي كونه اخص من الذكر
لجواز تسميته زيدا بالرجل وحده ووصفه بالقدم شيء آتي وانما وصفه بالكريم لانه سائق الى ما فيه صلاح
الدارين وليس فيه شيء يعاب ۞ وقال اهل العلوم للقرآن بانه الوحي العظيم الشان

وهو كلام الرب معبود الورى ليس بمخلوق ولا مفترى
دلت عليه نطق لا انسان بالصوت والحروف والكتاب
فاعلم لتعلم يا لاخي هو الكلام لا نقوش المصحف
ومن يقول انه مخلوق هو على حاله زنديق

وقال سعدي الجلبي محشيه
ان يقول قال اهل العلوم القرآن وحي عظيم الشان ادخل حرف الظرف في القرآن ليفيد التبعيض لان
القرآن في الاصل مصدر من قرا قرانا مثل شكر شكرانا ومعناه لغة طلوع او جمع ثم سمي به هذا المتلو
المسموع لكان انه بمنزلة شيء طلعت فاسمانه وكان انه جامع المعاني في الاثباته فلكون المراد هنا بعض
ما يطلق عليه لفظ القرآن ادخل حرف الظرف فيه اذ ليس المصدر مرادا هنا واما الباء في قوله بانه زائد
والوحي لغة وصولا الى حقيقة والهمزة في اوحى للتعدية لانه ايصال الحق كلام على سبيل الخفية والوحي
هنا اسم مصدر بمعنى الاعطاء اي ايصال علم بواسطة صوت اصله قوله تعالى واوحي الي هذا القرآن
لانذركم به فلا يشكل بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي
باذنه فانه وان اوهم ان ما كان بواسطة الحجاب والرسل لا يسمى وحيا لكن الوحي مخصوص بالاخير
وهذا لان البشر هو الآدمي اي غير معدوم ما كان لآدمي ان يكلمه الله على وجه مشاركه قومه في السماع
او المعرفة حين كلمه الله لكن يكلمه خفية من حيث واسطة من اهل الكلام وحيه كما كلم جبرائيل عليه السلام او
يكلمه بواسطة من غير اهل الكلام كما كلم موسى من الشجرة او يكلمه بواسطة رسوله لبشر من البشر او من
الملك فلا يطمعوا ان يكلمهم الله البشر في الدنيا على نحو قول السلطان لبعض حاشيته ولئن كلمني هؤلاء
وهو يسمعون كلام السلطان بل الله يكلم من والاه بالنبوة على احد الاوجه الثلاثة المذكورة في الآية
جمعا للابتلاء على البشر ولهذا اعظم درجة البشر على الملائكة لقوة الابتلاء وانما وجب اضمار الوحي
في قوله او من وراء حجاب او يرسل رسولا لئلا يلزم ان رسول الله محمدا صلى الله عليه وسلم لو يوحي اليه
لكان ايما ارسل اليه رسول هو جبريل بدليل نزل به الروح الامين على قلبك ولو حصل كذلك كان
ناقضا لقوله واوحي الي هذا القرآن واوحينا اليك الى غير ذلك فثبت ان الايصال بواسطة الملك
يسمى وحيا كما يسمى الايصال بلا واسطة وحيا لان الوحي بمعنى الاعطاء وهو عبارة عن ايصال علم كلام
حق بواسطة كان او بغير واسطة وقد يسمى ايصال العلم بلا كلام ولا ما يقوم مقام الكلام وحيا

مخلوق

ولعا في قوله واوحينا اليك الكتاب من الاول وقوله واوحى ربك الى النحل وما اوحينا الى ام موسى
من الثاني ثم من قوله وهو كلام الرب ان المراد بالوحي الثاني من قبيل واوحى ربك الى النحل واوحينا
الى ام موسى لان ذلك كان القاء علم بلا كلام وفيه خلاف الفلاسفة فانهم يقولون القرآن نبع
من قلب محمد بالهام الله تعالى وابطل قول المجسمة بقوله ليس بمخلوق وابطل قول الملحدين بقوله ولا مفترى
فانهم زعموا ان القرآن ذهب محمد من تلقاء نفسه بعضا فطرته ولطافة فطنته والحجة على الفلاسفة
والملحدين قوله تعالى نزل به الروح الامين ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وانا انزلناه
في ليلة القدر وشهر رمضان الذي انزل فيه القرآن سنقرئك فلا تنسى ومعلوم ان الالهام لا ينسى
ان الاول ولا آخرا وقد نص بان الروح نزل بالقرآن فكيف يكون الهاما وكيف يكون مرتبا من تلقاء
نفسه صلى الله عليه وسلم وفي قوله عظيم الشان اشارة الى انه لا يحيط به علم البشر لان القرآن عبارة
من الكلمات الربانية او الحتة في اللغة العربية فالمعاني التي هي الكلمات الربانية بمنزلة الروح واللغة
العربية التي ولجت فيه بمنزلة الجسد فينهما خط احتسابا ومعانيها خط قلوبنا فهي غير خطة اللغة
ولا الفصحاء تحت تلك المعاني من عنده ذلك ان معنى الحسن وتعقل المعنى الذي هو روح فلا
حس روح فكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى من حام ما هو كالحسن فلا يسمعه احد الا
ومتابعتها وهو عليه السلام عليه ذلك بسدر العرب العلم ثم اسمعه رسول الله صلى الله عليه
وسلم لاصحابه حتى بقي الى آخر الدهر وهذا هو المراد بقوله عظيم الشان وان اختلفوا في كون
الكلام الحقيقي الذي بمنزلة الروح انه مسموع او لا فمنهم من قال ليس بمسموع وقال انه ليس بصوت ولا حرف
بل هو بمنزلة كلام القلب من كلام اللسان فان الرجل اذا قال طلقت فلانة كنا هكذا فان ما في
لسانه مسموع وهو حاصل من قلبه وما في قلبه ليس بصوت وما في لسانه صوت وهما متباينان من
وجه من حيث يسمى احدهما دون الآخر وهو هذا ليس ما في اللسان حالها في القلب بل
متحدا من وجه على نحو قوله زيد وحقه طالق فقال عمرو قال زيد امرأته طالق لا يطلق
زوجة عمرو لانه اجرى في لسانه كلام زيد مع ان الصوت المسموع من عمرو وليس بصوت
زيد فكان المسموع من عمرو كلام عمرو من حيث انه صوته لكن كلام زيد من حيث الحكم فكذا
هنا فلهذا يطلق اسم القرآن على الذي ورد الصوت على نحو اطلاقنا ان طلاق زيد مع انا نسمع
الحروف والصوت من عمرو لا من زيد في كل القرآن وعلى هذا يصح قوله تعالى انه
لقول رسول كريم ان القرآن لقول رسول كريم فلا ينافي كون القرآن كلام الله لانه يسمع من
لسانه عليه السلام كما في قول عمرو قال زيد امرأتي طالق والغرض من قوله انه لقول رسول
نفي تهمة الرسول عنه تعالى ما لم يقل بسان انه كريم ذي قوة عند الله مكين مطاع
امين يعني انه ليس فيه لوم على بالسفارة بين الله تعالى وبين خلقه وليس فيه ضعف حتى يحصل
الى من الجهل والخيانة وهو مكين لا يحجر عن الله فلا يلتبس عليه ما قال الله تعالى مطاع اي
معبود الملائكة عند ذي العرش فلم يكن فيه ما يحمله على الافتراء على الله امين اي مأمون عند الله عن
الخيانة والنقص فيما اوحي اليه وما هو على الغيب اي على الوحي بظنين بالزيادة او النقص فيما اوحي

البدا ومعقل فلا يكتم شيا اما ان دل عليه ذلك امين هذا الله فاين تذهبون من القران مع وضوح
الدليل يدل على انه من الله ذكر للعالمين اي ذكر الله عباده وسائر العالمين فقد ذكر الله جميع العالمين
بالقران او هو مذكر للعالمين ما عليهم وما لهم او شرف للعالمين كما في وانه لذكر لك ولهذا
قال وهو كلام الرب اي ليس مخلوق ولا مفترى اي القران الموحى اشرف كلام الرب حقيقة وان
اطلق على الصوت الدال عليه كما ان الذي يسمع من عمرو في مسلسل كلام زيد لا هو كلام عمرو وكما
ان الصوت الخارج من ثقب البوق صوت النافخ فيه بواسطة البوق لا هو صوت البوق حقيقة
فكذا هنا فصار معنى ليس مخلوق ليس حروفا مخلوقا في اللوح المحفوظ لكتبه من النقوش من حيث
تكون له مدلول بذات الله ولا هو اصوات خلق فيه جبريل او نبي محمد صلى الله عليه وسلم لا عن مدلول
له وراء ذلك مما يقوم بذات الله ومعنى ولا مفترى ولا مستطرعين قرب الشرق قطعت معنى انه ليس
مما قطعه ووضعه على الله كذبا بقوله هذا الله من حيث ان يقول الله وانما قال ليس مفترى لدفع
كونهم من قولنا اذا لم يكن مدلول الصوت والحروف المسموع دالا على صوت مسموع او كلام حي
دلالة صوت اللسان على ما في القلب وهما مخلوقان فهو مفترى ليس له اصل يدل عليه مدفع هذا
فقال بل له مدلول ليس مخلوق ثم لما احتمل ان يقول المعترض ماذا عرف هذا المدلول وليس له
نظير في الشاهد قال دل عليه نطق الالسنة بالصوت والحروف والكتاب اي دل نطق القران
الذي هو كلام الرب الذي هو ليس مخلوق نطق القلوب بواسطة الصوت والحروف فقد
علم ان الحروف عبارة عن كيفيات الصوت الخارج من الجسم سوى الصوت الصادر من صوت
لسان موضعا بعض الفم الفا وباوتا ونحوها الى غير ذلك فحصلت دلالة تعرف مما الصاب
من الجوانب وهذا لان المخلوق يدل على الخالق بلا كيفية وما هيه اصلا الا انا نستدل بكل جزء منه
على صانع واحد لا يشبه شي لا هو كما انا لم نلزم من كون المخلوق مكيفا ان يكون الخالق مكيفا
بإجماع منا ومن المعتزلة وكذا لم يلزم من كون دليل كلام الله مكيفا من الاصوات والحروف
ان تكون كلامه مكيفا بكيفيات دليل الكلام قوله ما صل النطق بالاحرف اي فالمدلول الذي
ظهر للعقل بواسطة سماع الاحرف ودونها هو كلامه الذي هو المسمى القران لا الصوت
واما سوى الاصوات والنقوش كلام الله وعلى انا نطرق المجاز والحقيقة القاصرة وكون لفظ
القران مصدقا من قرا ادا طلع كما يقال قرا النجم او قراته اذا جمعته لا يدل على كونه حقيقة
المنقوشة بحال المدلول القايم بذات الله لانه وان كان مصدرا بمعنى الطالع او الجامع فهو بدلالة
والحروف والنقوش لا تصدق عليها الطالع والجامع بل تصدق على معنى قائمة بذات الله تعالى وهو الكلام
لانها بواسطة هذه الحروف الملفوظة والمنقوشة كانها شمس طلعت فاضات للعقول وكانها جمعت
لعقائدي بيان المحاسن والمصالح والعبرة للاصل لا للواسطة كما عرف في كلام القلب مع كلام اللسان
اذ لا عبرة لكلام اللسان بدون كلام القلب لكن بحث هل اصول الفقه في هذه الواسطة فيطلقون
عليها اسم القران المنزل على الرسول ويريدون المعنى في قولهم وهو النظم والمعنى هو متعلق الكلام
دون القايم بذات الله تعالى لما بينا ان الكلام ثم يامون ثلثه الى اخره لان غرضهم بيان المشروعات

واحكامها وهي متعلقات الكلام وعوام اهل السركس اصوات وحروف تبدل في قيام صفة الكلام
بذات الله ومتعلقا تها هي اللفظ المطلوب من المكلفين الموقع عن المكلفين بطريق حصل الشرك
منا لها الفعل صاحبه فاحتاجوا الى بيان عمومه وخصوصه ونحو ذلك واما المتكلمون فغرضهم بيان
الكلام القايم بذات الله فكان لفظ القران منزلة الشمس نصلح لقرصها وضوءها الذي عرفت
الشمس بواسطته لان الشمس تعرف بواسطة ضوءها كذا الكلام القايم بذات الله يعرف بواسطة الحروف
الملفوظة المنقوشة وهو المراد بما صلى بالاحرف فعرف هذا ان المراد بقوله ما تجلى هو معنى ما
يتجلى وهذا لان للفظ معنيين احدهما ما يدل عليه بالوضع والثاني ما يدل عليه بالالتزام مثاله
قوله تعالى قالت الملئكة الاية وقوله تعالى وقال فرعون الاية فان معناه الوضعي وجود القول منهم
ومعناه الالتزامي وجود اخبار الله تعالى بان الملئكة قالت وان فرعون قال ذلك وهذا المعنى
الثاني الذي هو اخبار الله تعالى عن ذلك هو القايم المسمى بالقران حقيقة ولا تعدد فيه كالاسد
في علمه لكن لما كان كلام الله متعلقا بذواتنا وافعالنا وغير ذلك من الموجود والمعدوم بواسطة
الحروف تعلقه بحروف واصوات من قال الامر مثل يا ايها الذين امنوا اقيموا الصلاة وقد
تناولت هذه ذواتنا وحركاتنا الذي هو القيام والركوع والسجود وغير ذلك بحروف مخصوصة
وهو ما اوى معناه الالف واللام والذال والياء والنون مع حروف سمعنا الى اخره ومعلوم ان هذه
الحروف ليست ذواتنا وافعالنا بل هي واسطة بيننا وبين الله ثم الحروف متعلقة في الدلالة
ومنعيه لا تقسيمها الى ماض ومستقبل وامر ونهي وخبر واستفهام وتعجب وغيرها الى حين
ذلك كاختلاف ذواتنا وافعالنا من عدم الى وجود ومن حيوة الى موت ومعاقب صغر وكبر
وحسن وهذا ونحوه وامان وحركة وسكون الى غير ذلك ثم تلك الحروف التي هي واسطة متناولة
انما تعلقه بافعالنا وذواتنا تختلف بحسب اختلاف ذواتنا وافعالنا الا انها خلقت لنا من قاه
الى التعلم والتعليم والحروف الى منعه لعرفت ذلك ووجودنا مع تعريف زمان مطلق ولابد
بصيغة الماضي عندان كان سيولد بصيغة المستقبل فتصرفت الحروف لتعين متعلقاتها والحروف
المعربة للذات في تلك الحالة لفظ صغير وصبي فاذا جاوز الصغر صارت الحروف للذات لفظ كبير
وسع وكهل وشاب ونحو فتعين ذات الحروف لتعين متعلقها ثم المتعلق من صفات الله هذه
العوالم التي حروف وتعلق حروف لا تعين معنا العوالم التي هي الحروف ومتعلقها اذ كنا
معدومين ثم صرنا موجودين صغارا وكبارا الى غير ذلك ولو تعين علم الله تعالى فينا لا بد علم الحقوق
كما اي ثم الحروف التي هي الواسطة تسمى لغة وقد جعل الله تعالى اللغة مختلفة باختلاف الامم وجهات
نوبة اولها العرب فصارت الحروف الواسطة بيننا وبين الله تعالى هي اللغة العربية فكل حروف منها
مع التركيب المخصوص واسطة بيننا وبين الله تعالى حيث تلك قراءتنا كما سميت الواسطة انجيلا وتوراة
وزبورا اذا كانت بلغة العجمية وصار اسم القران كالة غسل والتوراة والزبور وغير ذلك القايم
بذات الله تعالى من الاسماء الاضافية على نحو كون اسم الرجل الواحد ابا واسا واخا وعما ونحوها بالاضافة
الى شخص دون شخص لا باعتبار تغير في ذاته وكذا تصير لنسبة من الاضافة بل هو حقيقة كما في

يقوم و

من سان

ويرددون

واحكامها

قولنا انه تعالى معبود في الازل فكلام الله تعالى امر في الازل تردد في الازل امر فيتحقق الازل في انه تعلق
بهذه الصفات تعلق العلم بالمعلومات والروية بالمرئيات وتعلق الفعل بالمفعولات خلافا لكونه
الرجل ابا واخا ونحو ذلك لان الله تعالى لا تعلق بخلوقه بوجه من الوجوه فلا يكون مخلوقه فهذا
هو الاصح اذ لا تعين في صفات الله تعالى بوجه من الوجوه وان الحوادث تعرفه لصفات الله تعالى
طريقه بين الرجل تبها واصابه تحللا ثم خرجه تحللا وشقه ثوبا وكسره كوزا فلهذه لكن لم يحصل
وشق وخرج وكسر لان هذه الصفات معان وراء فعله خلاف كون الرجل ابا واخا وعما فان هذه الالفاظ
حدثت عليه بحدوث الاشخاص فعرف بهذا التحقيق بطلان اعتراض المعتزله لاثبات حدوث حقيقة
كلام الله تعالى بقوله تعالى انا ارسلنا نوحا ونحو مما جاء بصيغة الماضي وجعلهم انا ارسلنا صيغة
ماض لا تصدق الا بسبق الارسال ومن ضرورته حدوث ارسلنا لانا قد حققنا ان الحروف في
تعبير بعض المعلومات موجود وكونه مستقلا هو متعلق الحروف وهو متعين فكانت الحروف التي هي واسطة
لاظهار علمه تعالى في نوح انا ارسلنا نوحا وبعد كونه مرسلا انا ارسلنا وليست الحروف في الكلام
الحقيقي على ما قررنا فلو اوجب تغير الحروف تغير الكلام لاوجب تغير العلم لانه تعالى يعلم ما عليه
كما هو نوح كان بعد ان لم يكن وارسل بعد ان لم يكن ارسل ولم يتغير علم الله تعالى فيه فكذا كلامه
لانه اظهار المعلوم بتغير العلم لكن قد يطلق لفظ القران على غير الحروف ويعرف ذلك بقرينته
كما في قوله انا جعلناه قرانا عربيا وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه لانه
فان لفظ العربي والجعل والحدوث قرينة على ارادة الحروف ومن ثم كره السلف ان يقال القران
غير مخلوق وان يقال القران مخلوق على الاطلاق بل يقيدونه القران الكلام بذات الله غير
مخلوق قوله وَمَن يقول انه مخلوق فهو على حالاته زنديق اي من
يعتقد ان القران مخلوق ومعنى على حالاته التي يزعم ان القران الحقيقي اصوات قائمة بذات
الله كما ذهب اليه الكرامية او على حالاته التي يزعم ان الكلام الحقيقي يحدث بلسان الملك او اللوح
كما ذهبت اليه المعتزلة او على حالاته التي يزعم ان القران الحقيقي الهام او مرتب من جهة محمد
صلى الله عليه وسلم كما ذهبت اليه القرامطة والملاحدة والزنديق لغة فارسية معربة وتعناه
الذي [illegible] وانما وصفه بالزنديق لانه لا يخلو من ان يكون مشبها والمشبه معترف بالصانع
لكنه ناف بالتشبيه لان من شبه المصنوع لا يصلح الها فقد تزندق واما ان يكون معطلا او [illegible]
معترف ايضا في الظاهر لكنه ناف للصانع لان من لا يوصف بالكمال لا يصلح صانعا حكيما الا ان
هذا يعارضه النهي عن تكفير اهل القبلة وعتاب بتكفير المخنثة لكن هذا التكفير في حكم الاخرة
واما في حكم الدنيا من المعاملة فيعطى اهل الهوى حكم جميع من المسلمين وسياتي في اخر الكتاب
في بيان ان فعل القديم من صفات الذات كسائر صفاته ردا على الاشعري ...

وانه الفاعل والموصوف بفعله القديم والمعروف
وفعله الابداء والانشاء بعلمه والسمع والاعطاء
وفعله القديم نعت ذاته ابداعه العالم في اوقاته

مرسلا
موسلا

الزنديق

مسئلة يعطي اهل الهوى في الدنيا حكم سائر المسلمين

وكل ما يبدو من الاشيا فهو بفعل الخالق الخبار اي وان الله فاعل موصوف
بفعله ومعروف بفعله وذلك لان الله وصف نفسه بانه الفعال عموما وخصوصا بقوله تعالى
فعال لما يريد وبقوله هو الله الخالق البارئ المصور كما وصف نفسه بالعالم الحي القادر وكلام
الذي وصف به نفسه قديم فلو لم يكن الفعل الخليق قديما لكان قوله تعالى المبدي الخالق البارئ
كذبا وتعالى الله عن ذلك ولو كان حادثا لكان وصفه بالعالم القادر مجازا او هو محال وكيف
وهو تعالى معروف بفعله بواسطة دلالة المفعول على الفعل لكن المفعول اثر الفعل ولا يمكن ان يقال
يعرف بمفعوله لا بفعله اذ المفعول لا يدل الا من جهة كونه اثر الفعل ولا يمكن ان يقال يعرف
بقدرته بواسطة الاثر وهو المفعول لان القدرة لا اختصاص لها بما قد تحقق وجوده لان القدرة
صحة ايجاد وتعلقها مقدور الله ولا يقال انها مفعول الله قادرا دلالة المفعول اخص من دلالته
على العلم والقدرة ولا يسلم كون المفعول هو الفعل كما ظنه الاشعري والمعتزلة لانه يؤدي الى
المحال من وجهين احدهما ان يكون الله قادرا على صفته لا على العباد ثابت وقد اجمعنا على ان
الله يقدر على مفعوله ولا يوصف بانه يقدر على صفاته فلا يكون المفعولات صفة له والثاني
ان يكون العبد قادرا على صفات الله وذلك لانا اجمعنا على ان العباد قادرون على افعالهم ايضا
مع الاشعري على ان افعالهم مخلوقة الله تعالى فيثبت على زعم الاشعري كون العبد قادرا على صفة الله
لان الله خالق الافعال والخلق والمخلوق عنده واحد فاذا قدر العبد على فعله الذي هو المخلوق
صار قادرا على الخلق الذي هو صفة الله ونعوذ بالله من مثل هذا الرأي وفساد الاشعري
بفعل العباد ساقط الاعتبار لان فعل العبد لا يصير مفعولا للعبد سواء كان لازما كالقعود
والقيام او متعديا كالضرب والقتل ومفعوله انما هو اثر ذلك الفعل من مكتوب والخراج
والاشياء ونحو وان لم يستبد به كالله لا يستبد بفعله فلا حجة له في قولهم اديت المصدر
مفعول مطلق لان هذا اصطلاح محض حتى قالوا في طال زيد طولا وضرب زيد زيدا ان
الطول مفعول مطلق مع ان الطول ليس مفعول لزيد اصلا ومفعول وقد انكر الفراهيدية
المصدر مفعولا على انهم يطلقون هذا الاسم على المصدر اذا كان مع الحدث من نحو ضرب
يضرب لا عند عدم الحدث اصطلاح محض وكذا الاحتجاج له في قول العلماء اذا احلف الرجل
بصفة الفعل نحو خلق الله وغضب الله لا يكون يمينا لانا نقول معنى لفظ على العرف لا على
الحقيقة فالمتعارف الناس ارادة المخلوق فيه لا يكون يمينا وان كان من صفات الذات
مثل وعلم الله ولا شك في ان العلم من صفات الذات وكذا لا يعتقد اليمين بذكر المصدر في
مثل وغضب الله ورحمته لانه يراد به الاثار ونحوها على ان احتجاج الاشعري به لا يصح لان
الاشعري يقول لا فعل للعباد في الحقيقة وانما هو فعل لا مجازا وعندنا اسم الفعل حقيقة للفظ
والكتب لكنه من الاسماء المشككة لا من المتواطية كما ان اسم العلم حقيقة لعلم الله وعلمنا
وكذا السمع والقدرة ان علمنا لا يشبه علم الله وكون افعالنا حركات اعطيا لا يقدح في اطلاق
اسم الفعل عليه لكان الملائكة على افعال الله وهو ليس بحركات لان الفعل اسم فعل الكون بحركة

على النسخ

[illegible]

وعلمنا

ولا لعدم كونه حركة بل لكونه صرف الممكن من الامكان الى الوجود في كسب العبد هذا المعنى موجود
وان لم يوجد في كل كسب فاذا كسب العبد كتابا فقد صرف الممكن من امكانه الى الوجود وجب
وضع الحروف على اللوح والقرطاس بهيئة مخصوصة وان لم يوجد في قيامه وقعوده صرف
ممكن الى وجود لكن سمي ذلك كسبا لاحتياجه الى الآلة والادوات والاعضاء ونسبي لعابد علمنا العدم
الافتقار الى هذه الاشيا ولا محيد للاشعري ايضا بقوله تعالى أليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى
ونحو مما يوهم دخول فعله تحت قدرته ولا بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
ومن يرد ان يضله ونحوه مما يوهم دخول فعله تحت ارادته لان كله ان مصدره نصا دكانه
قال قادر على لاحسا يريد الهدايه ويريد الضلال لانا نقول صيغ الفعل حاكم بالفرق بين المفعول
وحكم العقل لا يحول عنه انا نقول انا وحد هذا المخلوق لان الله خلقه فيعلل بجود المفعول
بخلق الله اياه فكان التخليق عين المخلوق وانا وحد المخلوق لانه مخلوق فيكون تقديره
انا وحد المخلوق لنفسه لامتناع وجوده بلا عاد الله وذلك يوجب نفي الصانع لانا نصف الله بانه
خالق والمخلوق لا يصلح وصفا له والعلق مثل قولنا احد اذ قطان من لغتي الجهال والعلم
لان هذا من باب تسميه قولنا احد ندي وعطى لا من باب اسم الفاعلين ولما كان حكم
العقل لا يبدل التحويل والشرع قابل للتحويل وجب تاويل ما يوهم دخول فعله تحت قدرته وارادته
وقوله تعالى أليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى اي على جمع الموتى وكذا البواقي ونظيره اذا حرك الرجل
شيا حصل فيه ثلث من المعاني وهو حركة ذلك الشي وتحركه الرجل الذي حرك الشي والثالث
التحريك وهو اسم لحركة الرجل بالنسبه الى حركة ذلك الشي وهذه النسبه لازمه لتعريف الحركتين
فانك اذا طلبت تعريفك تعريف حركة المحرك وحركة المحرك ما الحاجة فكان لفظ التحريك كالمشترك
للحركتين جميعا وصح اطلاقه على كل من الحركتين انفرادا لكن الحقيقه لحركة الرجل باعتبار كونه
موثرا ومجازا لحركة ذلك لكونه اثرا ولهذا اضيف المصدر الى الفاعل حقيقة كتحريك الرجل والى
المفعول مجازا كتحريك الشي ولهذا قالوا هذا الثوب نسج اليمن وهذا العسل من فلان هذا
كذلك اطلاق الاحياء على الحي والاضلال على الضلالة الى غير ذلك والمجاز يعرف بالقراين فاذا
قال الرجل اقدر على ان احرك فلانا يفهم منه انه قصد ادخال حركة فلان تحت قدرته لا حركة
نفسه فاذا قال لا اقدر ان احرك شيا يعرف انه قصد عدم دخول حركته تحت قدرته ولا يعتاد
ما دخل تحت القدرة والارادة وهو مفعول لكونه مقدورا ومرادا لا سيما وقد علم ان الارادة
ملازم الفعل فما كان مرادا كان مفعولا وقد دخل افعال العباد تحت ارادتهم فتكون افعالهم
مفعولا لهم وكذا في الجواب لاحتياج الى الثنا وبل في مثل ومن يرد ان يضله وغير ذلك به
والجواب ان تباين صفات الله بصفات العباد لا يمنعنا ذكرنا في قوله ولا يؤدي يوجب
تباين والاشتراك في اللقب لا يوجب الاشتراك في الحقيقه ثم نقول اراده العبد خلاف اراده
الله كان العبد خلاف الله لان اراده العبد توجد بدون وجود المراد يقول الرجل خرجت
الى السوق اريد كذا وكذا فلم اجده ولا يلزم الفعل وكذلك نقول اردت ان اضرب فلانا فما

حركه

تحركه واما ارادة الله تعالى فيلزم الفعل اي يتعلق بما يتعلق به فعل وفعل العبد داخل تحت
ارادته لانه كسبه اي مطلوبه بالارادة ولا يكون مفعولا له لامتناع المفعول فعلا لاستحالة
مفعول بلا فاعل فيكون مرادا له وكذا فعله يكون مرادا له لانه تعالى قادر على قطعه وعلى ذي
نفسه وكذا افعال العبد مقدور له ايضا لانه مكتسب له وكل ذلك مستحيل في حق الله تعالى
فلا يكون صفاته مقدوره له ومراده له وفعله بما صفه له لما ذكرنا فاستحال دخوله
تحت قدرته وارادته فوجب تاويل ما اوهم ذلك الكتاب وافق المعقول والمنقول الذي لا يقبل
التاويل هو واصل ان الائمه الاربعة ونظارهم من ائمه اهل السنه واكثر رجال الصوفيه
الذين كانت كراماتهم ظاهره من الناس مالك بن دينار وابراهيم بن ادهم والفضيل بن عياض
وذو النون المصري والسري السقطي ومعروف الكرخي وسهل بن عبد الله التستري ومن
تشرف الاشاره جنيد البغدادي وابو بكر الشبلي ولسان الصوفية احمد المصري الكرخي وغيرهم
رحمه الله عليهم كانوا يصفون الله تعالى بالفعل والكلام والرؤيه والسمع كما يصفونه بالحيوه والعلم
والقدرة واكثر هذه الائمه ماتوا قبل ثلثمايه سنه من الهجره ثم ظهر بعدهم الاشعري وغير
مذهبا خلاف مذهب اهل السنه فان الاشعري صح عنه مايه سنه من موت الشافعي لكن نفذ
في مذهب الشافعي في الفروع ثم توفي الاشعري في سنه اربع وعشرين وثلثمايه من الهجره فكيف
يقبل ما انفرد به الاشعري وامثاله مثل هذه الوقاحه في الجهاله فانه جعل قول الله تعالى هو الله الخالق
البارئ المصور كذبا ولعبا واستهزاء وقد ظهر جهله لانه ناقض حيث جعل كلام الله ازليا لزم
ان وجود المخلوق بخطاب كن ثم زعم ان التكوين والمكون واحد فقد جعل خطاب كن مخلوقا
والناص من الجهل تائق وبالله التوفيق ولما نسب بعض الشافعيه في الاصول ابا الحسن
الاشعري لانهم راوه اتفقهم في مذهب الشافعي في الفرعيات فظنوا انه تبع الشافعي مطلقا
مع ان الشافعي بريء مما ابتدعه الاشعري فان الشافعي كان ابعد من الابتداع وذلك معروف
عند اهل العلم قوله وفعله الابدا اي الاظهار من العدم وهو مصدر من ابدا بدي اذا ظهر
وبدا عليه قوله وكل ما سد و يجوز ان يكون من ابدا مهموزا قال الله تعالى او لم يروا كيف يبدي
الخالق ثم يعيده ومعناه الاظهار ايضا لاعاد ذات الشي واعادته واسنادا لمعني واما احسان
هذا اللفظ ولم يقل وفعله التكوين او الايجاد او الاحداث ونحو ذلك لاجري عادة المصنفين
لان استعمال هذا اللفظ في القران اكثر قال الله تعالى وبدا خلق الانسان من طين وقال تعالى كيف
بدو الخلق الى غير ذلك فاختاره على ان الابدا ادل لانه يشعر بوجود سابق مع الاشعار بسبق
العدم واما الاحداث فانه يشعر بسبق العدم فلا يشعر الوجود والايجاد والتكوين لا يشعران
الا بالوجود قوله وفعله مبتدا والابدا خبر والافنا والمنع والاعطا عطف على
الخبر ثم نقول الابدا او الافنا معنا ولا نسم بدون قوله والافنا لانك اذا اطلقت الخلق والابدا
لاسم الخبر بل معنا ذلك ولهذا الفرق والجامع او طلقت الفرق ولهذا الفرق بين الخبر واما قوله
والمنع والاعطا فهو تفسير للصانع الاول لان المنع شعبه من الافنا وكذا الاعطا شعبه

من الافنا وكذا الاعطا شعبة من الابدا والمعنى ان فعل الله تعالى هو ابداؤه وافناؤه لا المفعول
ثم معلوم ان ابدا المفعول معنى غير المفعول وكذا الافنا ولا اشكال في الابدا وانه متناول العين
والعرض واما قوله والافنا فمشكل لانه يوهم ان متناول فنا العين وفنا العرض كلاهما وكذا
الابدا وليس كذلك لان فنا العرض لا يتعلق به فعل الله خلافا للفخر الرازي وبعض المتكلمين
بنا على عدم بقا الاعراض لان فعل الله لترجيح احد الجائزين اي ترجيح الوجود الجائز عقلا
على البقا على العدم الجائز عقلا كما قلنا العالم قبل وجوده يوصف بانه جائز الوجود وجائز
البقا على العدم لكن فعل الله خص جنبة الوجود ثم بقا العرض بعد الحين مستحيل متى فلا
يوصف الله بالقدرة على بقا العرض لانه محال فاذا لم يتصور بقاؤه فلا يتصور افناؤه ولهذا قلنا
لا يتصور اعادة الاعراض التي وجدت في الدنيا يوم القيمة لان العرض لما لم يكن له وجودان
على التوالي في الوجود والبقا فكيف يتصور ان يكون له وجودان على التراخي ويعرف استحالة
اعادة كل كلمات تكلمها الانسان في الدنيا وكذا سائر حركاته بالبداهة واما افنا العين
فان امكن باعتبار كونه قابلا للبقا والابقا لكنه مشكل ايضا لما كان ان اثر الفعل حدوث لا
عدم لان العدم لو كان اثرا للفعل لكان العدم الازلي اثر الفعل ايضا وهو محال وقد اختلف
مذاهب المعتزلة فيه قال جمهورهم انه تعالى يعدم الاعيان بعد بقائها اي يخلق ضدها وقال
النظام يعدم الاعيان بعدم تجدد الوجود لانه تعالى كان يجددها الوجود فاذا لم يجدد لها
الوجود انعدمت وقال ابو الهذيل يعدمها بقوله افنى وقال ابو الحسين الخياط انه تعالى يفنيها
كما انه اوجدها وجعل الاعدام متعلقا بالقادر كالايجاد وقال ابو هاشم البلخي يعدمها لانها
كانت تبقى ببقا يتجدد فاذا لم يجدد الله لها البقا عدمت وقال بعضهم ان اشتغالها بالحال
يعدمها لا لعلة والكل فاسد والجواب ان يقال ان حشر الاجساد كان حقا بالنقل
المتواتر من دين الانبيا عليهم الصلاة والسلام والدليل العقلي دل على ان الاجسام تقبل
العدم كما كانت قبل وجودها لكن لم يدل على انها تعدم قطعا ولم يدل على انها لو عدمت بالكلية
لا تقبل الاعادة كما في العرض وجب ان يكون معنى فنا الجسم وعدمه عبارة عن بطلان
هيئته وتفرق تركيبه على ما يدل عليه قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها [illegible] من في
الق[illegible] بعثهم الله وعنينا الذي [illegible] ومرحت الا
[illegible] فكانت هبا منبثا فانه يدل على ان اجزا الميت في القبور باقية وان اجزا الارض
تصير هبا منبثا لا معدوما بالكلية ومن هذا قيل ابو حنيفة رضي الله عنه يقتل الله ان يذهب
لهب السراج اذا انطفى تعالى يقتله الله حيث شا فهذا [illegible] الاشكال في فنا الاعيان
لان التفرق على وجه لا يبقى فيه نوع اجتماع اثر الفعل بخلاف العدم الصرف وقوله القدم
نعت ذاته وانما فسر الفعل بالنعت بعد ما بين كون الفعل قديما بقوله والموصوف بنعت القدم
لم يزل بالقدم ثم ما فيه [illegible] وذلك لان النعت في اللغة عبارة عن الحلية الظاهرة التي
في ناحية الشي ومحاسنها كالانف والاصابع والاذن واليد والطول والقصر ونحو واما

معنى فنا الجسم

الصفة في اللغة عبارة عن العوارض كالقيام والقعود ونحو ذلك قالوا وان كان النعت
في الشاهد من العوارض فليس في حق الله من العوارض بل هو نعت من حيث انه يدوم
الذات كما انه غير النعت في الشاهد وذلك لاستحالة سائر العوارض على الله لان قدرته
وعلمه ليس من العوارض بخلاف المخلوق فان قدرتهم وعلمهم وارادتهم عارضة وصفاتهم
عارض ايضا والله تعالى بخلاف المخلوق في حق العلم والقدرة والحيوة اجماعا منا ومن
الاشعري والمعتزلة والكرامية وسائر اهل الهوى فيجب ان يكون كذلك في الفعل ولا يقال
لو كان الفعل قديما لزم ان يكون المفعول قديما لانا نقول قدم الفعل لا يوجب قدم ما دونه
قدم المقدور فاوجد الله تعالى العالم الذي وجه العلوم لوجوده بفعله القديم كما ان يد الانسان
نعت له يفعل به من اول عمره الى حين بلا تعدد اليد مع كثرة مفعولاته كالخياطة والحراثة
والضرب والجرح الى ما لا يتناهى فلا يتعدد اليد لتعدد اثارها فكذا لا يتعدد فعل
الله لتعدد اثار الفعل به واصل ان اهل التبديل اختلفوا في فعل الله لزعم بعضهم
الى اوصاف الوجود في الشاهد فهؤلا نظروا الى فعل العبد كالضرب فلم يجدوا اصلا
بدون مضروب ونظروا الى العلم والقدرة فوجدوهما يتعلقان بالمعلوم فان العالم بكتابة
كتابه بحروف سابق على الكتب ومعلوم ان العلم شعبة من القدرة وكانت القدرة سابقة
ايضا فحكموا بذلك في حق الله تعالى ولم يلتفتوا الى كون العلم في الشاهد يحصل باسباب على
وجه لا يجوز اثباته في حق الله تعالى فكان هذا جهلا منهم وغفلة وتقصيرا فيجب ان يقال يجب
ان يكون فعله تعالى مخالفا لفعل المخلوق كما ان علمه مخالف لعلم المخلوق وذاته مخالف لذوات
المخلوق فاذا قالوا لا يشبه المخلوق في الذات والصفات وجب ان يقولوا كذلك في الفعل
واذا اجعلوا الخالق والمخلوق في حكم [illegible] تعلقنا [illegible] ونفاه وقد ناظرهم
[illegible] من اثبات الفعل لزمهم ان يقولوا في قوله تعالى السميع البصير والسميع والرائي انه حي
العليم والعلم [illegible] خارج من العقل فلم يكن لقولنا الكرامية ايضا وجه حيث قالوا انه
في الازل خالق بالخالقية لانه اذا لم يجد في الفعل اثبات ذات وصفات غير معطلة بشي
ولا يشبهه شي فكيف يجد اثبات فعل قديم مع احداث اثاره وبالله التوفيق وقوله وكل
ما هو احدث اي كل ما يظهر موجود من اثار الفعل سوا كان بسبب يضاف اليه او لا كا[illegible]
والمطر والنبات واحتراق الشجر والشبع بالاكل والري بالماء والموت بالقتل [illegible]
بفعل الله لكن [illegible] الاشيا [illegible] وفي قوله الخالق
اشارة الى ان ما حصل بمباشرة العبد على وجه الطاعة او المعصية كمثل الكتابة وذبح الحيوان
وان اضيف الى العباد فهو يضاف اليه من حيث الخلق لكن يضاف الى العباد من حيث الكسب
وفي قوله الخالق اشارة الى كل ما حصل بواسطة شي بالطبع كالاحراق والرماد بالنار [illegible]
بالمطر وكالشبع بالاكل والري بالماء فهو بفعل الله وان اضيفا الى غير الله اضافة السبب الى مسببه
ولنا الحق انه ينقل المعصوم اللبيب ان يقول ليس بفعل الله بل هو كلامه [illegible] قوله

امره اذا اراد شيئا ان

تعالى انما نقول له كن فيكون نزعم انه قال للنار كوني برداً ولكن مرويا فاحتمل ان يقول الخصم اللدد
ليس ذلك بفعل الله بل هو بفعل الطبائع قال ولست بدو بكلام الصانع الى آخره كالجواب عن
الاعتراض المقدر في بيان ان حدوث العالم بصنعه لا بقوله رداً على الاشعرية ولا بتوليد الطبائع
والعناصر رداً على الدهرية ولست بدو بكلام الصانع ولا بتوليد قوى الطبائع
فجملة الاركان والعناصر والنفوس الازواج والجواهر
مسخرات للعليم القادر مدبرات للحكيم الفاطر
وكله آثار فعل واحد جل عن التعديد نعت الماجد
ولم يكن له على التكوين والحكم والتدبير من معين هذه الابيات كالجواب
للمعترض على ما ادعاه الشيخ رحمه الله من ان كل ما سبق من الآثار فهو بفعل الله فالاشعري
لكونه لا يرى المؤثر للكل الا الواحد القهار قال ان التاثير في الوجود بخطاب كن
بواسطة كان اولا وقال الدهري لكونه ملحداً لا يميز من الاثر بين المؤثر ان الآثار لا تسند
الى مؤثر ونسبتهم الى الدهر لكان قولهم ان الشيء ملك بطول مرور الزمان وهو البعض
لا لاعتقادهم ان الدهر مؤثر واما الطبائعيون فيقولون المؤثر هو الطبائع واما الكلام
مع الاشعري فالقران مشحون ببيان ان الله فاعل كقوله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وفعال
لما يريد لا يسأل عما يفعل وخلق السموات والارض الى ما لا يحصى والعقول السليمة حاكمة
بان المفعول بمعنى الفعل يوجب تاويل ما يوهم كون المفعول بكن والامر كقوله انما قولنا له كن
فيكون وكونوا قردة ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وانا قلنا يجب تاويله لان هذا
من باب الكلام والكلام متعلق بالله وبالمعدوم كما يتعلق بالمفعول كما في قوله شهد الله انه لا
اله الا هو ولو ردوا لعادوا ولم يكن للكلام اختصاص بالمعدوم واما الفعل فيختص
بالمعدوم لاستحالة ايجاد الموجود وهو المسمى بتحصيل الحاصل لكن اختلف اهل السنة في
التاويل قال بعضهم انه بمعنى عن سرعة الايجاد فان الرجل يقول قلت لعدوي مت فمات
يريد به قتله بسرعة لقتله قلت مت فمات ومنها ان كان هذا الخذ به الاكثرون لكن
اثبات الفعل والامر عند الايجاد احسن لانه تعالى موصوف بالكلام وموصوف بالفعل بشهادة
القران فلا نصار الى نفي واحد منهما ولئن كان الامر للمعدوم من المتشابهات اذ لا فائدة
للمامور بقوله كن فالحكم في المتشابهات القبول مع تفويض تاويلها الى الله ولهذا استدل بعض
اهل السنة باثبات قدم كلام الله بقوله ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وبقوله انما قولنا
له كن فيكون وجه الاستدلال انهم سبق الامر على قيام السماء والارض وكون الكائنات بعد كن
بدليل حرف الفاء فيكون في التعقيب فلا يحدث شيء قبل كلام الله ومن ضرورة ذلك قدم
كلام الله وهذا اختيار فخر الاسلام وشمس الائمة ومن تابعهما واما الكلام مع الطبائعيين
فنقول الطبائع جمع طبيعة وهي عبارة عن صفة هي مبدأ تغير او تغير وطبيعة النار هي الحرارة
في الخفة فالحرارة مبدأ التغير بالاحراق والخفة مبدأ التغير كهو الانتقال فوق علاق الثقيل

في قوله

الى تم

فان طبعه يعمر صدا التسفل فالقوي خبر قوم للطبيعة نوع لكن قوتها لا اثر لها الا بالله ومعنى
قوله ولا بتوليد قوى الطبائع ليس يتولد شيء من هذه الآثار بتوليد الطبائع فالتوليد معدى
من ولد بتشديد اللام للتعدية اذ لا وجه لحمله للتنبيه هنا اي لم يجعل الطبائع شيئا
والى الشيء آخره والطبائع اربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فهذه الاربع اعراض
لا قيام لها الا بالجسم فيستحيل ان يكون مدبر الجسم الذي هو سبب وجودها اذ لا وجود
لها دون الجسم فلا تكون طبيعة الارض مولدة للنبات ولا طبيعة الماء وانما توجد النبات بفعل الله
بسبب الارض والماء وكذا طبع رحم الانثى لا تكون مولدا للولد كما لم تكن الارض مولدة للنبات
ولا فرق بين قول من نفى الاعيان توجد بالطبيعة وبين قول المعتزلة ان الاعراض التي حدثت
حركة الحيوان بل هو حاصل من ملك الحركة كالالم من الضرب والانكسار من الكسر في كونه
حاصلا بفعل الله بواسطة الضرب بزعم بعض المعتزلة ان الالم حصل بتوليد الضرب لا بالله وعند
بعضهم انه لا فاعل له وزعم بعضهم انه حصل بفعل الله ما عاب الطبيع عليه وزعم بعضهم للعاب
الحلقة عليه من دون الله تعالى خلق هذا الحيوان مع طبعه قال وهذا اذا ضرب يجب عليه ان يعلق
الارث به او لو خلقها اذا ضرب يوجب الحلقة ان يعلق فيه الالم وكذا تقولون في اتباع الطعام
والري والماء وانبات الارض ولا ما تقولون في انبات يوجب على تعقله وجملة الاركان اكيت
اي وجملة الطبائع وسماها بالاركان لان جميع الادوات القائمة بنفسها تحدث بسببها
ونظام العالم يستقيم بها والالف واللام في العناصر بدل الاضافة اي وعناصر الاركان
التي هي الطبائع اي بعضها لان الطبائع اعراض وبعضها اصول لها والعنصر هو الاصل ثم عطف
عليه الازواج والعقول لاختصاصه بمعنى العالم واما الاركان والعناصر اصل الجميع فان
النبات الحاصل من الحبة في الارض المعتدل في الرطوبة واليبوسة والانعقة المطابقة لها
وان اضيف حصول الى هذه العناصر المشتملة على الطبائع الاربعة فهو حاصل بفعل الله تعالى
لم يكن المدبر الحكيم جعل بعضها قبل بعض وزعم اهل الفلاسفة والدهرية زعموا ان
العالم قديما وحادثا وضموا القدم الى اقسام كثيرة وشرعوا باسما مختلفة ويرتقي في حين ومحتين
نوعا بعضها وبعضها لا مؤثرا وبعضه ماثلا والمصنف رحمه الله جميع ذلك باربعة انواع
نوع من ذلك عبر بالاركان ونوع بالعناصر ونوع بالازواج ونوع بالجواهر وتم بالقوة
هذه الالفاظ على اعاد لا مناسبة في الالقاب وفي الجملة غرضنا القوم اثبات اسبابا في الازل
لو حدثا بعضها اسبابا حق واثبات اسبابا في الازل لشركا لله في الايجاد واثبات اشياء ادى
الى الايجاد مع انها مفعولة لله فيصوت كل موجود لا من شيء مبدا او علة وعنصرا وهيولاها
واستنبطوا الغير ذلك ويسمون ما يحدث من شيء صورة ومعلولا الى غير ذلك فالخشب له
مبدا وعلة وعنصر وهيولا للسرير والرماد والقطن بمنزلة العصب للثوب فالنجار علة
فاعلية وصورة السرير وهيا كما ان الحايك علة فاعلية لولا الخشب لا يصير النجار فاعلا ولولا القطن
لا تصير الرداء وما لولا الحايك ناسجا ولولا انا لا نعرفه بلا خشب فانها الوجود شيء لا من

جمع

شيء قالوا في اجرام العالم مبدأ فاعليه وقابليه فثقل الحجر مبدأ الحركه الى اسفل وخفة النار بعكسه فسموا هذا النوع الذي مبدأ الحركه الفعليه طبيعيه واطلقوا اسم الطبع على ما هو مبدأ للفعليه كالحراره والبروده وللانفعاليه كاليبوسه فجعلوا الطبع اعم من الطبيعه واحراق القطن بطبع من النار ويبوسته من القطن فجعلوا هذه المبادي موثره بنفسها مع انهما مفعول الله تعالى ثم قالوا ان العالم منقسم الى النامي وغير النامي قد عرف حكمه فيما تقدم لكن للنامي خاصيات يسمون القوى الذي يحصل به النمو الذي يشترك فيه النبات والحيوان روحا ونفسا لكن وان جعلوا روح النبات موثرا في النمو لا يسمونه قديما واما روح الحيوان فقد زعموا انه قديم ليس بجسم ولا جسماني محرك للاجسام مختلفين في تعلقه بتعدد الاشخاص وعدم تعدده بل يقولون بتناسخ الارواح وقد يطلقون اسم الجوهر على الروح ثم قالوا ان في الانسان ما ليس في ساير الحيوان وهو العقل ونسبة العقل الى المعقولات كنسبة الشمس الى المبصرات فبالعقل يخرج الانسان من القوه الى الفعل فيستخرج الحيتان من البحر ويستخرج الفيل ويستخرج الحيات بالحيله العقليه كما ان العين السليمه يخرج من القوه الى الفعل بالشمس فاما في ظلمة شديده لا تري وكل لها قوه فلا يظهر فعلها الا بالشمس ونحوها فيقولون ان العقول فعاله والشمس فعاله يعنون فعلا مناسبا لفعل العقل ولا يعنون جميعها الربوبيه ويعتقدون قدم العقل ويسمونها الى اقسام ويطلقون اسم الجواهر عليها والمصنف رحمه الله احصرنا اقاويلهم بقوله وجملة الاركان الى اخره اي وجملة الاركان وعناصرها من اعلى عليين الى اسفل السافلين وما زعموا ان منها عناصر وان الارواح المخصصه بعض العالم وان العقول المخصصه بعض العالم فانها مسخرات لله تعالى لان الله تعالى موصوف بالقدره الكامله والعلم الكامل وما وجد العالم من كتم العدم لا من عنصر في الاصل لكن جعل بعض العالم سببا لوجود بعض بحيث لا يستغني عن الله تعالى فكل ما يسمون موثرا انما صار موثرا بجعل الله ذلك كذلك وليس جعله ذلك كذلك للاستعانه به كما يصنع الانسان شبكه لاصطياد الصيد فانه عاجز بدونه فكان مستعينا بالشبكه وكذا في ساير الالات وكذا اعمال القلب حيث من الاعضا والعدم انما هو بطريق الاستعانه اذ لا يوجد من القلب عمل بدون جنبه وليس جعل الله بعض الاشيا سببا بطريق الاستعانه بل اجري العاده بذلك فلا يترك الا معجزه لنبي وكرامة لولي او معونه لعاصي لكن فعل الله معقول وليس بمحسوس فلا يعقل فعله في احراق النار ونحوه فيظن الجاهل ان لا فعل الا لنار لعدم وجود فعل الله تحت حسه واما سهوهم بان ايجاد الشي لا من عنصر محال باطل لان الفاعل لو في الشاهد قد يفعل من كتم العدم كالكلمات التي نحن نفعلها من افواهنا اذ لا ماده للصوت والصوت حصل بفعل الله عندنا وعندهم بفعل العباد فكيف في حق من لا يعجز شي فهذه الاسباب الاجسام به كالروح والعقل لتحريك الجسم معي اي مدلله ودليل كونها مسخرات امتصار نسبتها بنوع والى حد فالنفس وان كان من الروح حتى يحدد من اثاره فلا يدل على اطلاقه بل له حد حتى لا يقدر ان ينح السفن زمانا طويلا كما لا يقدر الانسان على الاكل فوق

الشبع فكل سبب مختص بنوع من الاثار لا يمكن تاثيره بغير ذلك فدل على كون كل الاركان والعناصر والارواح والعقول مسخره لله تعالى لا هي موثره بالذات اذ لو كانت موثره بالذات لا تؤثرت على كل الممكنات فلم يكن موثرا الا الواحد القهار لجميع الاشيا وقوله ومدبرا الحكيم الفاطر اي من نبات بسن عجيب بحيث يشهد العقل لرفعته وحسنه لان الحكيم هو من يفعل فعلا لا يمنع العقل رفعته ويشهد لحسنه لصدوره عن علم واتقان وفي الانسان الذي هو العالم الاصغر كرنسا مختصر من الجمله انواع العالمين مما هو المعروف بالملك والملكوت والجبروت وما هو المعبر عنه بعالم الخلق وعالم الامر لان فيه الحراره والبروده والرطوبه واليبوسه وفيه الروح والعقل بحيث لا يعد والبعض على البعض مع ان هذه الطبائع الاربع متنافره في عناصرها والعقل واحد فلو كان الموثر في كل منها بالجبروت لما تفاوت الناس في الصفات الكماليه لنقصانه وطول الاجل للموت وقصوره فلما تفاوت الانسان في ذلك دل ان الموثر في ذلك هو الله تعالى وتقدس اذ لو كان المدبر لجسم الانسان روحه لكانت الارواح سواء في اعمار الجسم ولما مات البعض قبل البعض فان قالوا المدبر في الروح هو الله لم يمكن ان تكون الارواح مسخره لا اثر لها الا بالله وللفرار من مذهب القوم قال بعض الناس ليس الروح والعقل قبل جسمه وقال البعض الروح قبل جسمه لكنه ليس بداخل فيه ولا متصل به ولا منفصل فرارا من التاثير في الجسم لكن هذا اشد من الاول لان الروح اذا اثر في الجسم مع كونه بدون الاتصال به كان شبيها للباري من كل وجه لان الذي لا يتصل بالعالم ولا ينفصل مع انه موثر بنوع تاثير ليس الا الباري جل وعلا فلا ينفعهم قولهم الاشتراك في السكون لا يوجب الاشتراك في الثبوت كما في قولنا قدم الصدق سائر الاعراض لا يعني لانا معتقدون من الصوره فانه لا يوجب اثبات التشبيه لله تعالى لانا نعوذ الاعراض حيث الجسم وان لم يكن الجسم طرفا لها ولم تكن لها صوره للجسم ولا يوصف بالحيوه ولا بساير صفات الكمال واما الروح موصوف بالحيوه والعلم فاذا لم تكن في الجسم ولا خارج الجسم ولم تكن متصلا لزم ان يكون شريكا لله تعالى في تحريك الجسم وهذا فاسد والحاصل ان اصل العناصر هي النار والماء والهوا والارض وكلها مسخره بدليل اطفاء الماء نارا واطفاء النار ما بواسطه حر الارض تراب الماء والنار بعصر ان الارض من علامات حليه والتغير دليل الحدوث لان النبات كالحشيش والشجر والحيوان يعرف حدوثه ومن صفاته تركب من اجزاء ونضرائب عما كان عليه فقد وجدنا التركيب والصبات في الارض كثيرا في العناصر فتبين ان العناصر كلها مسخره مقهوره للعليم الحكيم الذي لا معبود وكذا الارواح والعقول مسخره لا تخلو عن الدليل الله ويتصفه لا نهاصار وتر في هذه الاجسام بعد ان لم يكن فيها ويتنقل عنها ايضا والحلول والانتقال عبرات دليل الحدوث فان زعم الخصم الارواح ليست حاله في الاجسام وكذا العقول لانها ليست لهذا الجسم من غيره تعالى كما تعلق الشمس لنور البصر لان البصر مستفاد من الروح لا استفادة من الشمس وكون الشمس خارجه عن البصر بعيده عنه لا

نفي الاستفادة وكذا عدم اتصال الروح بالجسم لا ينفي استفادة الجسم منه وتشبيه نور العقل
بنور القلب كتشبيه نور الشمس بنور البصر قلنا لا بد ان تعتقد المخبر ان المحرك للانسان
كسائر الحيوان روح واحد ليس متصل بالاجسام او تقول لكل حيوان روح على حدة فان
قال بالاول فهو صفة الخالق العليم الحكيم لكن اخطأ التوصيف واللقب فيكون المتكلم في الاثار
وهو شان العيان وان قال بالثاني لزمه القول بالهة كثيرة وهو باطل بدليل التمانع وان قال
قدمها كقدم العناصر عندي بطل قوله بما بطل به قدم العناصر كما مر وبالله التوفيق ولو سلم كل
اثار فعلا واحدا الضمير في كله يرجع الى جملة الاثار كان البحث بتاويل المذكور ويجوز ان يرجع
الى كل في قوله وكل ما نشاهد من الاثار او الى ما فكانه لما ابطل كون الطبائع مؤثرة واثبت كون
الارواح والعقول مسخرات كالطبائع والعناصر دفع شبهة من يستبعد وجود هذه الاثار
المختلفة من مؤثر واحد فقال وكل هذه الاثار مع كثرتها وتباينها وتنافرها فهي اثار فعل
واحد وان كان عقول البشر المحجوبة في معرفة نفسها عجز فيه لما في الانسان من العقل والروح
والطبائع الاربعة التي فيها بحيث لا تعد والبعض على البعض ثم نبه على كون الفعل واحدا
بقوله جل عن التعديد نفي الملحد والتعديد بمعنى التعدد لان الفعل قد ياتي بمعنى
المفعول لان التعدد يقتضي نقصان الاول ولحوق الثاني او تعدد آلة الفعل لا فعل الانسان
سائر العين فعلا وباليسرى فعلا اخر وبرجله فعلا اخر وبفمه فعلا اخر في ساعة واحدة
الى غير ذلك واياما كان فهو فعل بالحدوث وقد مر قدم الله تعالى بالدليل العقلي
فوجب كون فعله واحدا لا تعدد فيه اصلا وانما يقال فعل الله كثير وعلمه كثير على ارادة المفعول
والمعلوم بطريق اطلاق المصدر على المفعول مجازا واما تعدد الاثار فلا يوجب تعدد الفعل
لجواز تعدد الاثار مع كون الفعل واحدا في الشاهد كما في الرجل سهما ما صاب به انسانا
فنفذ منه وجرح به اخر فنفذ منه وكسر كوزا وخرق ثوبا فالرمي واحد واثاره قتل وجرح وكسر
وشق بمعنى ان الرمي سمي قتلا وجرحا وكسرا وشقا باعتبار اثاره المتعددة وان لم يسم
الرمي ولا يقال هذا الفعل غير ذلك الرمي بل هو الرمي بعينه بدليل انه لو رمى فمات ثم وقع
السهم على هؤلاء لا يحصل الاثار بعد موت الرامي لا يصح ان يقال ان ذلك الرامي لم يفعل
[illegible] ولم يسمع لا عقلا ولا شرعا فيدوم باجماع العقلاء [illegible] عليه والعمل
الاثر شرعا ومن ثم قلنا ان الله تعالى خالق في الازل يستحق الان اسم الخالق في الازل
لان فعله صفة ذاتية كسائر صفاته بخلاف فعل العبد فانه عارض فلا يوصف به الا بعد وجوده
قوله ولم يكن له على التكوين اي على ايجاد الكائنات ولا على الحكم عليها تعيينا وتبيينا
واطلاقا ولا على التدبير اي على التقديم والتاخير الزماني كتقديم الجنة والنار على [illegible]
في الوجود وكذا التقديم والتاخير الاعتباري كالاعزاز والاذلال والاحياء والاماتة
وكلمة من في قوله من معين زائدة اي لم يكن له معين وهذا لانه تعالى لا يعجزه شيء لكمال قدرته
فلا يستعين بشيء اذ لا يشغله شان عن شان واما قوله تعالى يسأله من في السموات والارض كل يوم

هو في

مسئلة فقهية

هو في شان فلا يقتضي تعدد كونه في شان يقتضيه كل يوم لان الكلام سيق لبيان كونه باقيا
بصفة الجلال والاكرام مقتدرا لانه في كل يوم في اعزاز واذلال واحياء واماتة فلو [illegible] يعني
انه تعالى لو يحصل ما كان عليه من الاعزاز والاذلال في كل يوم لما كان ما يبطل به مذهب
المفوضة فيه من المعتزلة فانهم يقولون ان الله تعالى فرغ من الفعل فلا يفعل بعد الحين الا ان ليس
وما يظهر من المفعولات كان مكونا فابطل ذلك بقوله كل يوم هو في شان فانه تعالى خلق
ادم وحده بالفعل الذي خلق به العرش وحملته وسائر الملائكة وعدم الارض والسما
بالفعل الذي خلق به الارض والسما من غير تغير وجهه كما ان الواحد منا [illegible]
[illegible] بتلك اليد وهذا لما ان صفات الله تعالى ليس من العوارض [illegible]
[illegible] باليد في قوله لما خلقت بيدي ولكن خص باعتبار تعلق الفعل فان ادم خلقه الله
من طين الارض ومن خبثها او هو مركب من روح وجسد ارضي فلم يكن لابليس ان يقول
كما يعيد الشخص ابن فلان وابنه فلانة [illegible] خلقت بيدي فان من رمى سهما الى
ان رجل ما اصابه [illegible] السهم منه وجرح انسانا اخر [illegible] لا تواحد في فعل الواحد
منهما يتفق فعله وهو الرمي باعتبار اثاره فكذا هنا ولهذا [illegible] بالعين والشاد باعتبار الاثر
احدهما النافع والثاني الضار ومن هذا قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من
اصابع الرحمن [illegible] اصابع باعتبار صفات [illegible] الفعل [illegible]
الفعل الاقتدار وعلم وارادة وسمع وبصر كما ان الفعل في الشاهد [illegible] اصابع
ولكن معنى الحديث قلب المؤمن [illegible] به الله كيف يشاء كما يتصرف الانسان فيما
بين اصبعيه واما قوله بيدك الخير [illegible] الخير فيقال يا خالق
الخير ولا [illegible] بالشر فلا يقال يا خالق الشر ولهذا قال عليه السلام الخير [illegible]
والشر ليس اليك اي لا [illegible] الشر [illegible] استعارات العرب [illegible]
الفعل بعبارات مختلفة باعتبار اختلاف الاثار [illegible] خلق الله ورزق الله [illegible]
كون الاثر حيث لا اشتقاق فيه ولا حرج [illegible] وباعتبار كون الاثر [illegible]
الذي [illegible] فاطر الله [illegible]
الاثر من كتم العدم من غير [illegible] وبالله التوفيق ه في تنزيه الصفات عن التشبيه
رد اهل التشبيه ه وقال اهل الحق ان الصفات ليست هي الذات وغير الذات

وليس كل عين صفة صفة   ولا سواها عند اهل المعرفة

اي قال اهل الاعتقاد
الثابت شهادة القران والعقل والصحابة والتابعين على كون اعتقادهم معتبرا بخلاف اعتقاد
اهل الهوى فانه غير معتبر عقلا ولا شرعا ولا تقليدا [illegible] من قوله وقال اهل
الحق في الصفات الى اخر [illegible] ان صفاته التي ذكرناها من انه تعالى له العلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر والحياة والكلام والفعل ليس فيه تنافي بخلاف صفات المخلوق فان الانسان
ان وصف بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والفعل والارادة فهي ناقصة

مطلب في [illegible] قلب المؤمن بين اصبعين

بالنسبة الى صفات الله تعالى ولنقصانها وجوه منها كونها مغايرة للذات ومنها انفكاكها بجواز ان
مع جواز خلو الذات عنها بل بان لاحدهما خلف الاخر بعد مجيء قيام او مشي وقعود زيد البصير
ومنها التنافي وهو ان لا يجتمعان ولا يرتفعان عن الذات كالحركة والسكون بجواز احدهما
بان يخلف الاخر ومنها الترادف وهو ان يحدث احدهما بعد الاخر بدون ان يزول احدهما الاخر كالعلم
مع الحياة فان الانسان يولد حيا بلا علم ثم يحدث له العلم ثم القدرة من غير انتفاء السابق وهذا
معنى الترادف ومنها الانحصار بعدد معلوم لان صفات المخلوق الكاملة لا تخلو عن ستة لان
المراد بالصفات هنا ما يتعلق بها الاثار وذلك الحياة والبقاء وان لم يتعلق بهما الاثار لكنهما
شرط لما يتعلق بهما الاثار اذ لا علم بدون الحياة ومنها ثبوتها فيها ابدا كيفما كانت كالعلم والرؤية
او ما يشبهه كالقدرة والارادة تنزه عن الله تعالى هذه المعايب الاول فالاول مقدم في ذكر التغاير
بين الذات والصفات بقوله ليست هي الذات وغير الذات ٥ ثم ذكر نفي التغاير بين الصفات
وهذا لان الغيرين عبارة عن موجودين يمكن وجود احدهما بدون الاخر فكان غير الشيء
هو ما لا يدخل في ماهية ذلك الشيء ويوجد ذلك الشيء بدون ذلك الغير فعلى هذا صفات
العبد من حياته وعلمه وقدرته ظاهرا غير له لان هذه الصفات تبطل مع بقاء جسمه
عند الموت وتبطل ايضا قبل الموت بسبب العوارض كالعمى والزمانة والنوم والصمم
والسكر ويستحيل بطلان صفات الله تعالى فلم يكن صفاته غيرا لذاته اذ لو كانت صفاته
غيرا لذاته لكانت صفاته كصفات المخلوق وذلك يؤدي الى اسقاطه من الالوهية مثل
المخلوق وليست صفاته عين الذات ايضا بل لها وجود زائد على الذات بلا مغايرة ولا عينية اذ
لو كانت صفاته هي الذات لكان خاليا من الصفات ويستحيل خلوه من الصفات لان
العقل يحكم بكون الصانع موجودا قادرا عالما حيا مختارا فاستحال ان يكون موجودا بلا
وجود وقادرا بلا قدرة وعالما بلا علم وحيا بلا حياة والنص يشهد بثبوت العلم بقوله انزله
بعلمه وبقوله ذو القوة المتين ولله العزة وذو الجلال والاكرام مع اطلاق الاسماء المشتقة
مثل الحي القيوم وعالم الغيب والشهادة وعلى كل شيء قدير وخالق كل شيء الى غير ذلك
ان اطلاق المشتق يراد به اثبات مآخذ الاشتقاق والا لكان قولك جاء [illegible]
[illegible] ومعلوم انه ليس كذلك ولا يكون قولنا الله تعالى قادر
حي سميع بصير مريد متكلم يعني الله تعالى فمن زعم انه كذلك فقد انسلخ من عقله والحق
بالسوفسطائية فان قالت المعتزلة ذات الله كامل والقول بثبوت الصفات له [illegible]
مستكمل بهذه [illegible]
يلزم حدوث [illegible] الفلاسفة او
[illegible] عليه [illegible] قلنا ذات الله
تعالى كاملة في الازل وكونها كاملة تستلزم هذه الصفات في الازل فلا عينية اذ لا نقول
كانت ذاته ناقصة فكملت بتلك الصفات بخلاف ذواتنا لانها ناقصة تستكمل بحدوث
الصفات وتنقص بعد كمالها ايضا وهو مشاهد ثم ذكر الشيخ رحمه الله نفي التغاير بين صفة وصفة

بقوله

بقوله وليس كل صفة عين صفة ولا غيرا لها عند اهل المعرفة يعني ان صفة من صفاته تعالى
ليست عين قدرته ولا هي عين حياته ولا السمع عين البصر ولا هما عين العلم فعلم ان
ولا العلم سوى القدرة ولا هي سوى الحياة ولا السمع سوى البصر ولا هما سوى العلم وهذا
لان التغاير في هذه الصفات في حق الانسان باعتبار صحة وجود البعض مع عدم البعض
لان الانسان يكون حيا مع العمى والصمم ومع عدم العلم والقدرة فقد يكون عالما
بلا قدرة على تحريك شيء قادرا على التحريك بلا علم ويتصور عدم صفة من هذه الصفات
في حق الله تعالى لتوقف اثباتها التكميل على وجود هذه الصفات له اذ لا قدرة على العلم شيء
الا مع العلم ولا علم الا مع الحياة ولا يكمل الا بالسمع والبصر كما مر فاستحال وجود بعض
له تعالى بلا يلزم كونه كالانسان ولا تعاقد ما قلتم لا يهتدي اليه العقل اذ لا نظير له في الشاهد
لانا نقول انما يهتدي اليه العقل ان له نظير في الشاهد بحيث يكون مرقاة الى معرفته فان
الواحد من العشرة ليس هو العشرة ولا هو غير العشرة ثم اشار بهذا الى ما عن القول بالقدماء
بنفي الغيرية وعن التعطيل باثبات الصفات لله تعالى وعن التشبيه باثبات [illegible] تعالى ولهذا
قال

وانه على صفاته العلى هو القديم الفرد في اي كنه
وليس في صفاته تخالف ولا تنافي ولا ترادف
وما لها حد ولا تناهي تجل عن ذاكر جلال الله
يعلم ما كان بعلم واحد وعلمه بالخلق غير زائد
وهو على جميع ما يقدر بقدرة واحدة مقتدر

اي وان الله تعالى هو القديم
الفرد على صفاته العلى اي في صفاته العلى في الحقيقة ترجع الى معنى مع صفاته ولكن
الحروف والظروف لا يصح استعمالها في حق الله تعالى الا ان صفات المخلوق من كون العلم
بالاسباب ومن كون القدرة بالالات ومن كون الرؤية بالعين ونحوها لا يصح ان يكون صفات
الله كذلك لكن التعريف بغير ذلك متعذر والمعنى انه تعالى فرد وثبوت هذه الصفات
لا ينافي الفردية لان الفرد اسم لما لا يقبل القسمة حسا ولا عقلا وضده الكثير وهو الذي
يقبل [illegible] ان صفاته ليست مغايرة لذاته ولا [illegible] مغايرة لبعضها صفات
فكان [illegible] التسميات لا يوجب كون [illegible]
التي هي التسميات دليل على ما يدل على المدلول ولئن كان لكل دليل مدلول [illegible]
[illegible] لا يستحق ولا يقبل القسمة لعدم التعاند في قوله عند اهل العرف
وقوله في رأي اولي شأن اي ان من اشتغل بالمعارف وانتبه بالتعمق بحاصل المعقولات
والمنقولات على الوجه الذي ذكرناه وقوله وليس في صفاته تخالف كالتعليل لنفي التغاير
في صفات الله تعالى اذ لو قال ليس صفات الله مغايرة لذاته ولا صفة من صفاته مغايرة لصفة لانه
ليس في صفاته صفة تخالف صفة ثم [illegible] وليس فيها ايضا صفة تنفي صفة كما هو الشان
في صفات العباد فان صفة المخلوق تنفي بعضها واشرف العرض يشتمل على الالوان والاكوان ثم

الجسم وان استحال خلوه عن العرض في الجملة لكن الاعراض متخالفة اي تنافي عرض خلاف عرض فهو شاهد في حدوث بياض الشعر بعد السواد في شعر واحد وكذا تغير الجسم من حرارة الى برودة ورطب واعتدال الى يبس لتنافيهما لا تنافي لا في البياض مع السواد لتنافيهما لا تنافي لا اللون مع الحرارة فان الحرارة قد تكون مع البياض في جسم ثم يأتي البرودة مع بقاء ذلك اللون وقد يتعاقب لونان مع ان المحل حار ولهذا قلنا العرض المعين لا اللون غير الجسم باعتبار جواز التخالف فلو دام عرض معين على وجه لا يعين عدمه من الجسم لكان لا هو عين الجسم ولا هو غير الجسم ولهذا نعود باعتبار الجملة العرض غير الجسم ولا هو الجسم لاستحالة وجود الجسم بلا عرض واما باعتبار عرض معين فلا يشكل بتحيز الجوهر في الجسم وانه يدوم لا يعلم ان يعاقب بان العرض لا يبقى له والعرض يعني الحدوث ثم العدم من البعض دليل العدم في الجملة لا قلنا ان انعدام السكون من بعض الاجسام دليل كون سكون الارض حادثا لكون الارض جسما كسائر الاجسام والله تعالى اعلم فاذا ثبت استحالة التخالف والتنافي في صفات الحق انه لا معارض من ذاته وصفاته ولا من صفاته واذا ثبت عدم المعارض ثبت انه لم يزل القديم وقد عرفنا الفرق بين المتخالفين وبين المتنافيين بما ذكرنا لكن نعرفهما بالحد اجمل فنقول المتخالفان موجودان لا يجتمعان في محل واحد وقد يرتفعان عنه على نحو القيام والقعود فانهما يرتفعان عند الاضطجاع وكالعمى والسواد فانهما يرتفعان عند الشيوخة واما المتنافيان فموجودان لا يجتمعان ولا يرتفعان كالحركة مع السكون لكن قد يطلق التخالف على التنافي بالعكس والتضاد كذلك واما الترادف فالمراد به نفي كون الصفات عين الذات ونفي كون صفة عين صفة رد على المعتزلة على الاطلاق عند بعضهم الذين يقولون لا يوصف الله تعالى بعلم وحيوة وسائر الصفات فيقولون انه تعالى عالم لذاته حي لذاته قادر لذاته ولا يقولون عالم بعلم قائم به فهو لم يجعلوا صفات تعدد قولنا ان الله عالم قادر حي وان الله اسم يحدث لانه اللفظ الثاني والثالث ما لا يفيده الاول وعند بعضهم ان السميع والبصير بمعنى العالم ليس منهما معنى وراء معنى العالم لكن الملائكة نفي الترادف مرادا به نفي كون الصفات عين الذات تسامح لان الترادف صفات اللفظ وكلامنا هنا في مدلول اللفظ لا في [illegible]

[illegible] لث واسد وحصنفر مترادف على مدلول [illegible] ... وليس في صفاته ترادف لا تصدق عليها اسم الالفاظ لان الصفات هي القائمة بالذات [illegible] ليس في صفاته مدلول الترادف خلافا للمعتزلة ... على الله مثل العالم القادر السميع البصير مترادف مثل ترادف ليث واسد وهزبر وغضنفر ان صفات الكمال وصفات الافعال داخلة في قوله

فقال اهل العلم في الصفات ليس هي الذات وغير الذات
وليس كل صفة عين صفة ولا سواها عند اهل المعرفة
وكذا في قوله ليس في صفاته تخالف ولا تنافي لا ترادف

لكن

ليس

الفرق بين المخالفين والمتنافيين

الترادف

ولا تنافي لا ولا ترادف بيان

لكن لا يتوهم مما قلنا ان الصفات الثمانية التي هي العلم والقدرة والسمع والبصر والحيوة باقي لا تشبه الاثنان في الشاهد فلا يتخيل لانه علم الانسان في حق الله تعالى واما التخالف فوجهه منه هو لان علم الانسان وقدرته يحدث بعد حياته لانه يولد حيا بلا علم ولا قدرة لكن لم يذهب الى ذلك احد من اهل القبلة في حق الله تعالى ولتساوي الارادة والكلام فقد توهمت الكرامية انهما قد يتنافيان ولهذا جرى فيهما الاثبات والنفي مثل يريد الله كذا ولا يريد كذا او يعلم البعض ولا يكلم البعض واما صفات الافعال فقد زعمت الكرامية ان فيها تخالفا اي تأتي صفة خلف صفة حتى زعمت ان اسم الخالق في الازل بالقابلية اي بالصلاحية للخلق كالسيف القاطع قبل القطع به بالصلاحية ثم حدث في ذاته فعل الخلق المخلوق وكذا حالات صفات الفعل جنا في كل اي الشاهد فالغضب يأتي الرضا في الشاهد فكذا في الغائب ولما عند اهل السنة فصفات الفعل كصفات الذات اعني الصفات السبعة التي توقف عليها الاثبات او التكميل كما مر وانا فرقنا بينهما في الاضافة بعد فهم صفات الذات وصفات الفعل مع ان الكل صفات الذات للتعريف ومنع الاختلاف فليس من غضبه رضاه ولا من حياته اماتته ولا احياؤه ولا اثابته ولا احياؤه ما حطاه وفي بعضه مخالف ولا تنافي كما لا تخالف ولا تنافي من علمه وقدرته ولا ترادف فيها ايضا بل لا ترادف بين مدلول قولنا الرحمن الرحيم ولا بين مدلول قوله الخالق البارئ المصور والعليم الحكيم وسائر الاسماء الحسنى من الناس من ظن انها مترادفة والمعنى واحد وعبر عن الكل بالفعل لا ما اختلف اسماء الفعل الواحد مثل الغضب والرحمة والرضى والحب والبغض والخلق والرزق التصوير بالاضافة الى الاشياء المختلفة ومنهم من قال كل اسم من اسماء الله تعالى معنى ليس للآخر مثل الرؤوف الكريم والرحمن الرحيم والغفار والعفو كما ان اسم الانسان الرجل ليس بمرادف بل لكل واحد منها معنى يختص به فكذا اسماء الله تعالى ليس بمترادف لكن تعرف ما الاثار ولا تؤثر الاثار في اثبات صفات الله منها لكن المخلوق يكون معلولا بالاثار كما لو ذبح نفسه وما يمكن به يكون منه الى الموت معلولا لا باثر الذي هو الانزعاج بنفسه فلهذا في سائر الاثار واما صانع العالم فليس معلولا باثاره بل يعرف باثاره فلم يكن خالقا لاجل وجود المخلوق ولا معبودا لاجل وجود عبادة المكلفين بل هو خالق في الازل معبود في الازل على نحو كون البر والشعير ماكولين قبل ادخالهما في الفم الى البطن فوجب اثبات ما دل عليه كل اسم من اسمائه تعالى بلا ترادف والله سبحانه اعلم [illegible] ثبت ومنه نفي التغير من صفات الله ايضا لانه لما نفي مشابهة صفاته صفات الخلق بالتخالف والتنافي في الشاهد في انحصار الصفات بالتجدد في التغير ما عين محلها به والمعنى ان صفات الله لا حد لها خلافا للمعتزلة فانهم يقولون انه لا يجوز ان يكون لله تعالى صفات واسماء الا نعرفها لانه تعالى كلفنا معرفته ولا يمكن معرفته الا باسمائه لعدم كونه محسوسا فيجب على الله تمكين من معرفته والايمان به باظهار جميع صفاته واسمائه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيي عن بينة ولاهل السنة

ان المعرفة الايمانية لا تفتقر الى معرفة جميع الصفات خبرية كانت او عقلية لانا اذا رأينا الدخان
عرفنا النار تحت الدخان ولا نعرف كيفيات الحار وكيفيات الشجرة والحشيش فنستعمل ان نقاد
من ذاتي النجات لو نعرف الدخان لعدم معرفته بعدد الحالات ويدل عليه قوله عليه السلام
في دعائه اللهم اني اسألك بكل اسم هو لك الى ان قال او استأثرت به في علم الغيب عندك
واسمه الذي استأثر به لا يكون الا دالا على الصفة الحسنى كسائر الاسماء التي اثبتها في كتابه
ومعنى قوله ولا تناهي لا منتهى صفة متعلقة بموجود او معدوم او بهما نهاية فلا يكون تعلقها به
عقلا سلك ذلك في قوله تعلم ما كان بعلم واحد وعلمه بالخلق غير زائد وان العلم صفة
متعلقة بالمعلوم موجودا كان او معدوما فعلم الله لا يتسلسل لانه يعلم ما كان وما يكون بعلم
واحد وانا نعلم بعلم واحد لان علمه ليس من جنس ما يحصل باسباب بخلاف علم العباد فانه يحصل
من اسباب او صعود والاسباب متعددة فعلمنا الاصوات يحصل من السمع وله نهاية اذ لا
نسمع من بعيد ولا نسمع دقيق الحركات وعلم الالوان والاكوان يحصل من العين الباصرة
وله نهاية ايضا من وجوه من حيث ان الباصرة تختص بظاهر الاجسام واعراضها في الظاهر
فلا ترى الحرارة ونحوها مع انه مما يمكن تعلق الرؤية به وفي الجملة ان العبد لا يعلم بالسمع ما يعلم
بالبصر ولا يعلم بالبصر ما يعلمه بالسمع وكذا في سائر الاسباب والله تعالى يعلم كل موجود ومعدوم
بعلم واحد ولا يزيد علمه بوجود الخلق لانه تعالى كان يعلم كل شيء قبل تكوينه فلم تزد ما يكون
علما بخلاف المخلوق فانا نعلم الصبي الحبشي ونعلم انه ان تكون شيئا بالاستدلال ثم ازداد اي ما
يعلمه حسا ثم ازداد بحدوث الحوادث وليس علم الله من الحواس ولا الاستدلال ولا الضرورات
فاستفاد ان ازداد علمه فان قيل اذا كان الله يعلم كل شيء قبل كونه بعلم واحد فتعددت انه تعالى
يعلم الاجسام والاصوات والاكوان والالوان بعلم واحد فكيف يعدون من السمع والبصر
صفات الله تعالى قلنا السمع والبصر من صفات الكمال كالعلم فكان ثابتا له وليس من ضرورة
تعلق الشيء بصفة عدم تعلقه بصفة اخرى بخلاف الشاهد فان علمنا الاصوات به كالعلم
وتغير بالحياة واما الكتابة كالعدد والاصوات فانه بالسمع لا غير كالعلم بالمبصرات فانه لا يحصل
الا بالبصر وكالعلم [illegible] الطعوم فانه لا يحصل الا بالذوق [illegible] فقد علم [illegible]
وعلمه تعالى منزه عن الاسباب ولا يشبه علم المخلوق بوجه من الوجوه فجاز ان يعلم الله الاصوات
بلا نسبة الى سمعه وجاز ان يسمعه بل نحو مثل ذلك للانبياء معجزة او كرامة للاولياء يعلمون
صوتا من قبل ان يسمع بل قبل وجود الصوت ثم يتعلق الصوت حين حدوثه بالسمع لا قبله
فالاصوات قبل وجودها معلومة لله تعالى لا مسموعة له وانما تكون مسموعة له بعد حدوثها
وكذا المرئيات معلومة له تعالى لا مرئية له وانما تكون مرئية له بعد حدوثها فالمعرفات في
العالم لا في صفات الله تعالى وكذا يعلم الله تعالى المطعومات والروائح لكن لا يوصف بانه ذائق
وطاعم وشام ونحو لما ذكرنا انه تعالى واضعا وقد مر بيان الفرق بينها وبين السمع والرؤية
فان قيل قد قلتم ان السمع يختص بالمسموعات والرؤية بالموجودات فكيف يستقيم قولكم ما

تعلق

فاحد ولا تناهي قلنا قد مر ان المراد به ان صفات الله تعالى لا منتهى لها من حيث تعلقها به والسمع تعلق
بالمسموعات التي هي الاصوات حلت او حدثت وستقبل تعلقها بالاجسام وسائر الاكوان كما هو العلم
القدرة باجتماع الضدين ويكون الشخص الواحد في مكانين في وقت واحد وكذا الرؤية تتعلق
بالموجودات ويستحيل تعلقها بالمعدوم بخلاف العلم فانه يتعلق بالمعدوم فلا يرد ذلك نقضا لقوله
ثابت جل عن ذلك جلال الله تعالى ارسل منزها عن ذلك صفات الله كما يقتضيه اشراح الاول لان
اسناد الجلال الى جلال الله ابلغ من قوله جل الله لما عرف ان لا احاطة في الصفات والذات فالنقص
في الصفات نقص في الذات في الشاهد وكذا الكمال في الذات فصار نقص ما لصفات الله
حد ونهاية لان الحد والنهاية في صفات الخلق لما كان كونها اسما وصفا للنقص جل الله عن اسمائه
الصفات من النقص الجل جلال الله دون ان الجلال عبارة عن تعاليه عن النقايص فوصف العبد من
النقايص بالعبد عن النقايص تعزلا ان الجلال في الشاهد متفاوت كالكمال ولله المثل الاعلى
فوصفه بالاعلى وقوله وعم على جميع ما يقدر بقدرة واحدة متعددة ثم ان تكون قدرة الله واحدة
لا غاية لها بخلاف قدرة العباد فان لكل عضو من اعضاء الحيوان قدرة على حدة فللسان قدرة على
النطق وللرجل قدرة على المشي ولليد قدرة على البطش الى غير ذلك تعددت قدرة العباد لتعدد
محالها مع ان اصلها ثابت في محل لكن فرعها في الشمائل اي اصل القدرة في القلب لكن فرعها
في الاعضاء حتى يستويه لكل عضو قدرة على فعل يختص به والله سبحانه ليس بذي اعضاء فكان
قدرته واحدة وبالله التوفيق قوله

كذلك الكلام والمشية الى صفات عرفت نصيه
كل بلا نقص ولا تجدد كالعرض الفاني ولا تعدد

اي كلام الله تعالى
ومشيئته كالعلم والقدرة فقوله الكلام مبتدأ والمشية عطف عليه وقوله كذلك خبر مقدم وقوله
الى صفات عرفت اي مع صفات عرفت مرضية لله وكل الى يتعلق بما تعلق به الخبر فتقديره
الكلام والمشية ثابتان كالعلم والقدرة مع صفات مرضية لله بلا تناهي في التعلق بها
وقيد بقوله عرفت نصيه لان اهل السنة لا يصفون صفة لله الا ما شهد به العقل والشرع
وذلك السمع والبصر كما [illegible] والنورة
في قوله كل بدل الاضافة اي كل ذلك المذكور ثابت بلا نقص النقص من التناهي للكلام فان
لان الكلام يعم الموجود والمعدوم كالعلم واما المشية فهي لا تتعلق الا بالمعقولات لا للاثر
الفعل وكذا السمع المسموعات فلا يقصر عن المسموعات ولا يوجد من الحركات
وقوله ولا تعدد كالعرض الفاني نفي لحدوث كلامه بعد كلام وارادة بعد ارادة كما في الشاهد
لان كلام الانسان وارادته متعلقة بالعرض فيهي لانتهاء عرضه فاذا احدث ارادة اراده ثانيه
ويطلق كله ثانية الى انقضاء حاجته وليس صفات الله متعلقة بالعرض فتنفي الحاجة وقوله ولا تعدد
لان امر الله تعالى ليس غير النهي ولا الخبر الانشاء ولا ارادة غير الكراهة ولا حب غير البغض
ولا ولاية غير العداوة بل يتعدد في كل منها لا هي ولا غيرها قديمة قائمة بذاته تعالى وقد قلنا ان الكلام

الدلايل والآثار لا يوجب تغاير المؤثرات والمدلولات نقول افعل صيغة تدل على طلب الفعل وقولك
لا تفعل صيغة تدل على طلب الترك ولا تغاير في الطلبين وانما التغاير في الصيغتين الدالتين وكذلك
سائر الصفات وآثارها تكون الآثار متغايرة والصفات المؤثرات توصف بانها لا هي ولا غيرها ويوصف
الله بما وصف به نفسه قال تعالى لقد رضي الله عنهم ولا يرضى لعباده الكفر وقال وما تشاؤون الا
ان يشاء الله وقال ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وان الله يأس بالعدد [illegible] عن اتفاقات
المعتزلة هذه الصفات اعني الارادة والكراهة حادثة لا في محل اذ لو كانت قديمة كالعلم لتعلقت بجميع
المرادات التي تعلق بها ارادات العباد فيؤدي الى ارادة الضدين معا وهو محال بل اراد الله بعض
مراداتهم وكره البعض فقالوا ان يريد الله ما امرهم به دون غيره والجواب لم يحتاج الى تفسير الارادة
وتمييزها عن الحب والرضى وغيرهما واعلم ان الارادة ليست من قبيل الشهوة ولا هي من قبيل الداعي
الى الفعل اذ قد يريد الرجل شرب دواء لا يشتهيه وقد تدعوه الى الفعل وليست الكراهة
من قبيل النفرة ولا من قبيل الصارف عن الفعل وليس الامر من موجبات الارادة ولا النهي
من موجبات الكراهة بل الامر طلب الفعل والنهي طلب الترك بل الارادة تقتضي تخصيص الفعل
بوجه دون وجه من الكميات والكيفيات فكان كل مفعول مرادا فيكون بعض المرادات مكروها
لان الكراهة عبارة عن تخصيص بعض المفعولات بالقبح كما ان المحبة عبارة عن تخصيص بعض
المرادات فلما لم يكن فعل الله مفعولا له لم يكن مرادا لكراهة صفاته ولما كانت افعال العباد كلها
وباطنه مفعولات الله كا[illegible] جنسه كانت وقبحه [illegible] الامر والنهي كانت ارادة
العباد مرادة لله سوا حصل [illegible] ارادة رسول الله صلى الله عليه
وسلم ايمان كلهم ولم يوجد مراده الامر البعض وقصة ابي طالب مشهورة وكذا اراد الله تعالى
ارادة [illegible] عليه وسلم ولم يوجد القتل الذي هو مرادهم وعدم مرادهم
لا يدل على ان الله ليس باراد لهم مع انه تعالى خالق اراداتهم وشهواتهم وخطراتهم بل خالق الله
ذلك بارادته لانه لا اضطراب عليه في خلق ما في بواطنهم كالاضطراب في خلق اذواقهم كما
فلم يؤد الى اجتماع الضدين لان مراد الله هو ارادتهم وغير مراد الله هو الذي ارادوه ولم يكن
من اي وجه يكون فيه اجتماع الضدين ه قوله ه

وليس في صفته تداخل ... عندا ولي العقل ولا تفاضل
ولا يقال فعله في حكمه ... وملكه لكنه بعدله
ولا يقال انه يريد ... من نفسه فعلا ويستفيد
ولا نقول ان هذه الصفه ... اشرف من اخرى سوى اهل السفه

واعلم انه كما نفى عن صفات
الله نقص التخالف اي حدوث بعضها خلف بعض كما هو شأن صفات العباد وقد نفى التناهي
اي انعدام البعض بالبعض كما هو الحكم في اضدادهم فيعدم ما هو كالحركة مع السكون وتعصمهم
رضاهم نفى النقص بطريق التفاضل لان المفضول يكون انقص من الفاضل فقال وليس في صفته
تداخل والتداخل ضد التفاضل والمراد بالتداخل ان يؤثر صفة على صفة فيكون لاحدهما مؤثرة

بالحسنى

والاخري

والاخرى اثرا كما هو الشأن في صفات العباد لان الانسان تغلب على سمع الرؤية بعض عقده
بل تقدر على قلع عينيه بل على ابطال طاقته وقدرته بذبح نفسه والتداخل قد يستعمل لصدور الفعل
من واحد اذا كان فاعلا قابليه ولفظ الدخول كما يستعمل للشيء دخلت المسجد ونحوه من الظروف
يستعمل للتاثير في شيء كما يقال هذا الفعل دخل تحت قدرتي ودخله قدرتي وهو المراد هنا لا اتفاقا
كون احدى الصفتين ظرفا للاخرى وان استعمل استعمال الظرف في الحروف وكذا التفاضل
مما يشتق من التفاعل والتفاعل هو تعدد الفعل من واحد وللاخر وكذا في التفاضل
بان يفضل احدهما الاخر لا باعتبار الاخر كان المفعول ثانيا لان يفضل عليه ولا اشكال في ان
المؤثر افضل من الاثر فمن المراد بالتداخل والتفاضل بقوله ولا يقال فعله في حكمه البيت اي لا
يقال فعله او جعله واوجده على نفسه وملكه لكن يقال جعله والفرق ان العلم لا يقتضي امتناع
الفعل وهذا نقول علم الله ذاته وصفاته وعلم المعدوم واما الحكم فعبارة عن اتقان الفعل
باتمامه بلوازمه من الحسن والقبح والوجوب والحرمة والحق واما الملك في اللغة هو القدرة على
التصرف عن قدرة ويعبر عنه بالولاية ولا يقال فعل الله حكمه وتصرفه اي تحت حكمه وملكه ولا تصرفا
فيه ولا مقدورا له اذ لو كان مقدورا لكان كسائر المحدثات واما ما هو على ان فعله في حكمه
وملكه مثل قوله كتب على نفسه الرحمة وما من دابة في الارض الا على الله رزقها اليس ذلك
بقادر على ان يحيي الموتى ومن يرد الله ان يضله ونحو ذلك مؤول الى تاكيد حتمية وجود المفعول
المتعلق بالرحمة فلهذا قال ليجمعنكم الى يوم القيامة اذ ليجمعنكم بلام التاكيد ونون التاكيد عن
الرحمة تقديره كتب ليجمعكم في قبوركم الينا وان كفرتم [illegible] من الرحمة الا مهلة التفسه
فلم يكن قوله كتب سائقا عن ايجابه على نفسه بل هو بيان عن وجوب وجود موجوده الى يوم القيامة
ولا تعنيه لا اجل كفر اهل مكة وتنبيههم الى اسلامهم والى تاكيد حتمية وجود المفعول
المتعلق بالاحياء والاضلال بطريق الاطلاق اثر الصفة وارادة متعلقة وكذا ان نحو الفعل في حكم
العبد بمعنى كانه قد ذكر احياء الموتى واضلال من يشاء وانا احص الفعل ولم يصرح الصفات بل
ولا يقال صفته في حكمه وملكه وارادته لان احدا من اهل الهوى لم يقل ان الله احدث لنفسه جميع
وقد عول بل المعتزلة قالت احدث لنفسه ما سوى الحياة والقدرة والعلم فلم يكن للحاجة الى
التعميم فخص البعض بالذكر واعلم ان المعتزلة زعمت ان صفات الله قسمان احدهما واجب
والقسم الاخر جائز فزعموا ان الواجب هو كونه قادرا عالما حيا موجودا فهذا الواجب
على الحاير والجائز هو كونه مريدا كارها متكلما ونحو ذلك وقالوا انا قلنا بوجوب القسم الاول
لاستحالة ان يستفيد من غيره من فاعل او علة اذ لو استفاده لزم الدور وايضا يستحيل ان يجعل
نفسه قادرا ما لم يكن قادرا على الجعل وكذا استحال ان يجعل نفسه عالما حيا ما لم يكن عالما حيا في
الوجود فاظهر من ذلك فكانت واجبة غير معلولة واما الارادة والكراهة فزعموا ان اعادتها
لنفسه ممكن لكونه قادرا عالما حيا موجودا فقالوا انها حادثة فعرض المصنف رحمه الله تعالى بقوله وليس
في صفته تداخل ابطال مذهبهم في جعلهم بعض الصفات حادثة والبعض قديمة وتحكمهم بفصل

القدرة على الحادثة بالضرورة ثم انهم من توابع فعله ومن ارادته مع انهما حادثان عندهم فقالوا ان
ارادته تبع لفعله فلا تعلق بها قدرته ولا تعلق الارادة بالارادة ايضا وزعموا ان توابع الحوادث
لا تعلق بها الارادة كما في القصاد اذا قصد فان مراده حدوث الكيم للحصول الاثر فالاثر لا تعلق به
الارادة ومع هذا يقولون فعله تعالى يدخل تحت ارادته كما يدخل فعلنا تحت ارادتنا ولا يدخل الفعل
تحت الفعل كما لا يدخل تحت الارادة مع ان الارادة تبع الفعل وتبعية منه عندهم ولما كان قولهم ان
فعله يدخل تحت قدرته وارادته لم يظهران يقولوا ان الداخل افضل من المدخول عليه لان الفاعل افضل
من القابل فالمدخول والفعل متعدد عندهم والارادة قابلة لكونهما متعددين وان لم تكن مفعولة لكونها
تبعا نفى هذا التفاضل بقوله ولا تفاضل وهذا باطل بخلاف صفات العبيد فان بعضها افضل من
بعض وفي قوله هذا ولى العقل اشارة الى ان من حكم بان صفات الخالق كصفات المخلوق ليس من جملة
العقلاء وذلك لان اغفل الاغبيا اذا سئل عن موش باصناف وعن اناء اصل الكوش واشو واحدام هما
غيران لا يقول هما واحد بل شك ان يكون الاثر شابها للموش لانه قد شاهد العنكبوت ونسجها [illegible]
فكيف يجوز ان العنكبوت متحركة باختيارها ونسجها ليس كذلك اذ لو كان نسجها متحركا لكان مؤثرا
في وجود عنكبوت وهذا محال وليس الولد مفعولا للوالدين اتفاقا اذ لو كان مفعولا لهما لكان على
حسب ارادتهما في الحسن والقبح والذكورة والانوثة بل هو مقصود فاعل لا يعجزه شيء فظهر ان لا يكون
المخلوق مشابها للخالق في الذات ولا في الصفات بدليل عجز الانسان الذي هو اكمل [illegible]
والعنصرية الجبلة عن ايجاد دره مثلا ان يوجد الانسان ليس كالانسان اذ لو كان [illegible] كان
الانسان قادرا على ايجاد انسان ونجز الانسان عن ايجاد مثل [illegible] الكلام [illegible] بمعنى
على احيا الموتى وتخليق الطير بطريق المعجزة ثم كما يستحيل ان يكون الانسان الها يستحيل ان يعلم الخالق
حال القاصر ثم الانسان ذو صورة محدودة ذو عوارض لازمة وغير لازمة منها تاثيرها او تكميله
ولو بواسطة كالقدرة والعلم والسمع والكلام والحيوة فانها تاثير به لكن بواسطة القدرة والعلم
واما السمع والكلام فتكميله والصورة نقصان وليست [illegible] من الوجوه لان صورة الانسان
تخالف صورة الاسد وصورتهما تخالف صورة العنكبوت فما تقدر عليه الانسان لا تقدر عليه الاسد
والعنكبوت ولا يقدر الانسان على ما تقدر عليه العنكبوت من نسج بيتها في الهوى على كيفية عجيبة
والاسد عاجز ثم الى صورة النحل وحسنها وتسديسها على وجه تحير فيه الالباب فثبت ان لا عبرة
للصورة دون صورة في حق التاثير واما العبرة للقدرة والعلم والحيوة تاسيسا والكلام والسمع تكميلا
ولهذه الصفات صورة عقلية وان لم تكن لها صورة حسية وعوان المعلوم [illegible] منها [illegible]
من خاصيتها الرطوبة والتنفس وهي وان كانت مقدسة عن الصورة لكن لها صورة لا توجد لها
بدون هذه الصورة المحسوسة فتعذر اثبات الصورة لله تعالى لما ذكرنا فتعذر ايضا ان يكون حياته
وعلمه وقدرته وسمعه وبصره وكلامه من جنس هذه الصفات المفتقرة الى صورة تقوم به وان اطلق
عليها وعلى صفات المخلوق اسم واحد كالعلم لعلم الله ولعلم العباد فليست هذه الا اشتراك الاسم بل
هي من الاشتراك الشكلي بمنزلة اسم النور فانه يطلق على نور الشمس وعلى نور البصر وعلى العلم [illegible]

لا بالتواطي نعم يشبهه باعتبار الصورة لكن باعتبار الحقيقة متواطية فان معه النور كيف وجد فهو
ظهور ما هو المستتر فان نور الشمس تظهر الاشياء كما تظهر البصر اذ لا يظهر للاعمى شيء وان كانت الشمس
طالعة ولا يظهر للبصر اذا كانت الهواء مظلما بالظلمة واذا قيل جاء فلان ظهر لمن كان يراه لا لغيره ومعنى
ان حقائق هذه الالفاظ متباينة الحقائق عليها اسم النور لاشتراكها في النتيجة وكذا اطلاق العلم والقدرة
والحيوة والارادة والفعل والكلام تطلق على صفة الله وعلى صفة العبد لاشتراكهما في النتيجة لا في
الحقيقة والصورة لان صفات الله تعالى مقدسة عن الصورة والكمية والكيفية فلا تشابه صفات
الخالق لان قدرة الله تعالى ليس بالة وادوات ولا سمعه باصمخة واذان ولا رؤيته بحدقة واجفان
ولا كلامه بلهاة وحنك ولسان ولا حلم باعضاء وخطرات واعصاب ولا فعله باستعمال من مكان الى
مكان بخلاف الشاهد فان كل العالم يشهد له ثبوت هذه الصفات لحقيقة التاثير ولا توقف
التاثير على ثبوت هذه الاعضاء الثابتة للمخلوق لما ذكرنا من ثبوت القدرة مع اختلاف الصورة
بل توقف التاثير على ثبوت ما له نسبة من هذه الصفات مقدسا عن الماهية وهو انه حي قادر
وعالم ومريد الله نسبه من حيلنا من حيث انه شرط العلم والقدرة والاختيار وان لم تكن بطوبة
وتنفس ولقدرته نسبة من قدرتنا من حيث انه شرط التاثير الاختياري وان لم يكن بيد ورجل
و[illegible] الاعضاء وهذا لانا لو لم نشاهد العنكبوت وشاهدنا نسجها لما حكمنا بصورة فاعل مثل الذي
[illegible] كالانسان او دونه من ذوات اليدين او الرجل الواحدة وغير ذلك ولو لم نشاهد الماشي [illegible]
بل رأينا الماشي برجلين ثم رأينا اثر النمل او الاشياء [illegible] قبل احساسها لما حكمنا بصورة لصاحب
الاثر الا بانه مشي برجلين كما شاهدنا فعلم [illegible] ان العقل اذا ظهر له اثر فعل لا يحكم بصورة
الفاعل قطعا بل يحكم به ظنا انه مثل ما شاهده سابقا لكن يحكم قطعا بثبوت شرط التاثير كالحيوة
والقدرة والفعل من غير تكييف الفاعل بصورة فلما لم تدل هذه الاثار العلوية والسفلية على
كون صانعها بصورة العليا والعبد وغير ذلك لم يدل ايضا على كونه بصورة الانسان اذ لا دليل
بصورة على صورة في حق التاثير لما ذكرنا فلم تكن صفات الله كصفات المخلوق استحال
[illegible] وتمانعهما وبالله التوفيق ثم قوله ولا نقول انه يريد من نفسه فعلا ويستفيد
بيان منه بان فعله تعالى لا يدخل تحت ارادته كما لا يدخل تحت حكمه وملكه بخلاف الشاهد فان
الانسان يريد قيامه وقعوده ونطقه وسائر افعاله [illegible] ويستفيد لبيان مراده بقوله
يريد فعلا من نفسه حتى لا يتوهم نفي ارادة المقصود لانه ينفي فعلا [illegible] اولا لان الانسان
يريد فعلا للاستفادة بفعله ولا يريد فعلا لا يستفيد به فنفى ذلك بمجموع قوله ولا نقول انه
يريد من نفسه فعلا ويستفيد به لان الله غني عن الاستفادة فلا يصح ان يكون فعله مرادا
له كما لا يصح ان يكون مستفيدا بفعله وكذا كلامه لا يدخل تحت ارادته وقد حسنا تاويل ما يوهم
ذلك ومما يوهم ذلك قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس فيدل الى انما يريد الله ذهابا
حتى يتعلق بالاذهاب وقوله ولا نقول ان هذه الصفة اشرف من اخرى يعني اهل السنة
والاشاعرة يقولون ان هذه الصفة الى واحد من الصفات المعدودة التي سبق ذكرها والمعتزلة لا

نقول ان صفة العلم اشرف من القدرة ونحو ذلك الا اهل السعادة فان قيل هذا نكران لانه قد نفى التفاضل فاستوى ان يكون بعض الصفات اشرف من البعض لعدم التفاضل قلنا ليس تكرار لان المراد بالتفاضل المنفي نفي ان يكون الصفة موثرة على صفة اخرى فتكون فاضلة والاخرى قابلة كاحنا ولفظ التفضيل انه مشعر بزيادة في المقدار او في الاعيان او في القوة اذ لم يكن زيادة الاعيان فكانت الزيادة هنا في القوة لان للفاعل قوة ليست للقابل فاذا لم يكن في الصفات داخل لم يكن لبعضها قوة على البعض ولكن يستعمل التفضيل لمطلق النفع وهو المراد في مثل قولنا الله فضل وافضال ومتفضل اي نفع واما المراد بالشرف هو ان يكون البعض انفع من البعض فلما بين بطلان القول بتفاضل الصفات من ابطال بطلان قول من يقول كان لم تسابق الصفات فلم يدخل السابق على اللاحق فلم يتحقق التفاضل من هذا الوجه جاز ان يكون بعض الصفات اشرف من بعض باعتبار اثارها ولا شك في كون الرحمة اشرف من الغضب وكون الفضل اشرف من العدل في الشاهد فكذا في الغائب وعبر ذلك بالشرف لرجوعه الى النفع لا الى زيادة في المقدار واشار اليه الشيخ رحمه الله ولا يقول ذلك الا اهل السعادة لان السفيه هو الجاهل الذي لا يعرف نفسه ومنه قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه اي جهل نفسه ولم يعرفها ولبين هذا الجهل جهلا بسيطا بل هو جهل مركب وهو ان يعاني عن طلب معرفة ماله وما عليه وبيان ذلك ان صفات العباد شرف بعضها على بعض لكثرة نفعه وقلته فهو منهم اشرف من وبتهم لكثرة نفع السمع فان الرجل يسمع في الظلمة الشديدة فيجتنب الحذر ويهرب الى المرغوب فيه بصوت ونطق وكذا السمع الذي فيه سعادة الاخرة والعقل ذلك بالنوعه ثم القدرة اشرف من السمع ثم العلم اشرف من القدرة العضوية لان الاجتناب والاقتراب يحصل بالقدرة والعلم لكن لما كانت قدرة قلبه كان العلم اشرف من القدرة الجوارحية ثم الشيء اشرف من الكل لما كان ان المجد يحصل بالعلم والقدرة هما للذات ولا عبرة للذات بدون الحياة ثبت كون بعض صفات الانسان اشرف من البعض لاجل تفاوتها في تحصيل النفع لهذا الجسم المحاط بالحاجات والاستعدادات بالكمالات بالاستمداد من واهب الكمالات فاذا عرف ذلك ظهر سفاهة من زعم ان بعض صفات الله اشرف من البعض لانه جاهل لم يعرف نفسه بانه لا يصلح الها موجدا للعالمين مع انه محاط بالحاجات اذ لو عرف نفسه بانه [illegible] الحاجات لا يصلح الها موجدا للعالمين لان من زعم ان صفات [illegible]

[illegible] اشرف من البعض [illegible] بان خالق العالمين في صورة الانسان او سائر الحيوان [illegible] من البعض لكون اشرف بحسب النفع ومن جعل صفاته لا يصلح الها فان قيل انا قلنا بشرف بعض الصفات دون البعض لاجل اثارها لا لاجل اشياء قلنا صفات الخالق لا تعلل بمخلوقه وتعيين الاثار مخلوقة وصفات العباد معلولة [illegible] لان ذواتهم معلولة بوجودهم بالله تعالى فكذا صفاتهم ولا يعلل وجود الله تعالى بهم كان وكيف لا يسع الله اليه لا لحاجة تخلو لا تعلل صفاته لانها لم توجد لاجل اثارها فلم يتصف بالحسن والقبح لاجل ايجادها فان قالوا الجسد الجسم اشرف من [illegible] القبح قلنا هذه من تلك

صفات الخالق لا تعلل بالمخلوق

السلام فلا يعلل فعل تعالى بصفة مفعولاته كما ان ذاته تعالى لا تعلل بعلة التصرف كما شاء وبالله التوفيق

لكنما اثارها مفترقة يعرفها اولوا النهى المتفقة وهذا استدراك مما افهمه قوله

ولا نقول ان هذه الصفة اليك ذلك ان اثبات تساوي الصفات الموثرات في الشرف يوهم تساوي اثارها اللازمة منهما كما توهم بعض الاتباع من الدوات من قول القائل جاء القوم فاستدرك ذلك لغلط الوهم بقوله لكنما اثارها متفاوتة في الشرف وان لم يتفاوت الصفات كما ذكرنا وقوله يعرفها اولوا النهى المتفقة اي يعرف الاثار المفترقة بعض معرفة اختصاص الاثار بالافتراق الى الشرف والى القبح والمراد باصحاب العقول المتفقة اهل السنة والجماعة وانما وصفهم بالمتفقة للاحتراز عن عقول المعتزلة فانهم من ذوي العقول لكن لم يصلوا بعقولهم واما اهل السنة فقد وصلوا بعقولهم حيث قالوا لا خالق الا الله وجعلوا الكفر والايمان من خلق الله لان العقول لا تستقل بمعرفة الوجوه والشرع يقرر لتقييد العقول ولكن صرفوا بالعقول في التوحيد قالوا ان الله يتصرف كما شاء فلا يقبح تصرفاته بل تصرفاته كلها حسنة شرعا وان اختلفت اسبابها مثل العدل والفضل والاكرام والتعذيب والاضلال بل المفترقة في الشرف والحسن هي اثار هذه الصفات لما ذكرنا ان الخالق وصفاته لا تعلل بمخلوقه بوجه من الوجوه فان قالوا خلق المضرات قبيح قلنا يبطل بخلق الموت والحياة وسائر الطاعات فان قالوا ليس ذلك الا لكلف فلا يصح الايمان قلنا يصح ايضا بالكفر وسائر القبائح الاختيارية وغير الاختيارية فكان ايجادها مطلقا وتفضيل البعض على البعض حسنا واحسانا ليس فيه شيء من القبح على ما سياتي في الفصول المتفرقة ثم استشهد بقوله

وقولهم قد سبقت رحمته لخلقه وادركت رافته

يدرك للاثار والانوار يظهر في عبادة الاخيار وهذا جواب عن اشكال العدو وهو ان يقال ان اولي النهى المتفقة قالوا سبقت رحمة الله على غضبه وهذا يدل على ان الرحمة اشرف من الغضب لان الصفة السابقة اشرف فاجاب بما ذكرنا لرافته ومن الرحمة وانما عطف الرحمة على الرافة في قوله تعالى والله رءوف رحيم يكون الرحمة اسم يعوز عطف الاعم على الاخص فان احسان الله يسمى بالرحمة سواء كان ما يحصل للعبد ابتداء او اعراضا ويسمى بالرافة باعتبار كونه الخاص به او لحلاله كالايمان والعلوم بالنسبة الى المحشر اذ لولا الايمان والطاعات لكان وجود الانسان في حضور العدم بعد تقدم الغاية الاخروية والاشارة بقوله فذاك ان كان لسبق او للسبق الذي دل عليه قوله سبقت فمعناه فالسبق يكون لسبق الاثار على حذف المضاف الى الاثار ويكون ان يكون اشارة الى الرحمة والرافة بتاويل المذكور هو الاظهر فيعتد فالرحمة والرافة لا ثابت الرحمة والرافة لا الرحمة الحقيقية وهذا لان المصدر كما يذكر ويراد به الاثر لغة ثم اثر الرحمة هو الوجود المطلق واما اثر الرافة هو الوجود المقيد كسل العافية بعد المرض والغنى بعد الفقر والفرج بعد الضيق والايمان بعد الكفر ونحو ومنه قوله تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء فمن النعمة اثر الرافة ودل على ان الاطلاق لفظ الرحمة والاحسان ونحو على ارادة الاثر سائغ لغة وشرعا قال الله تعالى وسع رحمته من عندنا فنظر وكذا الاطلاق لفظ الغضب وارادة اثر الغضب كما في قوله انتقام

قوله

والحيوان

صدقه السر يطفي غضب الرب اي تطفي المعصيه كما في حديث اخر ان الصدقه بطفي الخطيه فلا
لان العصيان اثر غضب الله وكذا كل نقص كالمرض والكفر والموت ولو انهدام جبل وسنا اثر غضب
الله وكون الشي اثر الغضب لا ينافي كونه نعمه لان الشي قد يشتمل على الامرين فقد ينقلب النقايص
نعمه كخروج الحيض والولد والكفر فلهذا قال عليه السلام الموت تحفه المومن ولولا غضب هنا
خروج ادم عليه السلام من الجنه ولما مات الانبيا ولا احد بحر ولا احد ربنا فباعتبار هذا النوع
المشتمل على اثار الرحمه والغضب يعبر عن صفه الله باللطف والمراد بقوله عليه السلام لا يرد القضا
الا الدعا والصدقه هو اثر القضا وهو المعنى ونعرف ان المراد بقوله عليه السلام فيما يحكي عن ربه
بقوله سبقت رحمتي غضبي سبقت اثار نعما اثار الغضب وقول الشيخ رحمه الله فذاك للاثار يريد بها
اثار الرحمه وقوله والانوار يريد به اثار الرافه لان المراد بالانوار هو الانوار في العلوم والطاعات
ولهذا قال دنظهر في عباده الاخيار لان هذه الانوار لا تظهر الا في الاخيار كهو الانبيا ومن لحق
بهم فحاصل معناه سبق الوجود على العدم والكمال على النقصان والصحه على المرض وسبق الايمان
على الكفر والطاعه على العصيان والحدوث للترحمه فان الرحمه اذا كان هو السابق في الوجود
كان الرجا غالب في قلب البشر ثم ان الشيخ رحمه الله تعالى ذكر نفي تفاضل الصفات حقيقه ونفي تساويها
ولم يذكر هنا نفي تفاضل الدلالات اعني تفاضل الالفاظ الداله الى صفات الله ولكن ذكر نفي
تفاضل اسماء الله وان فيه من الاسامي كل سر شفي الصدور سام فنقول اعلم ان الالفاظ الداله
الى صفات الله باعتبار كونها شفا الجهل من شبه ماحيه للذنوب متفاضل فبعضها افضل
من بعض لا باعتبار كون مدلولها صفه الله بل باعتبار نفعها للناس في تحصيل ما يجب عليهم وفي
تحصيل ما ينفعهم كما قلنا القران افضل من التوراه وغيره ليس ذلك باعتبار دلالته على كلام
الله بل باعتبار تحصيل ما على العباد وما للعباد فاذا عرف ذلك فقولنا لا اله الا الله افضل من
جميع الكلمات لانه يمحو الكفر واما قوله عليه السلام ان احب الكلام عند الله سبحان الله وبحمده
على ما هو من باب التسبيح والتحميد دون التهليل وفي الافراد لفظه الله افضل من لفظه الرحمن
ولفظ الرحمن افضل من لفظ الرحيم وذلك لان ما يحصل للعبد من لفظه الله لا يحصل من لفظه
الرحمن لان لفظه الله تدل على الالوهيه والالوهيه عباره عن القاهريه الفرديه الجامعه القدسيه
في ضمن ذلك الرحمانيه واما ما يعطيه لفظ الرحمن فانها دل على ما ينعم ولا يشعر على دفع
المضار ثم الرحيم اخص من الرحمن لكان كون فعلان ابلغ في لسان العرب فيحلي قول
الكافر لا اله الا الرحيم ولا صانع الا الرحمن لا يحكم بايمانه وانما الايمان على ان التوحيد يقوله
الرحمن اكبر مثلا باطلاق قوله وذكر اسم ربه لا تكون الكل سوا وفي صحيح مسلم انه عليه السلام
قال لابي بن كعب اتدري اي ايه في القران افضل فقال الله ورسوله اعلم فقال الله لا اله الا هو
الحي القيوم ومعلوم ان هذا الفضل ليس باعتبار كونه ذكرا لان القران كله ذكر الله سوا كان
المذكور ذاته وصفاته تعالى او صلواته الجنسيه او القصه وذا الجمله

قوله سبحانه عما افتراه البشر وفي نعته عن العقول الكبرى اي براه الله من كل
سوابت او اعتقدته مما يصدر من شيخ في الما او شي ومنه كل في فلك يسبحون واسا
تنزيها وتنقيه عما الصحه فكان في الصغد باعتقد تنزيه الله عما افتراه البشر ونعته باشيا عن عقولهم
الكبرى يضا لا وهام وانا نسي عقولهم كبرى لان اصل الا هوا اضعيد واما وجه العقل فهو
ان لهذا العالم صانعا استدلالا بحدوث اجزا العالم فاذا احدث جز من هذا العالم شاهد
يجب ان يكون كل حادث ثابتا لابد للحادث من محدث لا يخفي شي عليه هو كل العالم لان العالم
ما جن من احداث شي فهذا الاستدلال عقلي ثم نظر وا بعقولهم هل هو فاعل بالعليه او بالاختيار
فلم يصح ان يكون فاعلا بالعليه لان العله الواحده لا ينتج اشيا متضاده وفي العالم متضادات
ثبت انه فاعل بالاختيار [illegible] الا ما تاثر الفاعل بالاختيار لابد من ان يكون له حي
وعلم وقدره وسمع وبصر وارادة وكلام مختصه في الشاهد باعضا دون اعضا فاسر واحيثيه
فالشبهه اصرحت في نعت الله الى قائل بان الله ذو صوره وجهات والى قايل بتغيرات لا صوته
وجهات اذ لو لم يحصل كانت الاثار على نمط واحد كانت حله ولجه كانت طه واحد وقالت المعطله
وهم المعتزله بنوت هذه الصفات قال لانه يجب كثره القدما فقالت لا يوصف الله بشي من
صفات الكمال فصلا من وصفه بالصوره والجهه فهذا ليس من قضيه العقل بل هو من قضيه
الهوى والوهم فلهذا قال لها افتراه البشر من العقول الكبرى لان عقولهم لا باعتبار البدايه
لكن عقولهم تكدرت بخلط حكم الهوى والوهم فيه فلو اتبعوا النظر بالعقول لتخلصوا من سورد
الهوى وذلك لان طريق اثبات الله ظاهر النظر فيما لم ما قربه هو الانسان فان الانسان
يحرك شيا فحركاته اثار له واثار لقدرته وارادته لا يستحيل له وجود حركاته بدون القدره والارا
دة معرفه القدره والاراده عقليه وليست حسيه ومعرفه الانسان الحركات حسيه ثم صانع العالم
لا يعرف بالحواس الحس كما ان قدره هذه الحركات لا تعرف بالحواس الحس بل يعرف الصانع بالعقل
كما ان تلك القدره التي اثارها الحركات تعرف بالعقل لكن الشبهه امتنعت من اثبات القدره
عن الكيفيات مع ان العقل يحيل القدره والاراده والعلم وهي متقدسه عن الكيفيات المدركه
بالحواس وما لوا الى جعل الصانع كالمحسوسات وهو الانسان الذي اراه في الحركات واما
العقل فانما هو مثل المحسوسات بان يسمع الرجل صوتا من عدمه فالعقل صوره و
لصاحب الصوت بشرط تقدم اجتماعه مثل صاحب الاثر المحسوس واما اذا احب اثر لم يسبق
موثر قط لا يحكم العقل به الا متقدسا من الكيفيه المحسوسه على مرا القدره من الحركات والحاصل
ان معرفه قضيه العقول من قضيه الهوى محتاج الى معرفتنا العقل وما الهوى وما الشهوه

نكته

تمارويا

وسائر بحث اعراف

نكتة في اسلام الكافر

افتراق شبهه

امتناع الشبهة على الكيفية

نكته

يقول العقل نور في الادمي يظهر به الغائبات بواسطة اثارها في القلب الشي الذي يظهر كما ترى
العين الشي الذي يظهر بنور الشمس واما الهوي فعبارة عن نوع ادراك القلب وهو سابق على
المعقولات الانسان في حال الصبا يكون تقلبه الهوي اي ادراك الغائب عن الحس بحاسة الشي
واما الغائب الذي الغائب المحسوس فليس لقلب الصبي ادراكه فاذا احدث له العقل انار
القلب نوره فيدرك الغائب الذي يدركه الهوي والذي لا يدركه الهوي قوله

كيف يُذام واجب الوجود — بنسبة الوالد والمولود

وما له من خلقه نسيب — فما لهم في ماله نصيب

لما ابطل السابقين فساد ما ذهبت اليه المشبهة والمعطلة في نعوت الله تعالى اردف عليه بطلان ما ذهب اليه اهل الكتاب
وهم اليهود والنصارى فقال كيف يذام واجب الوجود مستبعدا لذلك لان كلمة كيف وان
كانت للاستفهام فقد تستعمل للانكار على الخصم فكانه يقول بلغ سفههم الوالد والمولود الى ما
الوجود في الخروج عن العقل مبلغا يستفهم فيقال الهم عقل فالعاقل لا يرتكب مثل هذا المحال فان
اهل الهوي من الامة المحمدية انما وقعوا في التشبيه لاجل تحقيق التاثير والمعطلة لاجل تنزيه الله
فاهل الكتاب وقعوا فيهما وقعوا البلاد فهم فانهم اثبتوا لخالقهم حاجة النكاح مع انهم لا يثبتون
لمحاجة الاكل والشرب والحاجة الى النكاح اشد في ايجاب النقصان لما فيه التعرض ... اكثر
تعوم وتعنى يذام يعاب والذوم اخص من الذم لانه لا يستعمل الا لاظهار معنى يقصد حبيب
والذم تدعيب به عما يقدم عليه لقصد النفع والوجوب في اصطلاح المتكلمين عبارة عن الثبوت
على وجه يحيل العقل عدمه والباقي قوله بنسبة الوالد متعلقة بيذام والمعنى كيف تعالى انه والد
ومولود مع ان هذا الاسم يشعر بالاستكمال بالغير وبالانفصال فليس بينه وبين خلقه مناسبة
في الاستكمال بالغير وان كان بينه وبينهم مناسبة في العالية والقادرية وليس لهم نصيب
مما له من الاستغناء عن الغير اذ لا يتعلق وجوده بغيره وفيه ابطال قولهم عزير ابن الله
وعيسى ابن الله وقولهم ان الله هو المسيح وقولهم ان الله ثالث ثلاثة لان المخلوقات لا
يستغنون عن موثر في وجودهم وليس الموثر الا الله تعالى فاذا كان وجودهم متعلقا بشي
يتعلق كالولد كما يتعلق وجوده به والواو في قوله وما له من خلقه نسيب للحال اي كيف
يذام والحال هذا والنسيب يجوز ان يكون بمعنى المناسب صفة مشبهة او مصدرا كالنسبة
وكلمة من للابتداء اي ليس له نسبة حاصلة من خلقه فالنسبة جنس تحته انواع فمنها حصول
الشي في مكان او زمان ككونه فوقا او تحتا او مجتمعا او متفرقا او سريعا او بطيئا ومنها
الاضافة المتكررة كالابوة والبنوة والاخوة ومنها التاثير والتاثر ومنها الهية الحاصلة
باعتبار اجزاء المجموع كالقيام والقعود والركوع وغيره ومعنى وما له نسيب من خلقه ليس
له حلول ونزول على شي ولا اجتماع وافتراق ومجي وذهاب سريعا وابطا فلا تلذذ ولا
او استراحة بجماع وغيره لان هذه الصفات سمات الحوادث ولو كان متصفا بها لكان من
جملة الحوادث وهو محال ومعلوم ان التوالد لا يتحقق الا بين متناسبين في تلذذ ودخول

احدهما

احدهما في الاخر في محل مخصوص اذ لا يلد الشاة انسانا ولا الابل شاة والمخروج يحتاج الى مخصص
فاستحال على واجب الوجود واما قوله وكلمة القاها الى مريم وروح منه في قصة عيسى عليه
السلام فالمراد بالكلمة هو قوله تعالى كن لانه اجرى سنته في ايجاد ما اوجد ان يقول له كن
على ما مر في ما تقدم والاطلاق الالقا باعتبار الكلمة لان صورته ذهي شي الى شي وتعقبه
الذي الى الذي اليه فوصول الحروف والاصوات الدالة على الكلام المنبئ عن الصورة
الى مريم حاصل والصورة محال كما تقدم ذكره واما قوله وروح منه فصار وروح خلقه الله
وهذا كاتصال المطر فضل من الله ولا يشك عاقل ان المطر جز من اجزاء الله فكذا هنا ويدل عليه قوله
فخر لكم ما في السموات الى قوله جميعا منه اي لا يتوهم عاقل ان ما في السموات جز من اجزاء الله
الا ترى انه يقال هذا المال من فلان وهذه النعمة من فلان لا يفهم منه جزئية والله التوفيق وفي
هذا ابطال قول بعض النصارى ان الله حل في عيسى او حل في مريم ثم كان نبيا لاكمه والابرص
ومعالج المرضى ويبطل به ايضا قول الحلولية من الصوفية ان الله حل في بعض الناس فيمشي
يعتقدون مثل ان الله معنا وان الله مع الصابرين وحكيت قول الحلاج انا الله وقوله سبحاني
ما اعظم شاني وهو باطل لاوجه الحلول والاتحاد والهية الجسمانية واما ما حكوا من قول الحلاج
فله تاويل وهو ان كلمة انا اسم مضمر لا يشعر بشي من الماهية ومن مذهب الصوفية جواز التسمية لله
بالمضمرات لورود النص فيه في مثل انا الله فيقولون يا انا ويا هو كما يقولون يا الله ويقولون
يا انت لكن هذا ضعيف لانهم لا يصلحون ذلك مطلقا الا ان كاف الخطاب في مثل ان ... فانك
انت العزيز الحكيم ضمير يعود الى الباري سبحانه ومع هذا لا يقولون يا ك ولا يا انك ... ما
... الا استوي به ونحو ذلك واما ما حكوا من ادعى الاتحاد به بل هو مجمع عليه ولو صح لكان
مذهبا كذهب الحلاج في تسميته الله بالضمير لان كل من ورد في القران من ارادة الله تعالى به مثل
فاعبدوني وحياتي تامة في بيان الاسماء الحسنى قوله

تنزه ذو الجلال والاكرام — عن حادث النعوت والاسامي

وقوله تنزه جملة حالية ايضا
والاجلال والتكبر كالمعروف والاخبار والمعنى كيف يذام واجب الوجود وهو متعال اي بري
من النقائص لكن جعل فاعل الجلال اسما ظاهرا مقام المضمر لتعريف صفات تدل على استحالة نسبة
الولد اليه وهو الجلالة وهي عبارة عن التنزه من امثال العطف عليه الاكرام فهو عبارة عن
صفات الفعل والمعنى ان جلاله لعدم النظير والمثال والاكرام ... لطلاق بالوجود وسائر النعم
تدل على استحالة ان يكون له زوجة وولد وان يسمى ذو دعاوات بسبب وجود المخلوق لان ذلك
يدل على كونه حادثا لكان ان ذلك من سمات للحادثات كادم وحوا احدث لهما نعتا ولم
لو يكن لهما القديم كونهما طالبين كرسي في الابتدا لكونهما صاحبين الى ما حكيات به فكانا قابلين
للزيادة كما كانا قابلين للنقصان وقوله تعالى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له ولي من الذل
ولا ناخذه سنة ولا نوم لا يستحسن جواز ذلك لان المدح بنفي المستحيل جائز كما تقول الرجل ليس بحجر
ولا شجر وقوله — ما انا دبا الخالق له ... — ولا اله لو عدموا الضلال

في تنزيه الباري عن الاولاد رد على اهل الكتاب

الفرق بين الذم والذوم

انواع النسبة

والذوم

تاويل انا اسم مضمر لا يشعر بشي من الماهية

بيان منه بانه تعالى ارتضى كاملا لوجود المخلوق اذ لو كمل بهم لكان ناقصا قبل وجودهم كالانسان
فانه ناقص في الاستدامة بكل ماكول ومشروب وملبوس وصاحب ومونس ومعين وممدوح فلو كان
الصانع كذلك لكان ناقصا والناقص لا يصلح الها وقبل ثبوت الوصف لا يكون خالقا ولو عدم
بعد الوجود لا اختلال عليه اذ لو اختل بعدمهم لكان قابلا للنقصان والقابل للنقصان لا يصلح
الها وفي اساءات الى وجهه والولد اساءات الكمال له بالوجه واساءات اختلال له بموت الى وجه
كما يختل الرجل بموت امراته ويكمل بوجودها دينا وكذا الاعتلال بعدم ساير المخلوقات وفي زعم
النصارى ان الله عاجز من ان يحيي من يموت عن خلق مثل من بعد طلبها فان قالوا كان ذلك
تشريف من بعد لا حاجة له فيها قلنا التشريف ممكن بدون اثبات الحلول والتجزي في الله كاشرف
الله الانبيا والاختلال اسعال من الخلل وهو فرجة بين شيين وما فيه نقصان لانه في حكم الفرجة
بل هو بالنسبة اليه كعدم بين وجودين ثم استعمل لمطلق النقصان ومنه الخمر لانه نقص
عن حاله الاول والخلل الشي بعضه ثم مرادنا انه تعالى بيان انه وضع السراج ليس لحاجة
اليه ان يشتغل اشفاعه بانعالهم وتضرره بنقصهم وتكلف باولاده بقوله

وما اسى بهم جمال ولا له من نقصهم مثال
ولا له بالعالم اتصال ولا له بعد ولا انفصال

اي ليس لله تعالى حسن حال
بسبب برهم وطاعتهم فضلا من ان يكون له بهم كمال وليس له من نقصهم احتراق بالغضب عليهم
فضلا من ان يختل بعد بعدهم وهذا لان الانسان يكمل بعبده ودوابه فيلحق بقبيحها الاسلحه من ليس
له عبيد ودواب ثم ان من له الصدق بقي من العبيد والعبيد اذا يرويه اي اذ نفع باشغالهم او امرهم
واجتنابهم مناهيه اي اذ بحسن الحال وهو المراد بالحال وليس المراد به حسن الصورة ووصفه
بالحال بارادة حسن الفعال حالا لقوله عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال الا ان من منع لان
هذا من احاد الاحاد فلا يصلح لاثبات اسما الله تعالى ولقايل ان يقول لا نفي في معناه بل معناه حسن
تصرا الواحد يصلح مجد لاعمال اللفظ لانه يوجب العمل دون العلم وهو الصحيح لكن هذا اذا اتصل
بالعربيه ولا يعون الطلاقه عليه تعبيرا بالعربية لا قلنا في طلاق الفرض والله سبحانه لا يرد ادخنا بطالهم
ولا له بعد ومتى من نقصهم لانه لا ينتفع بشي ولا يتضرر بشي بل الذي يحصل البكارة داجاد عند الله
والفسق يحصل الفاسق ذا اسلال عند الله اي احتراق باعتبار الجنا فلا يعود اعمال العباد في الله
لان اعمالهم من اثار فعله تعالى بهم اثر رحمته ونقصهم اثر غضبه علاف الشاهد فان سرار
العبد ونقصهم لنس من فعل المخدوم فحسن به اذا كان ما ينفعه ويساله اذا كان على خلاف
مطلوبه واما قولنا من ترك الصلاة يحق السخط منه ومن امتثل امر الله تعالى ارضي فمعناه
فعل اثر السخط واستوجب اثر السخط فان المعصية وعقابها اثر سخط الله وكذا ان رضي به فعل اثر الرضى
واستوجب اثر الرضى فان الطاعة وثوابها اثر رضى الله لان العبد فعل ما احدث سخط الله اورضا
علاف الشاهد ما دفع هذا المعنى بقول في بحث التعليل وماله بالعالم اتصال البيت والمعنى
ان الانسان انما حسن حاله بنعوانه وسوء حاله بحرق نقص اعوانه لاتصالهم ومنهم بنوعي

اتصال هنا وكذا يتلذذ بجاهه وبصاحبه بنوع اتصال ويتضرر ويعذب من كان يتلذذ باتصاله فيكون
الاتصال بينهما باعثا للحب والرضا عند وصول احسانه وحسنه اليه وباعثا للبغض والغضب
عند وصول ضرره وشره اليه والله سبحانه وتعالى ليس يتصل بالعالم لانه كان ولم يكن شي الا جاه
فلو صير جاها كان متغيرا من الوجوه وكذا ليس ينفصل عن العالم ولا داخل فيه ولا خارج منه ليس
فيه حيزا ولا صورة في جهة فاستحال ان يكون اتصال العباد بعد فيه له اثر رضى او سخط لان الحادث
لا يوثر في الازلي واما قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب فلا يدل على الاتصال لان المراد
به قرب معنوي وهو النصر والتوفيق لا القرب بالذات فعلى هذا يمكن ان يقال ان الله بعيد من
الكفرة بتاويل الاهانة وقد جا في الحديث ان اهل الجنة في جوار الله تعالى يعني انكرم اذ يعود
ان يقال ان الشي هنا يعني منزلتها وقربه مناطق هذا الوجه ايضا واما ما جاء من قوله تعالى وجا
ربك والملك صفا صفا ومثل ما روي ان الله ينزل الى سما الدنيا ليلة النصف من شعبان
فيقول الا من مستغفر فاغفر له الحديث فعند السلف هو من حمله الى الله مع انه لا يراد به الانتقال
من مكان الى مكان وعند الخلف يحمل الى ما يحتمله على ما سياتي حكم المتشابهات في اخر
الكتاب قوله

وما المرئي ملكنا ذاتي وكلهم حكمه اسير
ولا يعز من امور الخلق حاشى مع بسط الرزق

وهذا كالجواب
عن معترض يقول فاذا لم يكن متصلا ... تعالى فلم يتضرر ولم يتلذذ لعدم الاتصال او الانفصال فكيف
لا يتضرر وكيف لا يتلذذ بتصرف في عباده بالاحسان او الاساءة والظلم فان الرجل يتلذذ بملكه
الكامل ودوابه ويتضرر بهذا الاضرار فاجاب بقوله وما لهم في مملوكات الله تاثير لان
كلهم اسير حكمه اي محبوس عن تحصيل شي من الاشيا الانتفاع والاضرار الا به فلا يستقل الرجل بحلا
الا بقدرة الله تعالى لان قدرة العباد مخلوقة كذواتهم فلا يكون تصرفهم في مملوكات الله سببا
لحدوث الرضى والغضب في ذاته تعالى بل الرضى والغضب من النعوت الازلية فما ظهر من
افعالهم موافقا للامر فهو من اثار الرضا وما كان مخالفا للامر فهو من اثار الغضب وفي
قوله ولا يعز من امور الخلق عليه تقرير لقوله كلهم اسير حكمه ومعناه لا يصعب عليه اصلا
الخلق في انشابهم في الارض واصلاحهم مع اتيانهم بالرزق لاضرار لا يقدر دون على حركه
ولا سكون الا بواسطة الرزق واسم الرزق يتناول النعم الظاهرة والباطنة وان كان يطلق
على الملك وعلى ما يتغذى به مطلقا لكن حمل الكلام يرشد الى المقصود بذلك والمعنى ان كلهم
اسير حكمه المطاعوا او عصوا فالعاصون مربوطون بعصيانهم والمطيعون مربوطون بطاعتهم
هو الذي الهمهم وخلق ما يفعلون لا تاثير لهم في الحقيقة وان كان لهم كسب فكسبهم لا يستبد
بها لانهم يكتسبون بالقدرة والالات التي خلقها الله لهم بلا كسبهم وتلك القدرة خلقها لهم
بواسطة الرزق لهم وانما ذكر بسط الرزق لتقرير عزته تعالى وقدرته على جميع ما ظهر في الوجود
من الاحيان والاعراض فكانه قال اذا لم يعز عليه رزقهم فكيف يعز عليه افعالهم فلا تصرفات
تتصرف بسقمهم وان تلذذ بطاعتهم لان الفسق الذي هو افساد في الارض لم يوجد الا بخلقه

اويعد واتصال ... الاتصال

كالطاعة فاستحال ان يعبر بخلقه ولا محال للريب في كون الا ورزاق منه لانه يكون من المطر اذ لا
نبات ولا ثمار ولا ضرع ولا لحم ولا كسوة الا من المطر ولا ريب في ان لا قدرة للبشر على انزال المطر
على انزال المطر فلو لم يخلق الله ارزاقهم ولم يوجدها لمنع المطر عنهم ان الله للعباد فلا لم يمسك
بسط الرزق عند فقرهم علمنا انه لا يعز عليه شيء يفعل ما يشاء الا للانتفاع به بوجه من الوجوه

وكل ما لا يوصف القدير به ومن يفعله ذميم
كالظلم والجهل ونحو التزوج وغيرها من منكر محظور
يوصف بانه قدير عليه وصف منكر كبير
وجه المناسبة من هذا الفصل

وبين ما تقدم هو انه لما نفى النقائص عن الله وان كان في الشاهد كالآلام والاوجاع وانه
من الكمال في الشاهد ذكر نفي ان يوصف بالقدرة على التزوج والحلول في الخلق ونحو ذلك مما لا
يوصف الله به بالاجماع سواء كان في الشاهد صفة مدح كالتزوج والولد او صفة ذم كالظالم
والكاذب فلا يقال يقدر الله ان يتخذ زوجة وولدا لكن لا يفعله ولا يقال يقدر ان يكذب ويظلم
ولكن لا يفعله لان قوله تعالى لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولا تاخذه سنة ولا نوم وما انا بظلام للعبيد
لا يدل على انه يوصف بالقدرة على ذلك تعظيما للتمدح لان التمدح بنفي المحال حسن عقلا وشرعا
لاجل تقرير العقيدة على قلب الذاهل عن سنن الحق كما اذا قال القائل معاوية اشرف ام علي قلنا بالحال
ولا الحديدة اه بقوله وكل ما مبتدا وما موصولة صلتها قوله لا يوصف القدير به والعائد هو الضمير
البارز فيه والمراد بما لا يوصف القدير به هو ما تقدم ذكره من المثال والند والضد والصفات
الحادثة كالمعاد والولد والحلول فانه قد مر بانه تعالى لا يوصف بذلك فلا يقال انه يقدر على الاتصاف
بذلك فلا يقال يقدر ان يخلق مثلا له ونحوه ضدا له وان يخلق كالامثال ولا يقال يقدر ان
يكون رجلا يطا امراة ويركب فرسا الى غير ذلك من المحالات وقوله ومن يفعله ذميم عطف
على الصلة من موصول به اي وكلما من يفعله ذميم اي مذموم تقديره كل وصف من يفعله ذميم
مذموم خبر من ويفعله صلة من والعائد محذوف اي ذميم به وقوله كالظلم الى آخر بيان
للوصف الذي من يفعله ذميم اي المراد بذلك هو مثل الظلم لا مثل الكبر والقهر والجبروت والكبير
فانه يوصف به الله وان كان في الشاهد من يفعله ذميم ومن في قوله من منكر بيان عن غيرها
فالمنكر هو المجهول عقلا يعني ان العقل يعرفه حسنا والمحظور هو الممنوع منه شرعا وقوله
يوصفه مبتدا ووصف منكر خبره والجملة خبر عن قوله وكل ما لا يوصف القدير به والفاء في
الشرط في كل وقوله بانه قدير متعلق بقوله يوصفه وانما وصف المنكر بالكبير لانه مما يحيله العقل
وما يحيله العقل اشد مما يحيله الشرع وهذا انتهت له نقدر على المحال لكن لا يفعله فقالوا
لا يقال نقدر عليها الا بالعدل فكيف لا يقدر عليها الخلاق العليم وهذا الاختلاف مبني على اختلاف
في تفسير احسان الله وعدله وفضله وحكمته وفي ان العقل موجب ام لا مع اتفاق العقلاء على
ان الله محسن في خلقه هذه الخلائق متفضل عدل حكيم وكونه محسنا متفضلا ظاهر لما في الانسان
من النعم الظاهرة والباطنة كالحواس والعقل وهو عدل حكيم في جعله بعض الخلق فقيرا

والبعض

والبعض غنيا واعمى او بصيرا الى غير ذلك فقالت المعتزلة الاحسان والفضل والحكمة فعل ما فيه
منفعة للفاعل او الغير اذا لم يكن في الفعل منفعة لاحدهما فهو سفه وان تضرر بالفعل احدهما
فهو ظلم وحسن وقال الاشعري الحكمة هو الفعل الذي صدر عن قصد الفاعل من غير اكراه
مخطوء ومن ثم اجابوا بان تخليد المؤمن في النار والكافر في الجنة يمكن لكن الله لا يفعله واجابوا ان لا بعث
الله رسولا وان لا يكلف العقلاء شيء وان يكلفهم بما لا يطيقون عقلا وقالت المعتزلة كل ما
هو مقدور العباد فهو مقدور الله لكن اذا لم يكن فيه منفعة للعباد لا يفعله فقالوا يقدر الله
ان يخلق الكفر على الكافر لكن لا يفعله لعدم انتفاعهم به بل يقدر ان يكذب ويخبر بانه لا نار ولا
ويخبر بان الكفر حسن والايمان قبيح لكن لا يفعله لعدم الانتفاع به ولا يجب عليه ان يصدق لكن فيه
منفعة الخلق ويجب عليه الصلاح فلا يفعل الظلم ولا اصلح وعند اهل السنة والجماعة الاحسان
والفضل فعل منتفع به العباد واما الحكمة فهو فعل يشهد العقل بحسنه ويخضع لنفعه فعلا
صدر من حكيم مختار اذا انتفى اي فعل منفعة لا خلل في ذاته ولا في لوازمه فلا يفيد هذه المخلوقات
كلها احكاما اي حسن يشهد العقل له وهو ان المخلوق يشهد بان الحادث له خالقا لا يعجز
شيء لانه اوجده من عدم لا يقاس تقدم ولا مادة وان له علما محيطا بكسب من هذه المخلوقات
اذ لا يتحقق وجود المخلوق الا باعادة مانع له علم اذ القدرة بدون العلم لا تعاد فيما يشهد الحق
حسن وان لم يكن الشاهد يشاهد حسنه وكذا الابتلاء بالمصائب والمنافع حكمة وكذا الابتلاء
بالنعم حكمة ولهذا قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات حمل التكليف ابتلاء فخلق الله الكفر
والكذب والظلم كان لم ينتفع به العباد كخلق الجهل والمرض والعمى والصمم ونحوه من
الآفات فان قالوا خلق الآفات ليعتبر به العقلاء قلنا كذلك يعتبر العقلاء بالكفر ونحوه ويعرف
به منة الله تعالى على خلقه فان قالوا لو لم يكن اعمى وفقيرا لكان طاغيا قلنا هذا معارض بالطاغي
مع الغنى والقدرة وقوله ولا يقال انه مقتدر على فعال الكذب لكن قصر
فانه تصور المحال فيه تعالى عند ذوي الخلاف
فهذا بيان لقوله
يوصفه بانه قدير البيت اي لا يوصف بانه يقدر ان يكذب لكن لا يكذب ونحو بقصر ترك تعلق
القصر عن الكلام اذا تركه واما قصر من حد طلب فمعناه التبس ونحو البعض كان قصر الصلاة
وقصر من حد كرم فهو ضد طال ولا يصح هنا الا القصر بمعنى الي ادرك الصادر لانه من قصر لكنه
لكن استدراك من قوله مقتدر لا من قوله ولا يقال اذ لا وجه للاستدراك منه لكن قوله يقدر
يوهم ان يفعله في نوع المعاني هنا الاعلام بقوله لكن يقصر ونحو قوله فانه تصور المحال فيه فات
القدرة على الكذب فيه تصور المحال فيه تعالى يعني تصور حدث في ذاته تعالى وهو محال وما لا يتصور
لا يكون مقدورا اذ لو قلنا يقدر ان يكذب ويظلم يكون هذا الكذب والظلم متعلقا الا نعتقد
فلو خلق الله في ذاته صفة من الصفات كان محلا للحادثات فلو قلنا يقدر عليه لكان يعني يقدر
ان يعير نفسه وان يلحق نفسه بالحادث في قبول التغير والتعيير فلا يصح ان يكون قديما واذا لم
يكن صانعا للحوادث يؤدي الى تعلق وجود العالم عنه من العالم فيؤدي الى تعطيل العالم

وتنزيه الحق تعالى عن الصفات الذميمة والرديئة وعدم القدرة على القدرة بها

مطلب

تصور كذب

عن الصانع وهو محال ولان الصدق والعدل والعلم واجب لله تعالى كان الوجود والحيوة والبقا واجب لله تعالى فكما لا يتصور ان يكون ميتا او معدوما او فانيا او عاجزا لا يتصور ان يكون كاذبا وجاهلا وظالما وبخيلا فكما لا يدخل علمه وقدرته ووجوده وحياته وبقاؤه تحت قدرته لا يدخل صدقه وعدله تحت قدرته فلا يتصور ذهاب صدقه بالكذب ولا ذهاب عدله بالظلم ولا ذهاب حكمته بالسفه ومعلوم استحالة اجتماع الضدين والكذب ضد الصدق والظلم ضد العدل فلا يتصور الكذب والظلم مع بقاء صدقه وعدله لما يلزم من اجتماع الضدين ولا يشكل بغضبه مع رضاه فانهما ضدان في الشاهد لانا نقول ليسا من غضب الانسان ورضاه بل هما صفتان ازليتان ليسا من الغضب بخلاف الشاهد فانهما عبارة عن التغير في الشاهد فلا تغاير في حق الله تعالى الا في الاثار ثم حكم من قال ان الله تعالى يقدر على ان يكذب ويظلم لكن لا يفعل لقبحه ان يبدع ويضلل ولا يكفر ومن قال يقدر ويفعل حكمه ان يكفر لتكذيب الشارع ومن قال لا يقدر على ذلك لا يبدع لكنه يكره له ذلك لما فيه من ايهام نفي القدرة في حق الضعفة في العقول اذ لا يميزون بين المحال والجائز على نحو كراهة ترك الصلوة خلف الفاسق لما فيه ايهام تكريم الفاسق كما هو مذهب المعتزلة ٥ قوله لكن خلق الصفة القبيحة ٥ لكل عاص حكمة صحيحة ٥

وفي هذا استدراك لكن هو ان نفي القدرة على الكذب ونحوه يقتضي ان يكون لقبحه واكد ذلك بقوله انه تصور المحال وتنزه الله تعالى عنه ذو الجلال فيوهم انه لا يدخل الكذب والظلم ونحوهما تحت قدرة الله تعالى مطلقا فلا يكون مخلوقا لله بل يجب ان يكون مخلوقا للعباد كما هو مذهب المعتزلة فاستدرك هذا الايهام بقوله لكن خلق الصفة اي خلق الظلم والكذب والجهل في عباده عند اختيارهم ذلك حكمة صحيحة اي هو حسن لا قبح فيه فلا يوصف خلق هذه الصفة القبيحة بالسفه لان السفه هو ما ليس له عاقبة حميدة ولخلق هذه الصفة عاقبة حميدة بخلاف الكلام بالكذب ونحوه فانه يوجب العقاب في الاخرة فلا يعقب للكاذب حميدة وخلق الكذب يعقبه حميدة وهو معرفة العقلاء غنى الله عن العالمين فليس للمعتزلة ان يقولوا يجوز عندكم ان يخلق الله الكفر والمعصية على العبد فلم لا يجوز ان يقول ان الكفر والمعصية حسن والايمان واطعام الفقير والاحسان اليه قبيح وان يقول انا رجل ونحوه من الكذب اذ ليس فيه الا مضرة المكلف باعتقاده موجب ظاهر الكلام كما انه ليس في تخليق الكفر عليهم الا مضرة المكلفين في الاخرة لانا نقول ان الله تعالى بين ان الكفر والمعصية قبيح والايمان والطاعة حسن وامر بالايمان والطاعة ونهى عن الكفر والمعصية ثم خلق في البعض كفرا وعصيانا وفي البعض ايمانا واحسانا فلم يلزم منه عزوثا بل فيه حكمة وان كان مضرة في حق من خلق عليه فهو نافع للمعتبر به واما اذا قال ان الكفر حسن والايمان قبيح ثم نهى عن الكفر وامر بالايمان كان متناقضا والمناقضة جهل وهو محال على الله تعالى وان امر بالكفر ونهى عن الايمان فهو اشد من الاول لانه يلزم الخروج عن قضية العقل بالكلية وهو محال ٥ غاية ما في الباب ان ما يدخل تحت قدرة الله هو الممكنات دون المستحيلات بالذات فقلب الاعيان ممكن فيجوز ان يصير الله الجماد حيوانا والحيوان جمادا بل يجوز قلب الممكنات فيجوز ان يصير الله العرض

جسما والجسم عرضا وقد صح في الخبر ان اعمال بني ادم تصير اجساما حسانا وقباحا لان جميع اجزاء العالم ممكن بذاته لكن لا يجوز قلب الحقائق وهو ان يصير الله الممكن لذاته واجبا لذاته والواجب لذاته ممكنا لذاته فاستحال ان يكون الله عرضا او متغيرا او جسما ازلا وابدا وكذا حدوث صفة او اسم لله محال لذاته كما استحال ان يجعل الله الممكنات واجبا ازلا وابدا فالعالم ممكن لذاته في الازل محال وقوعه في الازل وافتقارنا الى الله ممكن لذاته واجب لغيره وقوله لكل عاص توهم ان يكون الله خلق هذه الصفة لتخصيص العبد بكونه عاصيا ومعلوم ان لا عصيان قبل خلقها فوجهه ان الكذب والظلم ونحوهما فعل العبد ومفعول الله لانه يضاف الى العبد اكتسابا والى الله تخليقا والاكتساب عبارة عن الطلب والاختيار فباعتبار اختيار العبد يصير الفعل عصيانا لا باعتبار الخلق ثم اختيار العبد ذلك الفعل سابق على ماهية الفعل رتبة كما قلنا في القدرة مع الفعل اذ لو لم يرد العبد ذلك الفعل لما خلقه الله فصح ان يقال خلقه الله تعالى للعاصي وكذلك في قولنا خلق الله الطاعة للمطيع ٥ قوله

لان ذاك عدله المبين ... ومرتكب الذنب به مبين

وفيه اظهار الغنى والقهر ... ليعرفوه بعد في الامر

اي لان خلق الصفة القبيحة لكل عاص عدله الظاهر الذي لا يشوبه جور وظلم فالعدل في اصطلاح المتكلمين ضد الفضل وهو تصرفه في ملكه بتحصيل ما لا ينفعهم فهم على وجه له عاقبة حميدة فهذه الحركات التي هي ظلم وكذب لا ينفعهم في الاخرة لكن ايجاد ذلك فيهم حسن وان كان الظلم والكذب الموجود فيهم قبيحا والمبين اسم فاعل من ابان وهو يلزم ويتعدى مثل بان واستبان وبين والمراد هنا اللازم ومرتكب الذنب به مبين اي الظالم والكاذب اولى بان يخلق الله فيه الظلم والكذب من ان يخلقه في غير الظالم والكاذب لان العبد ان يخلق فيه ما طلبه لا ما هو ضد لم يطلبه اذ لو خلق الله الظلم والكذب على غير الظالم والكاذب كما خلق فيه الامراض من غير طلبه لكان العبد مجبورا كما هو مجبور بالمرض فلا يكون التعذيب به عدلا كما لا يكون التعذيب بسبب المرض عدلا وقوله ومرتكب الذنب في ايهام تقدم ركوب الذنب على خلق الصفة القبيحة كما مر في قوله لكل عاص وفي اطلاق الركوب على فاعل الذنب توسع لان الفاعل كالراكب على فعله يستعمل بفعله الى مقصوده كما ينتقل راكب الفرس الى مقصوده لفرسه كما ان الفرس الذي يركبه الانسان مخلوق الله تعالى فكذا الفعل مخلوق الله فينتقل المرء من حال الى حال من احوال القرب والبعد من الله كما ينتقل من المسافة الكائنة الى الكائنة والقبيح من الصفة المشبهة كالكريم وفيه لغة بوزن حذر وفطن وهو من حد كرم ٥ قوله وفيه اظهار الغنى والقهر اي في خلق الصفة القبيحة لكل عاص اظهار غناه عن طاعة العباد واظهار قهره العباد في خلق الطاعة والمعصية فيهم وذلك لان خلق المعصية في البعض وخلق الطاعة في البعض ادل على كونه قاهرا لكلهم اذ لو جعل كلهم مطيعين لما عرف كونه قاهرا لهم في خلق الطاعة فيهم بل لتوهم متوهم انه لم يخلق طاعتهم بل طلب منهم الطاعة فخلقوها وكذا لو جعل كلهم عاصين لتوهم متوهم انهم غلبوه مع انه طلب

افتقارنا الى الله ممكن لانه واجب لغيره ٥

العدل

اطلاق الركوب على فاعل الذنب ٥

مضب ٥

صح

الطاعة منهم لا منها وقد اخبر انه خلقهم للعبادة بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

فلما ظهر من البعض معصية ومن البعض طاعة دل على غناه عن عبادتهم وعلى براءته عن لحوق

الضرر من معصيتهم وعلى انه قاهرهم لينقوا مستبدين بانفاسهم اذ لو استبدوا بانفاسهم لما تواسوا في

طلب ما ينفعهم في الدين فان قيل ان البعض جاهل بالمنفعة اللاحقة في الآخرة فمنع منها ما يوجب

العذاب فكيف يظهر له علو امر الله قلنا الجهل موجود بخلق الله كما ان العلم يوجد بخلق الله فلما

كان كذلك وثبت ان الله خلق جهلا في البعض وهو صفة قبيحة وخلق في البعض علما وهو صفة

حسنة فكذا الحكم في الطاعة والمعصية اذ هما نتيجة العلم والجهل وكذا التفاوت في العلم والجهل

نتيجة التفاوت في العقل ولم يدع ان الكل يعرف علو امر الله بل يعرفه الكامل في العقل فكان

تقدير قوله ليعرفوا علو الامر ليعرفه البعض بعلو صفته التي هي القهر والغنا عن طاعة المطيعين

وانه لم يخلق العباد لينتفع بهم بل خلقهم لينتفع بعضهم بالبعض وان كان الانتفاع ضررا

للبعض في جواز رؤية الله تعالى بالابصار واثبات محله في دار القرار ردا على القدرية

ورؤية الخالق بالابصار جائز في نظر الاخيار

موعودة في جنة القرار عند ارتفاع الحجب والاستار

ووجه المناسبة بين فصل

الرؤية وبين ما قبله هو ان الرؤية صفة الكمال بالاصالة لكن يوصفه صفة نقص حتى زعمت

المعتزلة لا يوصف به الله كما لا يوصف بالولادة لاستحالة الجهة في حقه كاستحالة العجز والولادة

فبين الشيخ رحمه الله بان الرؤية ليست من النقائص بخلاف الولادة والمزاوجة وكان قياس

المعتزلة ان يقولوا ان الله يقدر ان يري نفسه لعباده لكن لا يفعل لاستلزامه الجهة كما قالوا

يقدر ان يكذب ويظلم لكن لا يفعل العبيحة فبين الشيخ بان الرؤية ليس من قبيل الظلم والكذب

لان الجهة والمقابلة التي هي شرط الرؤية في الشاهد من اوصاف الوجود دون القرائن اللازمة

كما ان الرجلين للشي الانسان من اوصاف الوجود بدليل مشي الحية واما الظلم والكذب

فنحو نقبح بالذات بخلاف الرؤية فانه ليس بقبيح بالذات لكن قبحه باوصاف الوجود فثبت

ان العقل تابع للبصر في الدنيا واما في الآخرة فالبصر تابع للعقل وكما ان الناس لا ترى من امور

الدنيا الا مشروطا بجهة ومقابلة لا يعقل الا كذلك والله سبحانه ليس كامور الدنيا فلا يعقل

بجهة بل يعقل بلا جهة ومقابلة فيرى كذلك فتكون الرؤية تابعة للعقل ولهذا قال موسى عليه

السلام رب ارني انظر اليك فعلم بان وصفه بانه يقدر على اراءة نفسه لعبيده في حيز الجواز

لا في حيز المحال لعدم ان متعلق الارادة وهو رؤية العباد ربهم مقدور الله لا محالة فيه وفي

قوله جائز في نظر الاخيار اشارة الى ان الرؤية في حيز الجواز عقلا في الدنيا غير مستحيلة والالف

واللام في الاخيار يجوز ان يكون للجنس ويجوز ان يكون بدل الاضافة اي اخيار هذه الامة

المحمدية لان السامع وقع بين الامة المحمدية في اسناد الجواز الى نظر الاخيار وهو اجتهادهم

بيان منه ان الرؤية معقولة فلا اعتقاد بالنص وخص ذلك بنظر الاخيار لان نظر الاشرار

لم يعقل الا انكار الرؤية واحالته وذلك لانهم اعتمدوا اوصاف الوجود في الشاهد وظنوا انه

من القرائن اللازمة وهو جهل محض لان ذات الله لا تعتبر باوصاف الوجود في الشاهد لان

الموجود في الشاهد اما جسم او جوهر او عرض واثبات الله باحد هذه الاوصاف محال بالاجماع

منا ومن المعتزلة فكذا لا تعتبر صفاته باوصاف الوجود في الشاهد لان اوصاف الوجود

لا تسند الا الوهم الا ترى انه من شاهد الانسان وساير البهايم لا يجد الا ما شيا برجلين

او باربع فلو لم يشاهد حية يحكم باستحالة المشي بدون الرجل لظنه ان الرجل من القرائن اللازمة

للمشي لكن يعرف كونه من اوصاف الوجود برؤية الحية ولذا من لم يشاهد التمساح يحكم بان

محرك كل آكل حركة السفلى الى الاعلى عند الاكل من القرائن اللازمة لكن يعرف كونه من اوصاف

الوجود بسبب رؤية التمساح فلا تعدي اوصاف الوجود من الشاهد الى الغايب بخلاف

تعلق جواز الرؤية بالوجود دون المعدوم فانه من القرائن اللازمة فتعدي من

الشاهد الى الغايب والله تعالى موجود فيجوز رؤيته ويشهد لصحة هذه العلة سؤال موسى

عليه السلام الرؤية ولا تعارض قوله لن تراني ولا قوله لا تدركه الابصار لان لن تراني

لنفي الوجود لا لنفي جواز الرؤية وانما نفى الله به لوقوع الرؤية في الدنيا لان الدنيا ليست

دار نعمة كاملة بل هي دار ابتلاء واما قوله لا تدركه الابصار فمعناه لا تحيط به ولا تجاوز

ولو جعل الادراك بمعنى الرؤية صار معناه لا تراه كل ابصار بل يراه البعض وانما حمل الى ذلك

عملا بالدلايل بالقدر الممكن لان في بعض الدلايل اثبات الرؤية وفي بعضها نفيها ولا يحتمل

نسخ البعض لانه من الاخبار المحضة وفي قوله موعودة في جنة القرار اشارة الى ان الرؤية تكون

بعد دخولهم الجنة لا في المحشر واضافة الجنة الى القرار من باب اضافة الشي الى صفته كليلة القدر

اي جنة ذات قرار اي ثبات بخلاف الدنيا فانها لا قرار لها ويجوز جعل القرار صفة لساكن

الجنة فتكون بمعنى جنة القارين الذين لا فناء عليهم ابدا الابدين بخلاف جنة الدنيا فانها جنة

المنتقلين الى الآخرة والموعود اسم مفعول من وعد يعد وعدا اذا اخبر بما سيفعله لغيره بما يسره

ويلذ به اي موجودة في جنة القرار بدليل الوعد الذي ظهر في الدنيا والمراد بهذا الوعد

هو قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فقوله يومئذ راجع الى ما تقدم ذكره اي يوم

يقول الانسان اين المفر وهو يوم الدار الآخرة بدليل السابق وهو قوله تعالى لا اقسم بيوم

القيمة الى آخره وبدلالة اللاحق وهو قوله ويذرون الآخرة وعرف كون ذلك في الجنة

لا في المحشر بقوله وجوه يومئذ ناضرة لان معناه منعمة حسنة والمحشر ليس موضعا للتنعيم

بل هو موضع للتخويف لانه وصف اهلها بقوله قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة ولانه

ليس موضع التمييز بين المومن والكافر حيث المكان لانهم في مكان واحد وانما يختلفا مكانهم

بدخول المومنين الجنة والكافرين النار فلا يكون موضع النظر في المحشر ايضا فان قيل قوله

تعالى لنسألنهم اجمعين وابن شركا يي الى غير ذلك يقتضي الرؤية لان المخاطبة لا بد له من الرؤية

قلنا نعم كذلك لكن قالوا الرؤية في المحشر عامة لكنها رؤية هيبة عرفتها القلوب لا هي رؤية

الكرامة وقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اي ان الكافرين لمحجوبون اراد به الحجب

المحشر ليس موضع التنعيم
بل للتخويف

عن رؤية الكرامة لا عن رؤية الهيبة وهذا كقوله تعالى لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم مع انه تعالى قال فلنسألنهم
اجمعين وقد ثبت ان الله يسأل المؤمنين والكافرين بلا واسطة فعرف ان قوله لا يكلمهم ولا ينظر اليهم
اراد به التكلم بما يدل على الرضا كما يكلم به المؤمنين واما النظر فهو الرحمة عرفا لانه يقال فلان لا يسطع
السلطان وفلان ينظره السلطان يعني الاحسان والرحمة ولهذا قال المحققون من اهل السنة رؤية
الكرامة تكون بصفة الربوبية ورؤية الهيبة بصفة الالوهية وهذا اشارة الى شرح الاسم فالرب
هو المالك السيد المربي القريب سماه المؤمنون بهذا النعت دون الكفار ولهذا قال الى ربها ناظرة
رب ارني انظر اليك ومن كان يرجو لقاء ربه وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولم يقل
عن الههم لان الاله يشعر بالقهر والعز فيرونه في المحشر بنعوت الامتناع والقهر وليس في صفات
الله تعالى معان لما ذكرنا في الرضا والغضب وانما المعاني في الآثار فيرونه مرعوبين مقصورين خائفين
منه في المحشر حين يسألهم واما المؤمنون يرونه في الجنة فرحين مطمئنين متلذذين مع تفاوتهم
فيه لتفاوت علومهم بالله واما الحجب له والحجب مصدر من حجب الشيء شيئا اذا استره بوجه من الوجوه
يقال الولد يحجب الام من الثلث الى السدس فكان حقيقته اسما للمانع الوصول الى الشيء ويكون ذلك
حسيا واعتباريا سواء كان الحاجب قائما بالمحجوب او غير قائم به يقال الشمس تحجب بغيم او تحجب بعز الا تعني
ان حرارتها تمنع وصول الناظر اليها على الدوام ثم الحاجب فيما نحن فيه قائم بالمحجوب المخلوق
لا بالخالق لان المانع من رؤية الله قائم بالعبد وهو ضعف الرؤية فان رؤية العباد في الدنيا
ضعيفة مع تفاوت فيها فاذا دخل المؤمنون الجنة رفع هذا الضعف مع تفاوت فيه ايضا
بحسب تفاوتهم في القيام باوامر الله تعالى ونواهيه حتى ان بعضهم يرى الله غدوة وعشيا والبعض
في كل جمعة والبعض في كل شهر والبعض في كل سنة فهلم جرا وقد قال صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله
عنه ان الله جل وعلا يتجلى لك خاصة وللناس عامة والاستار بفتح الهمزة جمع ستر بكسر السين بمعنى
الستر اي الحاجب فهما مترادفان واطلاق لفظ الارتفاع على انعدام ضعف الرؤية مجاز لان
العرض لا بقاء له فلا يحتمل الرفع حقيقة وانما سمي الضعف بحدد الامثال لا بالذات ويستحيل
ان يحجب الله بالاجسام لاستحالة التحيز والابنية فلم يكن بيننا وبين الله حجاب الا الضعف فصار لنا
لان رؤيتنا محدودة لا تسع الا جثث لغيرها الله ويمنع عما وراءه ولا تكمل الا في الجنة سرى ما
سعى رؤيته واختلف في ان اهل الجنة هل يرون الصفات الروحانية كالعلم والقدرة والارادة
وبالله التوفيق ¤ قوله يراه من آمن بالاقرار جهرا بلا ذكر ولا تقادي ¤

ولا يطيب العيش للابرار الا بلقيا الملك الغفار

اي يراه من صدق
بقلبه مع الاقرار بلسانه والتقيد لقوله بالاقرار لاختياره مذهب العامة في كون الاقرار ركنا كما
ما سياتي واصل الجهر الظهور والاظهار ومنه قولهم جهرت البئر اذا اخرجت حمأتها وجهرت
بالقراءة اظهرتها واستعير للرؤية المعاينة وهو ان لا يكون بين الرائي والمرئي واسطة اصلا فان
رؤية الذهن في وسط الزجاج ليس بجهر لوجود الواسطة واسطة بالمنصوب مثل رجع قهقرى
ويجوز ان تكون حالا من لفظ البارئ في يراه اي يرى الله حال كونه جاهرا اي ظاهرا لا خفا فيه من

هذا

هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون ولا تزدحمون
¤ وقوله بلا ادراك لنفي كون رؤيته كرؤيتنا انسانا وغيره او لونا وقوله ولا تقادي لنفي كون رؤيته
كرؤيتنا الارض والسماء فانا لا نرى الارض الا وقد توارى بعضها وكذا السماء وفي الحقيقة لا نرى
جسما الا وقد توارى بعضه عن رؤيتنا فان قيل اذا كان يجوز رؤية الله جهرة فلم عوتب قوم موسى
عليه السلام بقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهو بمنزلة قولهم لن نؤمن لك حتى نرى المعجزة
قلنا انما عوقبوا لتعنتهم بطلب ما يسقط به التكليف اذ لا يتصور الكفر بعد رؤية الله فكان طلبهم الرؤية
جهرة طلبا لسقوط التكليف فكان الواجب عليهم قبوله بالمعجزة التي توجب علما استدلاليا تحقيقا
للتكليف واما الرؤية جهرة فتوجب علما ضروريا لا يمكن مدافعته فلم يكن قبوله ايمانا ولهذا لا يكون
ايمان الكافر يوم القيامة معتبرا وقوله ولا يطيب العيش احتجاج منه بالمعقول الثابت بامضاء قوله
ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا بعد قوله وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون وذلك
لان كمال السرور والتلذذ بالنعمة لا يحصل عند العقلاء الا برؤية المنعم فلو كان اهل الجنة لا يرون
الله تعالى لتكدرت الجنة عليهم لعدم ما يشتهون وهو رؤية من انعم عليهم وليست الجنة دار
تكدر النعمة فكان انكار الرؤية في الجنة خروجا من العقل والقرآن واللقيا مصدر من لقيت
من حد علم لقاء ولقيا بالقصر وهو في الاصل عبارة عن الوصول الى شيء واستعير هنا للرؤية بالحال
الوصول الى الله والمناسبة ظاهرة لان الوصول الى شيء سبب لرؤيته فاطلق السبب على المسبب
وهو المراد بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا الآية وبالله التوفيق ¤

في اثبات اسمائه الحسنى الدالة على صفاته العليا

وان لله من الاسماء كل اسم في الصدور سامي

وجه المناسبة انه لما
بين كونه مرئيا اردف عليه بيان الاسماء لانه يرى باسمائه وصفاته فان الرجل العاقل يرى بعلامته
وقيامه ويعرف من هذا الترتيب ان صفاته مرئية وهو اختيار البعض ومن هذا قيل يرى مالك
في المحشر ويرى ربوبيته في الجنة ثم روحانيته وحنانيته فلهم جرا ابدا الابدين يتجلى لاوليائه باسمائه
وصفاته فالحسنى تانيث الاحسن والاصح نعتا للاسماء بتاويل الجماعة تقول الجماعة الحسنى كما تقول
المرأة الحسنى وانما قدم بيان الصفات والرؤية على بيان الاسماء لان الصفات تعرف بالعقل
قبل الوحي لاستحالة التاثير بدون العلم والقدرة فهلم جرا وكذا كونه تعالى مرئيا يعرف بالعقل على
ما مر بيانه واما الاسماء فلا تعرف الا بالوحي فتقديم ذكر المعقولات قبل الوحي على ما يتوقف معرفته
على الوحي والصفات هي العلم والقدرة والسمع والبصر والارادة والكلام والفعل والحيوة واما
الاسماء فهي العالم القادر السميع البصير المريد المتكلم الفاعل الحي لكن صاحب الجواهر لم يذكرها على
ترتيب سائر المولفين والحق ان يبين الاسماء التي هي كون الله عالما قادرا سميعا بصيرا مريدا متكلما حيا
فاعلا وفيه خلاف للباطنية والفلاسفة فانهم لا يثبتونه بهذه الاسماء فرارا منهم عن التاثير اذا
العالية اثبات العلم ثم بين الصفات التي هي العلم والقدرة والسمع والبصر والارادة والكلام والحيوة
والفعل وفيه خلاف المعتزلة او بعدم الصفات ثم الاسماء ثم الالفاظ الدالة على الاسماء ولم يعمل

الحجب

الاستار

اصل الجهر

هذا الشيء بعينه بل من الصفات مع نفي النقائص عنها ثم من الالفاظ الدالة على الذات التي يقوم به
تلك الصفات بقوله وان الله هو الاعلى اي الاجمع ثم ذكر الاسما بقوله والاسم عندي هو ما دل عليه وهو
المسمي وبدان العالم القادر السميع البصير المريد المتكلم الحي الفاعل هو الله فهاهنا فالاسم الا
يصلح ان يراد به المدلول وان يراد به اللفظ الدال بطريق الحقيقة المشتركة او بطريق المجاز لاحدهما
لان الاسم مشتق من سما يسمو على الصحيح كما مر فاللفظ الدال يسمو لوجوده في الشبه كثير من الناس
وكذا المولود يسمو حتى كان مذكورا ومعلوما فعلي هذا قوله ولله الاسما الحسني فادعوه بها لا يصح
للدلالة على كون المراد بالاسما هو الالفاظ الدالة لجواز ان يقال ان فلانا عالم كاتب حايك يعلم
حادث دباغ فادعوه بها فلا يدل على كون المدعوين المدعو بها لانه عند الدعا يقول الداعي
يا عالم يا كاتب يا حايك فهاهنا فعلي هذا قوله وصيغة الجمع وشكل التثنية مشكل ايضا لانه
في الدلالة على ارادة التثنية ليس كالصحيح كما ذكرنا الا ان يقال ارادة التثنية عند صيغة الجمع
وشكل التثنية اكثر من ارادة المسمي بها واما مثل انبئوني باسماي هولا فالظاهر ارادة الالفاظ
الدالة على المسميات بدلالة اضافة اسما الي هولا لان الملائكة ادعوا معرفة الاحكام بقولهم اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدما فعلم الله ادم علوم المغايبات فاستكان عرض عليهم علوم البدا
وهذا لانا لو رأينا محلا قابلا واخر قاعدا واخر مضطجعا واخر ماشيا يوم قبل وضع اللغة ثم
غبنا عنهم لعجزنا عن تعريف تلك الاحوال عند غيرنا مع ان المعرفة الحاصلة بحاسة البصر ثابتة في قلوبنا
ولحاز وضع لفظ القايم للقاعد ولفظ القاعد للقايم فهاهنا اذ لا مناسبة بين اللفظ الموضوع
وبين الموضوع له طبعا خلافا لبعض المعتزلة فكانت الملائكة شاهدت الموجودات فحصل العلم
لهم بها لكن لم يكن لهم العلم بالالفاظ الدالة عليها علوا وليس الالفاظ الا الات التعليم للغير
فثبت من هذا كون الاسما في باسما هولا هي الالفاظ لا المسميات كون الاسما في وعلم ادم الاسما
كلها في الالفاظ واما في قوله ولله الاسما الحسني وفي قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا
فله الاسما الحسني فيجوز ان يكون المراد بها المسميات دون الالفاظ لان صيغة الجمع تطلق مع
قصد الكثرات لا يقال صفات الله واسماوه قديمة ومعلوم ان الموصوف بالقدم هي المسميات لا
الالفاظ ويجوز ان يراد به الالفاظ وانما وصفت الالفاظ بالحسني لدلالتها على المدلولات الحسنة
لانها لا تخلو ان تدل على الكمال كالعالم القادر او على الافضال كالرحمن او على الجلال كالسلام او على
الجلال والكمال كالحكيم لانه بمعنى العالم الفاعل الذي لا يفعل القبيح او على الكمال والافضال كالجواد
لانه بمعنى القادر النافع للضعفا او على الكمال والافضال والجلال كالمجيد لانه بمعنى الذي لا يحتاج
الي غيره ويحتاج غيره اليه وقول الشيخ رحمه الله تعالى وان لله من الاسامي لبيت يغني لقوله تعالى
ولله الاسما الحسني لكن ذكر مكان الاسما الاسامي وهو بوزن الافاعل واما الاسما فبوزن
الافعال فكان الاسامي جمع اسما وهو جمع اسم فالاسامي جمع الجمع وقوله يشفي الصدور يفسر
الحسني لان حسن الالفاظ لما كان لاجل دلالتها دل على دلالتها ازالة الجهل عن المكلف والجهل
مرض كانت الالفاظ شفا للقلوب المريضة بالجهل ولهذا وصفها بالسامي اي المرتفع ارتفاعا

عقليا فان قيل نعرف الصانع بالعقل وبدلالة الاثار فكيف يكون القلوب مريضة بالجهل قلنا
العقل قاصر عن معرفة ما يعامل الله به عباده خطرا واطلاقا وابقاء وافنا الي غير ذلك فالعقل
كالمريض يقدر على تحرك بشي لا على جميع المتحركات ويتحرك لبعض الاشيا على معونة عليه فلا يقدر
العقل على التحرك لاثبات ان الله يحيي الموتى او لا يحشرهم مع انه الحكم بانه لا عجز عنه ولا يبات ان الله
يفني هذه السما والارض ويصعب عليه اثبات ان الله يرسل رسولا لبيان ما يتم به صلاحهم مع
الحكم بانه لا يقدر عليه لانه احسان وهو غير ممتنع لكن باعتبار احتياجه الى الارشاد الي الخطاب
والسامعه يصعب عليه اثبات الارشاد فيشفي الله قلوب عباده المومنين وان اله الجهل وان اله
صعوبة الشك باظهار الفاظ تدل على اسمايه وصفاته على يدي انبيائه واقام لهم معجزة تدل على صدقهم
في ذلك ولهذا قال وانه علم انبياءه البيت ويعلم من قوله كل اسم يشفي الصدور ان اسما الله مشتقات
اعني الالفاظ الدالة الي الله يكون مشتقات لان الاعلام والمعللات لا يشفي الصدور اذ لا
تزيل الجهل والشك وفي كون كل اسم يشفي الصدور نظر كما يشفيه قوله ولله الاسما الحسني ما ادل
على ان قول الله ليس من الاسما الحسني الشافي للصدور بازالة الجهل والشك بل هو علم واسم
جنس لان المسند غير المسند اليه ولانه لو كان مشتقا لكان معبرا الي ما يسند اليه لان المشتقات
احكام فلا بد من محكوم عليه لكن قد ذكر الاختلاف فيه وان الاصح كونه مشتقا واما صح اسناد
المشتقات اليه مثل الله عالم قادر الي ما سواه لانه اقيم مقام العلم للغلبة كاسم محمد لنبينا صلي
الله عليه وسلم لكن يرد علينا الذات والشي والنفس فهي ليست مشتقة فلا يكون من مزيل الجهل حتى
يقال انما يشفي الصدور بالدلالة على صفات والجواب ان الاسما اذا دلت على الجلال يكون شافيه
فالنفس تدل على انه ليس بعرض ولهذا قال ولا اعلم ما في نفسك نص على ان العلم يقوم بالنفس
والعرض لا يقوم به شي واما الذات فكالنفس باجماع المتكلمين وان لم يرد عليه النص كما قلنا في
القديم فهو بمعنى الاول واما الشي فهو في الاصل مصدر من شا يشا شيا لكن اقيم مقام الشاي
في حق الله تعالى واما في حق المخلوق فبمعنى المشي ثم اعراب البيت قوله كل اسم اسم ان ويشفي حمله
وقعت نعتا لقوله اسم فهو في محل الجر وقوله سام نعت له ايضا اسم فاعل من سما يسمو وقوله لله خبر ان
وحان لعدمه لكونه جارا ومجرورا وقوله من الاسامي حال والعامل فيه هو المحذوف الذي يتعلق به الخبر
وبالله التوفيق

وانه علم انبياءه ... منها كثيرا ثم اولياءه
اظهر ما يهدي الي الرشاد ... بفضل لا الكل للعباد

وفيه دلالة على
ان اسما الله توقيفية ولا تعلم الا بالوحي فنعلم ان المراد بقوله ثم اولياءه انه تعالى علم الاوليا اسماءه
بطريق التلقي من الانبيا اذ لا يجوز اثبات الاسما لله بطريق الالهام كما ذكرنا في الشام لانه
لا يوجب علما في حق غير الانبيا اذ لو كان الهام غيرهم كالهامهم لجاز نسخ الشريعة بالهام غيرهم
وهو باطل لان محمدا صلي الله عليه وسلم خاتم النبيين فلا ناسخ بعده فكان تقديره انه تعالى علم
اسماءه انبياءه من لدن ادم الي محمد صلي الله عليه وسلم وعليهم اجمعين ثم علمها اصحاب رسول الله
صلي الله عليه وسلم ثم علمها التابعين الي يومنا وقوله اظهر ما يهدي الي الرشاد اي الهم الانبيا

وشكل التثنية
الظاهر ارادة الالفاظ
الدالة على المسميات
في قوله تعالى اسمي
ما سماهو كذا

لا مناسبة بين اللفظ
الموضوع وبين الموضوع
له طبعا

ثم للاوليا ما يهدي الى ارشاد العباد واللام في للعباد لتقويه التعديه ولو جعلت اللام متعلقه بقوله
اظهر لا بقوله يهدي تكون المراد بالعباد هم الانبيا والاوليا فيكون بعدم اظهر للعباد ما يهديهم الى
الرشاد فلا يحتاج الى تعدى محذوف مالرشاد هو العمل بموجب العقل وهذا لان العقل يحكم بكون
كل العالم حادثا بواسطه مشاهده جزيانه فحكم بان لا بد للحادث من محدث حكيم لا يشابهه في
الامكان الى محدث حتى لا يلزم التسلسل والدور اذ كلاهما محال نكوح منه العقول ثم يحكم بحسن
شكرانه وقبح كفرانه لكن وان يحقق حسن الشكر بالقلب وقبح الكفر بالقلب اذ هو عبارة عن نسبه كمال
وتجيل الى الصانع والتنبيه تولد هو ان يعقد القلب من شئ هذا السمع والبصر وانطق اللسان واستى
القدم فقد احسن وانعم وان جعل البعض اعمى واصم وابكم فقد احسن وانعم لانه عرف به كمال تيه
تعناه ولولا هذه النعايص لما عرف كون الكمالات التى هي صد النقايص نعمه وانما عرف كونها
نعمه باضدادها لان الضد يظهر حسن ضده او قبحه اذ لو دام النهار لما عرف فضله وانما عرف
بسبب الظلمه وكذا سائر المتضادات فالرشد يا في مبان اسماء الله الداله الى تقربه ما عرف بالعقل
من صفاته والى نفى ما انكره العقل فيه من العجز والجهل كقوله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير فقيه
نفي العجز والعمى عنه وهما مما يشكره العقل كاسكى المثل له وكقوله العلي الحميد نفيه نفى العجز والجهل
الى غير ذلك الا ان كون الاسما شافيه هاديه يتوقف على سبق اللغات لانه اذا لم يسبق معرفه اللغه
لا يعرف معانى الاسما فلا يهتدي بها ولا تكون شفا ولهذا قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه اي الا بلغه قومه وارسل الله ادم الى اولاده ومن حيث بلغه يعرفه اولاده ومن حيثه فان
الله علم الاسما كلها اي اسما الموجود في تلك الوقت بدليل قوله انبيوني باسما هولا فالاشاره اليه
بقوله هولا لا يكون الا موجودا عنده ثم يوم يتناول اسما الحسنى والصفات ثم علم الله اسما الحسنى
وكذا الحكم في ساير الانبياء وقوله اظهر اخص من علم فيكون ما اظهره للعباد بعضا مما علم الانبيا
وليس كل ما علمه الانبيا مظهرا لغير الانبيا كما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله اسالك
بكل اسم هو لك سميت به نفسك الى اخره نبه ان من اسمايه تعالى ما لم يعلمه احد ومنه ما اظهر على البعض
دون الكل ومنه ما اظهره للكل وهو المراد بكل اسم هو لك سميت به نفسك فكان ما يعرف كل عاقل
ماخذه لدلاله المحدثات عليه مثل الله الرحمن العليم القدير عبر عنه بقوله هو لك اي عقلا واراد
بقوله سميت به نفسك انه علمه الانبيا بعدما اظهره للعقلا واراد بما انزله في كتابه ما لا يشترك
العقلا بمعرفه ماخذه بل بعرفه اخص الخواص وفي قوله او علمته اشاره الى ان من الاسما ما لا يورد
في الكتاب ولا يشترك بمعرفه ماخذه العقلا يخص به بعض خلقه وفي قوله تفضلا اشاره
الى ان تعلم اسمايه فضل منه لكن هذا صدر منه لنفى قول المعتزله لانهم يقولون ان اظهار اسمايه
واجب عليه بناء على اصلهم في وجوب الاصلح عليه وليس ذلك لنفى كونه عدلا اذ يستحيل ان لا
يرسل الله رسولا فلم يكن بد من اظهار اسمايه لهم ليتوقف التكليف عليه والتكليف من باب
العدل عند اهل السنه اذ لا يجوز تعذيب عدم التكليف ولو جاز ان يقدر ان لا يخلق الله العالم
اصلا والفرق ان الايجاد لا للتكليف يلزم منه العبث واما ترك الايجاد اصلا فلا يلزم منه

في ذلك

الجـ

العبث وقوله لا الكل اشاره الى نعوت ان يكون لله اسما لا نعرفه تفصيلا واجمالا فالمعتزله فهم يقولون
اظهر لنا الكل اذ لو بقي ما لا نعرفه لما صح اماسنا ولا يكتم اسماءه عنا وان قلنا بعدد ان يكذب ويكتم
لكن لا يعقل بعينه عددا استدلوا بقوله عليه السلام ان لله تسعه وتسعين اسما وفي روايه تسعه
وتسعين خلقا من تخلق بواحد منها دخل الجنه والجواب ان وجوب الاصلح ممنوع وكذا توقف
الايمان على معرفه جميع الاسما واما الحديث فلا يدل على حصر الاسما اذ تخصيص الشئ بالذكر
لا ينفي غيره ولو ان يقول من له الف عبد ان لي تسعه وتسعين عبدا لكن في التخصيص تكون
نوع تنبيه على الخصوصيه فهو المظهر للعباد كما تقدم بيانه ومع هذا لا يتوقف صحه الايمان على
معرفه هذه التسعه والتسعين فضلا من ان يتوقف على جميع الاسما وسياق بيانه في بيان الايمان
وبالله التوفيق قوله وما لعبد قد هداه الله تسميه الرب بما يهواه
ولا له تبديل ما اصطفاه لدى نبي من به دعاه اي ليس لعبد
هداه الله بالقران تسميته بما لم يظهر في القران وانما قيدنا بذلك لان في قوله قد هداه الله
اشاره اليه لان قد لتقريب الماضي من الحال كما في قد قامت الصلوه ويكون لتحقيق الماضي
والمراد هو الوجه الاول فيكون تعديم لعبد قرب هدايته لكون القران من هديه والا فالتسميه
بالهوى وهدايه الله لا يجتمعان وفيه تنبيه الى من كان قبل ورود القران كانوا يسمون الله
باسما مستنبطه من اثاره لكن بعد ورود القران يكون في حكم المنسوخ لان كلامنا في الالفاظ
الداله والنسخ يجري في الالفاظ فيعلم ان كل ما لم يرد به القران من اسما الله لا يجوز تسميته
خلافا لبعض الناس فانهم جوزوا الخلاق اسم لا يستحق بمعناه وان لم يجي في القران تعلى
هذا لا يجوز تسميته بما في كتب الحكما بل ولا بما في التوريه والانجيل لاحتمال التحريف ولان كان
للتوريه والانجيل حرمه حتى يحرم مسهما على الجنب فالحرمه تثبت بالشبهه ولا تثبت الاباحه
مع الشبهه واما المضمرات مثل انت فحكمها حكم العاد فلا يعد اسما فكما لا يقال للانسان
يا انت ويجوز لا يقال لله يا انت بل يقال يا رحل انت فعلت كذا او انت اقوي مني ويقال يا الله
انت خلقتني وانت ارحم الراحمين واسما الاشاره كالمضمرات وقد بعضهم با هو يا من لا هو
الا هو وروي عن علي رضي الله عنه انه قد علمني ذلك خضر لكن اختار المصنف ان لا يجوز
تسميته بالضماير على نحو يا هو وعلى نحو قول الحلاج انا الله اخذه من قوله انني انا الله وعرفنا
كون مذهبه ذلك باشاره قوله كل شي يشفي الصدور وبقوله ما يهدي الى الرشاد ولعن
في الضماير معنى يشفي الصدور ويرشد الى معرفه كمال الله وجلاله وتكميله وان لا يجوز التسميه
ايضا وان كان في التوراه ويجوز لما فيه من احتمال التحريف لكن يجوز بالمشتق من فعل
يستند القران الى الله كصنع الله بشرط ان لا يستلزم نقصا وعرف ذلك بقوله لا يسمي مستطيعا
ولا مطيعا لانه يشعر بالانقياد على باشعار الانقياد ولم يقل لانه لم يرد في القران تعلى
هذا لا يجوز تسميته الداعي مشتقا من قوله ولكن الله رمى ولا الظهر والحنان والمنان
مشتقا من قوله وحنانا من لدنا ومن قوله بل الله يمن عليكم لانه لا يشعر بشي من النقايص لانه

نكته

مس التوريه والانجيل للجنب لا يجوز ه

يجوز تسميه الله تعالى بالمشتق من فعل مسند اليه في القران بشرايطه

موصوف بالجوهر والجسم فالمجانسة ... وقوله ولا له شبه بدل مما اصطفاه له ابيت اي
قد ليس لعبد هداه الله جعل اسمه الذي اصطفاه لنفسه لغير الله وقوله وله ... من دعاه كالتفسير
للاصطفا والاصطفاء هو الاختيار والاسما الالفاظ الداله الي الله بحلوله بدخوله تحت الارادة بخلاف
مدلول الالفاظ فانه لا يدخل تحت الاصطفا فلا يقال اصطفاه الله لنفسه بقا او حيوه لا موت
فيه ثم المراد بقوله تبدل مما اصطفاه له تحول ما اختاره لنفسه الي غيره والذي اصطفاه
له هو لفظ الله الرحمن وهو مقتبس من قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فلم يسم بهما من
الاسمين غير الله الا ما نقل من حمقا اليمامة انهم كانوا يسمون مسيلمة الكذاب رحمانا وانما قال ولي
من به دعاه باعتبار حمل قوله ادعوني استجب لكم وقوله اجيب دعوة الداعي مع انه مطلق عن
الاسم الذي يدعى به الى قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى فكان
التقدير اجيب دعوة من دعاني بيا الله ويا رحمن ومن هذا قال بعضهم الله هو الاسم الاعظم
وقال بعضهم الرحمن هو الاسم الاعظم فليس لاحد ان يعدل لولده او غيره الله او رحمن وكذا مثل
الخالق والمصاف الي المتكلم مثل يا ربنا ويا رب ويا خالقي لان ابرهيم عليه السلام دعي بقوله
ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وقال زكريا عليه السلام لا تذرني فردا وانت خير الوارثين
ومثل يا رب لان رب الارباب وملك الملوك فلا يسمى به غير الله وحكم من بدل فقال لولده او غيره فقال
ان اسمه الله او الرحمن ان يكفر عند المتكلمين لان استعمال الادله الموضوعة المتكلمين للتعظيم على
الحقير استخفاف بالواضع عند المتكلمين فيكون كالبول في وسط الكعبة والمصحف لا عند ... لكن قال
علما الشرع لا يكفر بل يفسق لان مدار التكفير تكذيب الشارع لا مخالفة الشارع مطلقا وليس
في تسميه المرء له بلفظ الله او الرحمن تكذيب الشارع بل فيه مخالفة الشارع لقوله تعالى ومن
يعظم شعاير الله فانها من تقوي القلوب والالفاظ التي اختص بها الله شعاير له توجب تعظيمه
وفي وصفه للمخلوق ترك تعظيمه ولهذا حرم على المحدثين مس المصحف لكونه شعاير الله وعلى الجنب
قراة القران لكن لما كان اشتراط الطهارة للتعظيم بالصلوة وبالقراءة على خلاف القياس لم يعد
وجوب الطهارة لمس اسم الله تعالى ومرآته لان الشارع قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله
الا الله ولم يشترط الطهارة لهذا القول وفيه ذكر اعظم الاسم فلم يكن يذكر بدون الطهارة تحقيقا
وفي قوله في المصحف والكعبة مخالفة لقوله وطهر بيتي للطايفين وليس فيه التكذيب والله تعالى اعلم
ولا يسمي ذو الجلال باسم فيه من العيوب ادنى قسم كجوهر او عرض او جسم فالكل للنقص بحكم الراسم
اي لا يسمى الله تعالى باسم فيه ادنى عيب لانه تعالى ذو الجلال اي ذو الطهارة عن المشابهة المخلوق
والمخلوق محاط بالنقائص وليس لله الا المثل الاعلى واما قال ادنى قسم من العيوب لان العيوب
منقسم الي العيوب مطلقا وهو ما خلوا الشي عنه في اصل الفطرة كالعمى والشلل والى ما يكون عيبا بالنسبة
الى جلال الله وهو المراد بقوله ادنى قسم ولهذا قال كجوهر او عرض او جسم فليست الجوهريه والجسميه
والعرضيه عيوبا مطلقا بل بالنسبة الي جلال الله وعلل كون الجوهريه والجسميه والعرضيه عيوبا
بقوله فالكل للنقص بحكم الراسم لان هذه الفا للتعليل والمعنى ان ما كان في هذه الاسامي عيوبا لكونها

للنقص

للنقص اي مما للنواقص بحكم رسمها اي باعتبار خواصها وعلاماتها فان الرسم لغة هو العلامة وفي الاصطلاح
عبارة عن خواص الشي التي يعرف بها ذلك الشي عن غيره فرسم الجوهر عدم القسمة لصغره وكونه
متحيزا ورسم العرض كونه لا يقوم الا بغيره ورسم الجسم كونه مركبا قابلا للقسمة وهذه الصفات
مستحيله في حق الباري سبحانه ومن اطلق عليه اسم الجوهر كالاوايل من الفلاسفة والقرامطة لنفي قابليته
الانقسام ولنفي افتقاره الي محل يقوم به لا لاثبات التحيز والصغر فقد اخطا وكذا من اطلق اسم الجسم
من اهل الهوى وقال انه جسم لا كالاجسام كما قلنا انه شي لا كالاشيا وذات لا كالذوات ونفس لا كالانفس
وغرضهم اثبات القيام بنفسه لا التركيب فهم اخطا ايضا لان اطلاق الاسم لا لاثبات معناه مطلقا
لا يجوز اتفاقا وان قصد اثبات جزء معناه يكون مجازا لكن ليس للاذن ان يطلق لا على عرفا وعقلا
فكيف يكون للعبد ان يضع لخالقه لفظا لم يرض به ورضاه يعرف باذنه ولم يوجد الاذن في القرآن
ولا في السنة باطلاق اسم الجوهر والجسم والعرض والجسم ليس اسم النور بمعنى العرض بل بمعنى المنور
حتى لو كان ذلك لمعنى اخرى بحيث لا يفهم منه الا العرض لا يجوز اطلاقه على الله فيكون توهمهم
جوهر لا كالجواهر وجسم لا كالاجسام بمعنى انه ناقص لا كالناقص جهلا بجميعه وبالله التوفيق

وجاز ان يطلق اسم الذات ... والشي النفس على الثبات
من غير تشبيه ولا اثبات ... لذاته شكلا من الجهات

وفيه بيان ما يجوز اطلاقه على الله من غير ان يكون مستفادا الاعلى بمعنى ساير الصدور بل هو مفيد للوجود دون
ما يعني الوجود مع ان هذه الاسما لا يجوز اطلاقها عليه الا مضافة حقيقة او حكما في لفظ الذات
والنفس فيقال ذات الله ونفس الله وان الله ذات وان له نفس لا كالذوات ولا نفس واما
لفظ الشي لا يضاف لا حكما فيقال الله شي ولا يقال شي الله وهذا ظاهر في الذات والنفس واما
الشي فيشعر بعوارض الوجود لانه بمعنى الشايي في حق الله لان الشي مصدر والمصدر قد يراد به
اسم الفاعل وقد يراد به اسم المفعول فكان بمعنى الشايي في حق الله وبمعنى المشي في حق المخلوق اصله
قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وما قص الله في كتابه لا على سبيل الانكار فهو شرع لنا
وكذا قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله جعل قوله قل الله جوابا عن الاستفهام الذي هو قوله
اي شي ولو لم يصدق اسم الشي على الله لما صدق قوله قل الله ولو قال قايل اي سباع اسرع لا يقال
له الفرس لان اسم السباع لا يطلق على الفرس بل لو قال اي حيوان اسرع صح ان يقال الفرس لصدق
اسم الحيوان عليه واما لفظ الذات فلم يرد به النص لكن لما كان يطلق بمعنى النفس والعين اجري
مجرى النفس كما اجري صح لفظ القديم مجرى الاول وليس المراد به كالمراد في مثل ان الله عليم بذات الصدور
لان هذه تانيث من ذا بمعنى الصاحب من له من له الشي ولهذا لا تقع الا صفة يقال رجل ذو المال
ورايت رجلا ذا المال ومررت برجل ذي المال ومررت بامراة ذات المال ومن هذا القبيل ذات
الصدور اي بمعاني صاحبات الصدور ومن الناس من منع اطلاق الذات على الله لمكان التانيث
لكن قول العرب رايتك ذات يوم لا يفهم منه شي من التانيث ولا الموصوف والمحذوف فصار التاء فيه
كالتاء في الصوت والوقت والقوت والموت فلا معنى لتوهم التانيث واشار بقوله على الثبات الي

الالفاظ الدالة الي الله مخلوقة

نكته

عند هم

فائدة

ووضعه

الرسم ه
بيان
تغيير
حكم من اطلق عليه
اسم الجوهر
والجسم

المنور

ولا يسمي الرب مستطيعا
ولا الامر خلقه مطيعا
وانه يشعر بالعقبات
والقوة تستعد للعبادات

معف جهة الصانع وانا احترز بقوله من غير تشبيه ولا اثبات لذاته شكلا من الهيات في اطلاق الذات
والشي والنفس ولم يحترز في قوله وان الله من الاسامي كل اسم مشتق لعدم اشعار ذلك المسميات
اسنادات واعتبارات فلا تشعر بكيفيه المسند اليه اصلا وان اشعرت بكيفيه المسندات وقد تقدم
بيان تنزيه الصفات عن النقايص فلم يحتج هنا الى الاحتراز واما النفس والذات والشي فدالات
علي المسمي المسند اليه فيوهم السامع عند اطلاقها ان المسمى بها مشابه للمخلوق فلهذا احترز بقوله
من غير تشبيه الى اخره والفرق بين التشبيه وبين اثبات الشكل ان المراد بالتشبيه ان تعتقد ثبوت
الجسميه من غير نظر الى هيئة الحيوان وغيره كما تعتقد في الملائكة جسميه من غير اثبات الهيات المعهوده
لهذه الهياكل المحسوسه واما اثبات الشكل فاعتقاد ان يكون له صورة كصورة الانسان او غيره اذ كل
نفس من هذه الانفس شكل مخالف لاخر فشكل الانسان يخالف شكل الطائر مع الاتفاق بالاختصاص
بمحلين فعلم ان قوله في قوله من الهيات للبيان اذ الشكل هو الهيئه ولا يقال مجرد الاطلاق بالنص
لا يصلح دليلا لان الزارع اطلق على الباري في قوله أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون ومع هذا
لا يجوز ان يسمي الله زارعا فكذا النفس والشي لانا نقول منع عن اطلاق الزارع ونحوه لتضمنه اثبات
النقصان لاشعاره بكيفيه مخصوصه وليس النفس والشي يشعر بكيفيه حتي يلزم اثبات النقصان
وشبه بقوله ولا يسمى الرب مستطيعا ليبين على انه لا يطلق عليه اسم الزارع ونحوه وان ورد في النص
مكان من قبيل المتشابه ومعلوم ان المتشابه لا يعمل به فعلل بقوله لانه يشعر بانقياد وذلك ظاهر
في قوله مطيع لانه يقال اطاع فهو مطيع اي وافق امر غيره بالانقياد كما امر فعلا كان او تركا اولا
يستعمل الطاعه الا لموافقه الاسفل الاعلى الا مجازا في مثل اطاع الرجل امراته واما المستطيع في
الاصل فهو الطالب للطاعه لكن غلب استعماله للقادر على الطاعه فكان القدره التي يحصل بها الطاعه
سميت استطاعه لتوجه طلب الطاعه بسببها فصار بمعنى القادر على الطاعه باعتبار الحقيقه العرفيه
وبمعنى طالب الطاعه بالوضعيه اللغويه فصار من قبيل المتشابهات فلم يجز اطلاقه على الله وقوله
وانه مختص بالعباد اي ان الانقياد والاستجابه لي حيث ما تقوده غير مختص بالعباد والله سبحانه وان
فعل للعباد ما طلبوا منه يفعله فضلا لا انقيادا ولهذا التشابه في المعنى لم يعمل بقوله تعالى هل يستطيع
ربك ان ينزل علينا مائده لا لكونه كلام المتعنتين لجواز ان يكون القائلون هم الحواريون ولهذا ساد
عيسى عليه السلام بقوله اللهم ربنا انزل علينا مائده وجعلها عيدا واية واما قوله اتقوا الله لكون
سوء الخوف احتاج انه لا يومن عاقبتها لان من امن مكر الله جرم لم يحسن عاقبتهم فخاف حبس
على المحاورين ان تعاقبوا بسوء الادب ولهذا لا يجوز تسميه الله بالمشتق من الفعل الذي اضافه الله
في القران اذا لم يتضمن نقصا فلا يقال صانع لقوله صنع الله لكن بعض المشتقات لا يرفع النقص عنه الا
بالاضافه مثل قاضي الحاجات لقوله تعالى يقضي الحق ودافع الكروب ومقلب القلوب ومحول الاحوال
ونحوه وعند قطعه من الاضافه يكون من قبيل المتشابهات ولهذا لم يحصر اسماء الله بعدد وما جاء بعدد
على الحصر فباعتبار المشهوره المتداول عند الكل والاسم عند فرقه عدول هو المسمى هو في التنزيل
اذ اتى الله على الرسول اسم تسبيح اسمه الجليل

شكل بين

ما الوصفه أي

في بيان ان الاسم والمسمى واحد ردا على الاشعريه

وسكل التشبيه

مرهنا باي معنى التشبيه وهو صحيح ليس به تعرب
دل على ذاك جواز التعجب وصيغة الجمع ولفظ التشبيه والغرض من بيان كون
الاسم هو المسمى بيان قدم صفات الله لكن الصواب ان يقال قد يراد بالاسم ما هو اللفظ الدال على
المسمي وهو المراد بقوله وان لله من الاسامي الى اخره وقد يراد به عين المسمي كما في قوله تعالى هو الله
الخالق الباري ونحوه ونظير الاول قولك ان اسم بنتي فاطمه ونظير الثاني زوجتك بنتي فاطمه
فلو لم يكن المراد بقوله بنتي فاطمه ذاتها في قوله زوجتك بنتي فاطمه لما انعقد النكاح في ذاتها
ومعلوم ان النكاح والحل وقع في ذاتها فكان لها وجود في اللفظ وكذا سائر المسميات لها وجود
في الالفاظ ولا تتعدد بثبوت الاحكام الشرعيه من النكاح والطلاق بل لتعدد الايمان فان لرسول
الله محمد صلى الله عليه وسلم وجودا في الذهن ووجودا في العين ووجودا في اللفظ ووجودا في
الخط حتى ان من سمع قول من يقول محمد رسول الله لو قال اني اعرض ما تقول يكفر ولو قال اردت اللفظ
الذي هو ميم وحا وميم ودال الى اخره لا يقبل تاويله كما لو اشار اليه في زمان حياته عليه السلام
فقال اني اعرض هذا فانه يكفر ولو قال اردت بذي التي مددتها اليه لا يقبل تاويله فاذا عرف
ذلك فلا فرق في كون المسمي مدلولا اليه باللفظ العلم او المشتق لانك اذا قلت في المسجد رجل قائم
كنت مخبرا عن الاسم الذي هو المسمي وهو الرجل والقائم وعن الصفه التي هي القيام والرجوليه
وللاسم وجود وانا وجود الصفه فانك اذا نظرت الى الرجل القائم ترى القائم والقيام فالقائميه
معنى وراء القيام فكذا في قوله هو الله الخالق البارئ المصور فعلم ان فيه اخبارا عن كونه تعالى خالقا
وباريا ومصورا مع الاخبار عن الصفه التي هي الخلق والبرء والتصوير فعلم من هذا ان العلما
في اثبات الاسما والصفات ان الله تعالى عالم قادر سميع بصير متكلم مريد حي وله علم وقدره وسمع وبصر
وكلام واراده وحيوه لوجوب الايمان بالاسما كما يجب الايمان بالصفات فلهذا قلنا اسما الله لا هي
هو ولا هي غيره كما نقول في صفاته ليست صفه عين صفه ولا هي غيرها فكذا اسم ليس عين اسم ولا
غيرها في حقه تعالى بخلاف المخلوق فان القائم ليس القاعد وكذا في كون الرجل عالما لكون غير كونه
حيا كما ان علمه غير حياته لجواز ذهاب علمه مع بقاء حياته لكن الشيخ رحمه الله تعالى في اثبات قدم
اسما الله اكتفى بقوله والاسم عند فرقه عدول هو المسمي ولم يتعرض لبيان جريان الاسما مجرى
الصفات في حلالها لعدم العبره والعصبه لان ذلك يعرف مما سبق في الصفات وقوله هو المسمي
وان كان يشعر بالعينيه ظاهرا لكن مراده اثبات قدم الاسما لكن اكتفى بالعرف ولم يجمع فلم يقل
الاسما هي المسميات لان الكليات تعرف بالحس فمراده ان الخالق هو الله في قوله هو الله الخالق على
معنى انه خالق في الازل كما انه اله في الازل وكذا في سائر الاسما ثم الخلاف في هذه المسئله انما هو في الاسما
الفاعليه كالرحمن الخالق المريد المتكلم دون العالم القادر الحي لان الاشعري والمعتزله والكراميه
واتباعهم يزعمون ان صفات الفعل وهو ما يجري فيه الاثبات والسلب مثل يرحم الله المومنين
ولا يرحم الكافرين ولا يغفر للكافرين ويريد كذا ولا يريد كذا حادثه في ذات الله عند الكراميه ولما
عند الاشعري والمعتزله فهي عين المفعولات فالرحمه هو المرحوم والاراده هي المراد ويقولون

نكتة

البدء بين

ولا غيرهي

التكوين هو المكون فاسم الرحمن الرحيم الخالق الرزاق فهو حينئذ اسما في عندهم وليس بحقيقي بل هو كاسم الاب والولد لانه وجد للرجل علاقة سماها لهما القادر الحي فانه حقيقي لان الاشعري يخالف المعتزله في الكلام لانه يقول الكلام انه لا كالعلم ولا يمكن الزام عين الاشعري باثبات القران بل يمكن الزامهم بالدليل العقلي وهو ان يقال اذا كان الرحمه هو المرحوم والتكوين هو المكون لزم ان لا تعلق المكونات بالله تعالى فاذا لم يكن لها تعلق بالله لزم استغنا الحوادث عن المحدث وهذا عين مذهب الدهريه ويلزم ايضا ان يكون الله محلا للحوادث كالعالم فيلزمهم التناقض اما قدم العالم مع الحدوث واما حدوث الصانع فيلزمهم ما الزم المعتزله واما الاشعري فيمكن الزامه بالقران لانه يعتقد قدم كلام الله وكون القران كلام الله وقد قال الله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فقد سمى الله نفسه بانه الخالق البارئ كما سمى بانه الله وتسميته هو كلامه الازلي فاذا سمى نفسه في الازل بهذه الاسما دل انها ثابته لانه لا يكذب بالاجماع ولا يجوز حمله على المجاز بطريق اطلاق الاسم بما يؤول اليه كاسمي السيف قاطعا قبل القطع به لان الكلام انما يحمل على المجاز لتعذر العمل بالحقيقه كما في فلان اسد يصار الى اثبات صفه الاسد به لتعذر كونه اسدا ولم يتعذر اثبات الفعل لله في الازل لان صفات الله ليست كصفات المخلوق في المجمع بان ليتها وهي العلم والقدره والحيوه فانه سبحانه تعالى ليست بطوبه وتنقص وكل وشرب ولا قدرته باله واعضا ولا علمه بسبب وملقن فوجب ان يكون فعله بلا اله ولا ماده فلا يتعذر قدم الفعل مع تاخر المفعول بخلاف فعل العبد كالضرب فانه لا يتصور وجوده قبل وجود المضروب ليكون الضرب حركه وهي عرض يستحيل بقاوها الى وجود المضروب ولا يقال هلا وجدت المكونات عند وجود التكوين وكما يمنع منه لانا نقول هذا اعتراض على فايده قدم الفعل فيقول لا تعلل صفات الله كما لا تعلل ذاته تعالى اذ لا يقال ما فايده قدم الله على المخلوق مع انه تعالى يعرف مخلوقه ولا حاجه الى اثباته الا لاضافه وجود الله المخلوق اليه فكذا لا يقال ما فايده قدم فعله تعالى ثم نقول ولين كان الوجود بفعله تعالى لكن الاختصاص بوقت دون وقت كيفيه دون كيفيه باراده تعالى ثم انه وصف الفرقه بالعدو ولها الفرقه اسم الجماعه بواسطه علامه التانيث لانه وان كان مشتقا من فرق اذ يفرق لكن الاسم اسم الفرد يكون للجمع بالتانيث كالمعز لدى الجماعه والتبيان ان وحدا لعدد لانه مصدر والمصدر يصح ان نعت به الفرد والجمع لكن انما وحد وله لسوغ هذه الفرقه باعتبار المذاهب العلميه مع اتفاقهم في الاعتقاديه كالحنفيه والمالكيه والشافعيه الى غير ذلك وانما وصفهم بالعدول لان العدل هو المستقيم وضده الجور ولهذا اسمي الطريق الموصل الى البلد عدلا وما لا يوصل جائرا فهذه الفرقه طريقه توصل الى ما وعد الله لعباده الصالحين من النعيم المقيم بعد الموت لتمسكهم بالقران ولو سلوا عن القران بالجدل واحتج وا بقاء دوا دهم الى الاخذ بسنه الرسول دانوا اليه وان دادهم الى الاخذ باجماع الصحابه دعصرهم دادوا وان داعهم الى الاخذ بالقياس دادوا وان اشاروا الى الكف عن مطالعته كفوا عنه واما المعتزله وساير اهل الاهوا عولوا على العقل المغشوش بالهوى وجعلوا القران تابعا للعقل فابطلوا ما شهد به القران معاذ الله من الخذلان وليس ترك اهل السنه العمل بظاهره مثل بل يداه مبسوطتان وخلقت بيدي بمجرد العقل

بالكتاب

بإشارة القران بقوله ليس كمثله شي وهو السميع البصير فاسم صفات الله وذاته على وجه ليس كمثله شي واسمي ان يكون المراد من كذي الانسان فهو حينئذ واما وجه الاستدلال بقوله فسبح باسم ربك العظيم وسبح اسم ربك الاعلى فمن طريق ان الرسول عليه السلام امر ان يقال في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الاعلى فلو كان المراد بالاسم هو اللفظ لكان امرا بابعاد الالفاظ ونفيها عن النجاسه الحقيقيه والحكميه فلا يقال الله مع الجنابه كما لا يقرا القران مع الجنابه لكن لما امر الرسول بجعلها في الركوع والسجود ظهر ان المراد بالاسم هو المسمى ومراد احتمال اراده اللفظ والتقديس ووجه اضافه الاسم الى الرب قد عرف في بسم الله الرحمن الرحيم في صدر الكتاب وقوله وربما تسد التعليل فهو حرف جر وما زايده وبه صح دخولها الفعل امثله ان يقال رب سمى باقي بمعنى التسميه لا بمعنى المسمى وهو صحيح اي تيانه بمعنى التسميه صحيح في اللغه والاستعمال لا ضعف فيه ولا اشتباه والتفعله قد ياتي بمعنى الافعال وان قل استعماله ثم استدل بقوله دل على ذلك جواز التهجيه اي دل على جواز اتيانه بمعنى التسميه جواز التهجيه فاما جواز التهجيه فثابت بالضروره فاستغنى عن اقامه الحجه وذلك لان العرب من المسميات لا يحصل الا بمعرفه ما يختص به من الحروف ثم الحروف متشاكله في الخط والحاجه ماسه الى الخط ولهذا كتبنا القران ولم نكتف بحفظ الالفاظ اذ حفظه قد يعزب عن القلب وما كتب يعرف عند الحاجه الى ما يحصل به التمييز من المشاكل مثل الرحل فيقال انه بالرا المفتوحه والجيم المضمومه فتميز عما هو بالرا المكسوره والجيم الساكنه وعن ما هو بالرا المفتوحه والحا الساكنه وعن غير ذلك فلم يكن بد من تسميه المسمى لان الشخص الرجل لا يصدق عليه انه را وجيم ولام فالتهجي عباره عن تعداد حروف الكلمات فكان قولنا الله الف ولامان وها محالفا لقوله الله اكبر كما انا اذا قلنا جا رجل يراد به المسمى واذا قلنا رجل را وجيم ولام يراد به اللفظ دون المسمى فكذا هنا فتوقف اعتبار الكلام على حروفه بالضروره في مثل الله الف ولامان وها ولما استدل له بصحه الجمع فشكل التثنيه فقيه بطلان قولنا صفات الله قديمه ليس بقادح فكذا قولنا اسما الله قديمه ليس بقادح وكذا قولنا الغضب والرضا صفتان قديمتان ليس بقادح فكذا قولنا الرحمن والخالق اسمان قديمان والتاويل ان ما وصف به بطريق العطف مثل الله الرحمن الرحيم والخالق والرزاق فان له اسم الرحمن واسم الخالق فعلم حينئذ ان الجمع بلا عطف ايضا وقوله ولله الاسما الحسنى لابد من طريق انها يحرونه لله على كون الاسما تسميات لانا نقول لله علم وقدره وحيوه فهو حينئذ فلا يلزم كون هذه الصفات مغايره له فكذا لا يلزم كون الاسما الحسنى مغايره له وانما عرف كون المراد بقوله الاسما الحسنى بقرينه قوله فادعوه بها جعل الاسما الة يدعى الله بها فتعينت له الالفاظ التي هي الة يدعى الله بها ولعل مراد الشيخ رحمه الله تعالى ما كانت مع القرينه والله اعلم فان قيل كيف يكون قول القايل جا رجل او الله اكبر هو المسمى مع ان المسموع منه صفه لسانه وليس المسمى في لسانه قلنا وان لم يوجد المسمى في لسانه وجه داعيا فهو موجود حكما فصار كانه في لسانه لانه لما مست الحاجه الى التعارف والتعاون وتعسر احضار المقصود وضع الله الالفاظ الداله على المسميات والمقصودات وجعلها قايمه مقام المدلول دفعا للحرج بخلاف ساير الدلايل كالدخان الدال

٥٧

على

لينتهي

كالعام

نكته

وضده

اي النار فان رؤية الدخان لا تكون رؤية النار وان صح ان يقال رايت النار عند رؤية الدخان
بطريق المجاز مع جواز ان يقال علمت النار حقيقة عند رؤية الدخان والتحقيق ان اللفظ والخط
من القوالب التي يظهر به الموجود كالمراة والماء والقلب فيكون الموجود في الاعيان موجودا في اللفظ
والخط مطلقا اي مشخصا كان الموجود او غير مشخص ووجودا في المراة والماء لو مشخصا فيكون الرجل في
قولنا الرجل هو الموضوع له لا الموضوع لان الموضوع هو اللفظ المشتمل على صوت بعد الراء وبالراء
والجيم واللام والموضوع له هو الجسم المخصوص ولفظ الاسم مصدر في الاصل لكنه بمعنى المسمى لانه
من سما يسمو اذا ارتفع فيصلح للموضوع له لانه سما بالموضوع له حيث عرف به ويصلح للموضوع لانه سما
لانه ارتفع حيث عرف به المسمى ولو لم يكن كاصوات الجماد والطيور والعطاس والتنفس ثم مثل رجل
وامراة سمي اسما بالاجماع لكن اذا سمعنا من قائل تقول مات رجل وامراة تقول انه يراد به شخص الرجل
والمراة عند اهل السنة لا اللفظ الموضوع وانما يراد اللفظ عند تعذر ارادة الشخص بان سمعنا من
يقول رجل ثلثة احرف وزيد ثلث احرف ومما استدل به العنالي (?) يكون الاسم غير المسمى بقوله
ان السما اسم للجسم العظيم الذي فوقنا فلو قدرنا انعدام السما بعد الوجود بقي اسم السما والمسمى
معدوم لا يصح هذه لانه تعذر العمل بالحقيقة حين انعدم السما وتعين الاسم الموضوع لعدم الموضوع
له فان قيل كيف يكون الرجل المسموع جسما في ما اذا قال قايل مات الرجل فانه لو لا سماع صوت لما
حصل معرفة شيء منه فالصوت قائم بالمتكلم واما الشخص فبعيد من المتكلم ولان هذا الصوت قد يقوم
بالسنة كثيرة بان تقول مات رجل وتقول اخر مثله ثم وثم كما تقول كلنا في وقت واحد الله اكبر والمسجد (?)
يخالف لغير المتعدد فوجب ان يكون المسموع هو الدليل الموضوع لا الموضوع له قلنا فالمذكور هو
المسمى وهو ملازم للمذكور وهو المسمى فكما ان الشخص الواحد يراه كثير في وقت واحد والمرئي واحد
وهو الملازم للرؤية المتعددة مع اتحاد المرئي وليس مرادنا بقولنا توحد المذكور في اللفظ الذي
هو ذكر لا كونه مذكورا باجزاء الحروف كما قلنا يكون القرآن مذكورا ومقروا باجزاء الحروف والاجزاء والحرف (?)
يختلفان حتى قلنا يكره للجنب قراءة القرآن فالقراءة اجزاء الحروف والمجري هو القرآن ثم في هذا القرآن
المجري على اللسان يكون كلام الله مقروا مذكورا غايته ما في الباب ان الالفاظ الموضوعة حادثة وما وضع
له معقود قبل الوضع ولهذا قلنا صفات الله معقولة والالفاظ التي تدل عليها عرف بالشرع فان حدوث
العالم يدل على المحدث العليم القدير الحي المريد السميع البصير اي على ما يتحقق به الحدوث لكن العقل
عاجز عن تعيين ما يتحقق به الحدوث اذ لا مطابقة بين العبارات وبين المعبر عنه لكن الواضع خصص
لفظا لشيء ولفظا لشيء سواء كان الواضع صانع العالم او حكيما من العادة على النسبة الى جميع اللغات
وهذا لانه يجوز ان يطلق القائم بالقاعد والقاعد بالقائم فيه لم حجرا كما قلنا جاز ان يسمى الانسان برذا (?)
اذ لا استحالة كالمشي لنطق لكن خصص واضع اللغة لفظا لشيء دون شيء من غير مطابقة بين الموضوع
والموضوع له ثم ليس من ضرورة تخصيص الواضع لفظا لشيء ان يكون موجبا لذلك الشيء فانه وضع لفظ القائم
لمن هو بهيئة مخصوصة فلم يكن وضعه موجبا للقيام لان الوضع مسبوق بسبق الموضوع له وان استحال
بالنسبة الى الله تعالى فانه سمي نفسه وتسميته كلام له وكلامه ازلي كذاته وسائر صفاته ولا سابق في حقه

تعالى فان قالت المعتزلة اذا كان الرجل في قولنا جا الرجل هو الشخص المسمى فاين اللفظ الذي هو التسمية
قلنا هذا التشكيك في المقدمات لا يوجب الشك في الجليات كما قلنا في النهي انه يوجب الانتهاء والنهي حجة عند
الاشاعرة في العدم الاصلي ليتراث (?) المكلف ثبت ان الخالق الرحمن في قوله هو الله الخالق وفي قوله
ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو نفسه تعالى فكان خالقا في الازل وان لم يوجد المخلوق كما انه اله في الازل
فلا يقال اذا كان الخالق الرحمن هو المذكور بهما فاين الذكر والدليل عليه ان المعتزلة يقولون لنا في قوله
تعالى عالم الغيب والشهادة القادر على كل شيء وان العالم القادر هو الله تعالى مع ان القائل هو الله ولا
يقال صح في العالم والقادر لتعلق العلم والقدرة بالمعدوم فلا حاجة الى حصول العلم والقدرة حادثا
علا في الخالق فانه متعلق بالموجود في الشاهد لانا نقول تعلق فعله تعالى بالموجود يودي الى كونه عاجزا
عن الايجاد من العدم فيودي الى كون العالم ازليا وانما انكروا قدم الفعل مخافة لزوم قدم المفعول
فقد وقعوا فيه حيث حكموا بعجزه عن الايجاد من العدم وان اجازوا ذلك فلا فرق بين عدم وعدم
فان قالوا انا الحاجة الى تعدم فعل لا مفعول له قلنا ثم الحاجة في ثبات ان ليس ذاته فان قالوا
لا تعلل ذلك قلنا صفات الله لا تعلل ايضا وانما المخلوق دليل ثبوت صفاته على الوجه الذي لا يشابه المخلوق
اصلا وبالله التوفيق ه وكل شي بقضا وقدر من فاطر الروح وخالق الصور
من حادث الافعال من كسب البشر من الكلام والسماع والنظر
وما سوى ذلك من حسن وشر من محسن بر ومن خاص فجر وجه المناسبة بين هذه
المسئلة وبين ما تقدم انه لما بين صفات الله تعالى واسمائه من انه عالم قادر الى اخره وليس موصوف بصفات
النقائص كالولد والوالد بدا بالعالم والجبل ونحوه وانه يوتي بصفاته واسمائه كما هو ثبت انا بالصفات
والاسماء لان العالم كله اثار صفات الله تعالى وانما قدم الشيخ رحمه الله بيان هذه المسئلة في حديث جبريل
عليه السلام موجز وهو قوله عليه السلام ان تومن بالله وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره
وشره من الله حين سال المصحف (?) عليه السلام ما الايمان يريد ما المومن به لان القدر تشتمل على الملئكة
والكتب والرسل واليوم الاخر لان الكل مقدرات وانما لم يكتف بقوله وانه الفاعل والموصوف بفعله
وفعلها لابدا والافنا والمنع والعطا مع ان لفظ الفعل يصدق على القضا والقدر والكتابة والتعليق
لكان انه تفسير للفعل لان الايمان بالمفروض الايمان بالمجمل فقوله وفعله الابدا الى اخره مجمل
ثم انه في شرح الفعل قدم ذكر القضا والقدر والكتابة والمشية والولاية والحكم ثم ذكر خلق افعال العباد
وبعض المصنفين قدموا ذكر خلق الافعال وتعميم الارادة واخروا ذكر القضا والقدر والهدى
والاضلال ولكن ترتيب صاحب الجواهر احسن لمطابقته الطبع وذلك لان المراد بالقضا فيما نحن فيه
هو الحكم الازلي والمراد بالقدر هو التقدير الازلي والقضا عبارة عن الفعل من حيث تعلقه بصفات
الاعيان اختيارية كانت كالكفر او حسية كالموت والتقدير من حيث تعلقه بالكمية والاينية الزمانية
والمكانية فاثر القضا مثل وجود الكفر على فرعون ووجود النبوة على الانبيا والايمان على المومنين واثر
التقدير ظهور ذلك محدودا بزمان ومكان ونحوه وذلك لان الوجود الذهني شرط للوجود الخارجي
طبعا لان السلطان اذا اراد بناء الدار لا بد له من ان يقدر حدود الاساس ومقدار الدار وموضع

البناء وسائر الزمان ومقدار ما ينفق على البناء وما يحتاج اليه من الالات فاذا قدر له فلا بد للمهندس
ان يخطه في ذهنه فاذا تم الوجود في الذهن امكنه الاشتغال باظهاره للعيان كما ان السلطان يكتب
الامر بالمساعد بتمام الوجود في ذهنه ثم ان السلطان يكتب ما امر به تسهيلا للوزير وشاهدا له على
الوزير حتى لا يجحد الوزير فاذا حل شيء من الحدود الزمانية والمكانية يقابله بالكتاب فيقول له خذ هذا
الكتاب كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فيستحق الوزير بالزيادة والنقصان عتابا وعقابا على حسب
التفريط والافراط لكن صفات الله تعالى مقدسة عن الصور والكيفية والمشابهة للقضاء على الوزير فلا
تقديم ولا تاخير في صفات الله فلا نعرف الامر الا بحدها وهي لعوالم المشاهدة والمعقولة فهي دالة على
سبق القضاء والتقدير قبل ظهور الوجود العيني على نحو يتعلق به ظهور الوجود برتبة ولكن ادنى هذا الشان
تحقق الاتي لشبه التقديس صفات الله عن الكيفية والمراد بالشبه هو كون العوالم موجودة متممة
مقدرة بمقدرات ومخصوصة بوجوه دون وجوه بوجودها من غير نظر الى الكيفيات اثر التعلق
وهو لا عادة والتكوين وكونها تامة نصفا تهابد لعلى القضا وكونها مقدرة بمقدار تدل على التقدير
وكونها مخصوصة بوقت دون وقت ونحوه تدل على الارادة فلا سابق في صفات الله بخلاف الشاهد
لان صفات المخلوق اعراض لا تبقى زمانين فيكون تقديرهم الذي هو التحصيل الذهني قبل تحصيلهم
الذي هو التحصيل الخارجي فالانسان مكيال لكن مكيال الطعام هو الصانع ونحوه والانسان وسائر الاجسام
مكيال للاعراض الحادثة عليه كالمرض والصحة ونحوها من الحيوانات وكالمشي والكلام ونحوه من الاختيارات
والمكيال والمكيل حصل بفعل الله تعالى وان كان البعض بواسطة اختيار العباد والزمان من جملة الاعراض
الحادثة عليه فالحركة والسكون المكيلان بالزمان والمكان بقضاء الله وتقديره كما ان الزمان والمكان
بخلق الله تعالى وكون الاثر الذي هو الحركة والسكون حسنا او قبيحا مثابا به او معاقبا به كان بحسن الله
وتقبيحه وكذا كونه حلالا او حراما او فرضا او مكروها كان بتحليل الله وتحريمه وتقبيحه ونحو
ذلك بالحكم وكون البعض قبل البعض كان بفعل الله ايضا ويعبر عنه بالتدبير لكن الخلق والقضاء
والقدر والحكم قد يذكر ويراد به الاثر بطريق المجاز مثل قوله هذا خلق الله وقوله عليه السلام لا
يرد القضاء الا الدعاء والصدقة واما الكتابة فلا تدل عليه لكن ثبت بالنص وقول الحكماء القلم محل
القضاء واللوح محل القدر اي فعل القلم قضاء وظهور الكتاب في اللوح تقدير لا ساعده قول الشيخ
رحمه الله تعالى وكل مكتوب له الى ندركه مما اوجب القضاء ولان اللوح والقلم وصفتهما مجهولان فصحا
دالين على صفات الله كسائر العوالم كان ينبغي ان يعتقد هما محل ظهور القضاء والقدر واما قال ذلك
لان ذات الانسان في اول وجوده خلو عن الكفر والايمان ثم حدث فيه اما الكفر او الايمان بواسطة
اختياره فلا يظهر كون حدوث الكفر والايمان بخلق الله نظرا الى اختيار العبد فيهما خلاف الواقع
فانه وان حدث متاخرا عن وجود الذات كبياض شعره واسوداد وجهه لا يشكل لعدم اختيار العبد
فيه فلهذا قال اللوح محل ظهور قضاء الله وقدره اي محل ظهور كون الله مبينا لما خلقه محددا له
مكانه وزمانه وههنا لان القضاء في اللغة عبارة عن احكام الشيء واتمامه ومنه قوله تعالى فقضاهن
سبع سموات وقضيتم مناسككم واستعماله للالزام او التسليم مثل الواجب مجاز على استعماله في لسان

الفقها

الفقها يقولون قضى القاضي بمعنى الزم وقضى الصلاة الفائتة ثم كون الله محكما لما صنعه ثابت عرف
ثبوته بالعقل والنص اما العقل فظاهر بدليل عجز المخلوق عن الخلق واما النص فقوله تعالى الله خالق
كل شيء ولفظة الشيء يصدق على كل موجود عين وعرض واما القدر فبفتح الدال فاسم مصدر بمعنى تقدير
الله كما سماه في صدر الكتاب وهو ثابت عقلا ونصا اما العقل فظاهر واما النص فهو قوله انا كل شيء
خلقناه بقدر اي بتقدير فلا يضاف بعدما لم يعرف عظم الشيء وصغره وطوله وقصره الى غير الله تعالى
كما لا يضاف خلق الاعيان الى غير الله وفي قوله من فاطر الروح وخلاق الصور اي قضاء وقدر
هو منه لا من غيره اشارة الى ان الروح ليس له احداث حركات الجسم مع ان الوهم يسارع
الى اثبات الحركات من الروح لانا نرى الميت لا يتحرك ولا لصورة الجسم احداث العالم للاعراض
العرضية ولا الفاعلية لان لصورة جسم الميت مثلا كالحجر وسائر الاجسام فيقبل الكتابة والهوي
ونحوه ولا تقبل الالم بخلاف الجسم الحي فانه يقبل الالم واللذة كما يقبل الحركات من الكلام ونحوه
وصورة الماء قابلة للتحرك الى اسفل وصورة النار قابلة للتحرك الى اعلى وصورة نبات الارض من
الشجر والحشيش قابلة للنمو الى غاية وصورة الحجر غير قابلة للنمو وصورة الشجر والحجر ونحوه
قابلة للاشباع وصورة الماء واللبن قابلة للازالة وكذا سائر ما فيه قابلية او فاعلية وليس المراد
بالفاعلية الا اسناد الفعل اليها كما اسند الفعل الاختياري الى المكلفين فليس للصور احداث شيء
من ذلك كما انها ليس لها احداث حدودها المكانية والزمانية فليس للروح احداث حركات
الحي كما انه ليس له احداث حدود الحي كالطول والعرض والسعة والضيق والسمن والهزال ونحو
ذلك وانما ذكر الشيخ رحمه الله الروح مع انا لا نشاهده بخلاف الصور فانا نشاهد الصور ونشاهد
الفعل والانفعال منها وفيها فيوهم المتوهم ان المؤثر هو هذه الصورة المشاهدة واما توهم تاثير
الروح فلا لعدم مشاهدته بخلاف صانع العالم لان العقل يطلبه لاستناد الكل اليه لعدم اسناد البعض
الى البعض لعرض الرد على الاوائل كالفلاسفة فانهم جاوزوا الصور فاثبتوا الروح وجعلوا ما هيته
واسموا له التصرف في هذا الجسم الحي ثم ذكر الصور المحسوسة وبين ان الصور والروح مخلوق بخلق
الله تعالى لا يصلحان لخلق الشيء من الاشياء فيكون اضافة خلق كل ما ظهر في الوجود من الاعراض الكائنة
وغير اللازم الى من خلق الروح والصور اولى من اضافته الى ما هو مخلوق بنفسه مربوب وانما
قال خلاق الصور ولم يقل خلاق الجسم او الاجسام لان الجسم الواحد تكون له صور مختلفة فان
قطعة من الشمع مثلا جسم تقبل صورة الاصبع في الطول اذا جعلت كذلك وتقبل صورة بسيطة كانه
الخبز اذا جعلت كذلك الى غير ذلك ويكون لكل صورة منها من الفاعلية والانفعالية الاضافية
من كونها حجابا سائرا لجسم ونحوه فكان ذكر الصور اكثر فائدة من ذكر الجسم وانما نص على
كسب البشر ثم عطف عليه سواه لان النزاع المطلق في كسب البشر بيننا وبين المعتزلة فانهم يقولون
ان كسب البشر خلق لا معنى له غير الخلق فلا يتعلق فعل الله بافعال العباد الاختيارية واما في
ما سوى الكسب فهم مختلفون فيه قال بعضهم في مثل الالم الحاصل عن الضرب والشبع الحاصل عن
الاكل والري الحاصل عند شرب الماء ونحوه انه مخلوق الله تعالى بالحاجب الخلقة يعني ان الله خلق جسم

ليس للروح احداث حركات الجسم

ليس للروح احداث حركات الحي

الحي على وجه يوجب خلقه ان خلق الالم فيه عند الضرب وخلق الحبس والمائية على وجه يوجب ان يخلق
السعي بالري عند تناوله وقال بعضهم انه مخلوق الله لكن باعتبار الطبع يعني انه تعالى خلق الاشيا
على طبيعة يجب عليه ان خلق هذه الاثار عند خلق العبد فعله الذي هو الضرب في الاكل والشرب
والقولان متقاربان وقال بعضهم لا خالق لهذه الاعراض التي هي الم وشبع وري بل هي توابع
الحدوث فلا تعلق بها قدرة فاعل اسبابها فهذا باطل لا وجه له بل الكل حادث بقضا الله وقدره
وحكمه وتدبيره وانما فسرنا القضا بالاحكام لان القضا يستعمل الفراغ يقتضي امتناع التصرف في المقضي عنه
فهو ماخوذ من حكمة الفرس للالة التي تمنع الفرس من تصرف نفسه كما شاء من تصرف غير الراكب في
اجرائه فعبر به عن تحصيل لوازم الاعيان وعوارضها على وجه لا يقدر غير الله على تحصيل ذلك وكان
الله تعالى كالة هذه الاعراض على الروح والصور وملائها متى ما شا ومعلوم ان بعد امتلائه لا انا لا
يقدر احد ان يملا فيه على ان المالي ملا المكيال اذا وجد ما ملائم فيه والله تعالى قادر على ايجاد الاشيا
من العدم عينا وعرضا والعبد عاجز عن ايجاد الاعيان اتفاقا وكذا عاجز عن بعض الاعراض اتفاقا
وانما خالف المعتزلة في الافعال الاختيارية غلطا منهم وجهلا ونبه تعالى على كون العبد عاجزا عن
الخلق بقوله فسنيسره لليسرى وسنيسره للعسرى حيث اضاف تيسيره الى الذات الفاعل الى الفعل
المطلوب وذلك لان الانسان اذا اراد التكلم لا يتهيا له الكلام الا بتيسير الله لسان المتكلم بسط القوة
ومنع العوارض اذ لو خلق الله في اللسان مرضا لا يقدر العبد على دفع ذلك المرض والوسواس المانع
من التكلم ومن سائر الافعال وانما خص ذلك بالذكر لان للعبد اختيارا في الفعل المامور به والمنهي
عنه وليس له في المقدمات شي من القدرة والاختيار بل هو توفيق من الله فكيف يمكن دعوى الخلق
للعباد ثم لما كان القضا والقدر صنوا الكلام والكتاب في كونه متعلقا بالمعدوم كالقدرة والارادة
شاهدا او غائبا بخلاف الفعل فانه متعلق بالموجود شاهدا والا غائبا ذكر فصل الكتاب مع القضا والقدر
مع ان قضا الله يظهر بالكتاب لما ذكرنا فقال فكل مكتوب له الشقا * كما اوجب القضا
فكل مقسوم له العطاء   فليس يشقى بعده الجفاء   ثم لما قدره المقدر   بعلمه شي ولا تغيير
فكل مكتوب له الشقا الى اخره لبيان ان القضا والقدر مثل الكتابة في التعلق بالمعدوم مع ان
الكتابة نتيجة القضا والتقدير في الشاهد فيدل على ان الله قضى وقدر في الازل وكتب كما قضى
وقدر لم يبق له حركة وسكنة ولا رطب ولا يابس سيوجد الا وكتبه في اللوح ولا يمكن انكار الكتابة
لثبوته بالنص المقطوع به ويستحيل ان يكتب انه يوجد كذا وكذا ثم لا يوجد لان ذلك جهل او عبث
ولا يمكن ان يقال انه كتب الكل لا لانه يتعلقه بالفعل بوجود ذلك يتعلقه تعالى بتعليق العباد كما زعمه
المعتزلة لان قوله تعالى يمحو الله ما يشا ويثبت يعارضه لان هذا المحو والاثبات ان حمل على المحو من اللوح
والاثبات في اللوح انما المحو لعدم المطابقة بان يعدم وجود مدلول الكتابة وانما يثبت فيه ما لم
يكن ثابتا ايضا لوجود شي لم يكن كتبه في اللوح وكلاهما يقتضي كتابته كلما سيوجد فكان التعارض
ظاهرا فاستحال ان يكون كلما سيوجد مكتوبا وان يكون بعض ما سيوجد غير مكتوب وبعض ما لا يوجد
مكتوبا فيلزم الكذب على وجهين مع لزوم العبث والجهل ايضا اذ لا بد من ان يقال محاه لا يترك

للمانع

لم تنقص

عليه

عليه او امتنع العبد عن تحلمه على زعم الخصم فيكون الكتابة عبثا ان منع او تصور الجهل عليه اذ لا
فايدة بكتب ما لا يوجد اصلا ومجرد المحو ليس بعائده وان حمل المحو والاثبات على محو صفات العبد
وعلى اثباتها فليس فيه معارضة اصلا لكن ليس للمعتزلة مخلص عنه لانه يدل على ان الله يمحو الكفر ويثبت
الايمان او بالعكس كما لمن شا كما يمحو الصحة ويثبت المرض وبالعكس اتفاقا اذ لا خلاف الا في افعال
العبد الاختيارية فثبت ان فائدة الكتابة انه يرشد الاعباد كما ان الكلام يرشد الاعباد على ما قال
تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فيه بيان ان الله تعالى يقول لكل ما يكون كن مع
انه خلقه فكذا الكتاب حكمه حكم الكلام ثم ان المراد بقوله وكل مكتوب له الشقا الى اخره ان الله تعالى
كتب ما يكون من الكفر وتوابعه وهو المعبر عنه بالشقاوة وكل ما سيكون من الايمان وتوابعه
وهو المعبر عنه بالعطا والسعادة سوا وجد الايمان في الانسان بعد كفره او وجد الكفر بعد ايمانه
لا بد له من ان يدركه الكفر الذي كتب عليه وقضى عليه بالقدر الذي قدر عليه ولا بد له من ان يدركه
الايمان الذي كتب له وقضي له وان يعصمه الكفر وتقدم الكفر في الوجود لا يمنع وجود الايمان
بعده ان كان مكتوبا له وتقدم الايمان لا يمنع وجود الكفر بعده ان كان مكتوبا عليه اذ لا شي لما قدره
الله وكتبه في اللوح خلافا للنسخ والمحو في ذات الانسان لان اجتماع الكفر والايمان والصحة
والمرض او الجوع والموت محال ولا استحالة في بقا المكتوب في اللوح المحفوظ لعدم التضاد ثم الشقا
وان كان في اللغة اسما للتعسر او لعدم المنفعة فقد يطلق على سبب ذلك والكفر سبب التعسر في
الاخرة فيسمى شقاوة والسعادة في اللغة اسم للسعد ويطلق على سبب السعود فالايمان سبب السعد
في الاخرة فسمي عطا وسعادة ولهذا قال المصنف رحمه الله وعندنا عبد شقي سعيد البيت وعندنا عبد كافر
يومن وبالعكس وقوله وما بدا بالمحو والاثبات   نفي صفات الخلق والايات
يمحو خصال الخير عن عبد شقي   ويصطفي بفضلها من يتقي

جواب اشكال مقدر

وهو ان يقال قد ثبت المحو والاثبات بالنص فاذا لم يكن لما قدره الله تعالى وكتبه تغير فاين محل الكلام
فاجاب بقوله وما بدا البيت اي وما ظهر في القران من المحو والاثبات فهو محو في صفات الخلق
بايات القران المنزل وقوله يمحو خصال الخير تفسير لقوله في صفات الخلق اي يمحو الصحة ونحوه
من الحسية الطبيعية ويمحو الايمان والطاعة عن عبد شقي عن عبد باشر الكفر ويصطفي اي يختار
بسبب خصال الخير اي الايمان من يجتنب الكفر والعصيان ولا يقال ان قوله يمحو عن عبد شقي يوهم
ان يكون المحو بعد شقاوة العبد وكذا في فصل التقوي لانا نقول نعم كذلك ولا محذور فيه
لان الايمان لا يبطل قبل تحقق مباشرة الكفر وكذا الاجتناب عن الكفر لا يتحقق قبل تقرر الايمان
لكن لما كان الكفر والايمان يوجدان بخلق الله تعالى وكسب العبد قال يمحو الله الايمان نظرا الى
خلق الله وقال عن عبد شقي ومن يتقي فاضاف الشقاوة والتقوي الى العبد نظرا الى كسب العبد
وقد يضاف وجود الشي الى الكسب مجازا فيقال انبت المطر وانبتت الارض الى غير ذلك مع ان
الله هو المنبت في الحقيقة فجاز ان يقال ابطل الرجل ايمانه وجاز ان يقال ابطل الله ايمان ابليس
وغيره ولا كلام فيه الا للمعتزلة فثبت بما ذكرنا ان القضا المكتوب في اللوح مبرم وليس يتعلق واما

مما يقوم بالعبد من الكفر والايمان فيجوز ان يكون معلقا ويجوز ان يكون منجزا فاذا كمل الرجل بعد
ايمانه تقادا ان ايمانه كان قضاء معلقا ويدل على ما ذكرنا قوله عليه السلام حين سئل عن ما يمحو الله تعالى
يمحوا السعادة بسوا الوالدين اي اذا ابر الوالدين يولد عند عقوق الوالدين يمحو الله ذلك وأما ما روي
عن عبد الله بن مسعود انه كان يقول في دعائه اللهم ان كنت كتبت شقيا فامحها واثبتها سعيدا
او كلاما هذا معناه فهو كما روي انه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله واذا حكم باجتهاد كان يقول ان
اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان فيحتاج الى تاويل يليق بحاله ثم المخالف في مسئلة القضاء
والقدر وهم المعتزلة له شبهة وهي ان التحسين والتقبيح للعقل فلا يثبت حسن لا يحسنه العقل ولا قبح لا
يقبحه العقل عندهم ولا يجب الا بايجاب العقل ولا يحرم الا بتحريم العقل في مسائله ... وعند اهل السنة
انه يعرف به حسن ما حسنه الله وقبح ما قبحه لكن بواسطة الرسول فيما لا مسرح للعقل فيه وبغير واسطة
الرسول في بعض الامور ويحكم بكون بعض الامور محالا ممتنعا لكونه كذلك لا بايجابه ذلك ثم قالت
المعتزلة القياس ان يكون وجود كل الاشياء بتخليق الله لكن تركنا القياس في افعال العباد الاختيارية
نظرا الى امر الله بالفعل والنهي عنه فقالوا لو قلنا بخلقه الله يلزم ان يكون امرا بتحصيل ما خلقه بنفسه
ونهيا عما خلقه بنفسه ولا قدرة لاحد على تحصيل مفعول غيره فلزم ان يكون الفعل بتخليق العبد لا بخلق
الله فوجب القول بانه يجب على الله ان يعطي العبد قدرة يخلق بها الفعل المامور به من القدرة البدنية
والعلمية فلم يجز له ان يكلف العباد بدون اعطاء القدرة البدنية والعلمية فلو كلفه بدون ذلك كان
جائرا ظالما سفيها تعالى الله عن ذلك ومن ثم ذلك قالوا يجب على الله ارسال الرسل وسائر
التمكينات ويجب عليه الاثابة لا عاصيهم واهل السنة يقولون ليس للعقل ايجاب على الله بوجه من الوجوه
وانما هو مدرك كون بعض الامور ثابتة لا احتمال لعدمها وكون بعض الامور محالا لا وجه لوجودها
وليس للعقل تاثير في الايجابات ولا في التحسين وضدها وجميع المسائل التي يخالفون فيها
النصوص متفرعة من هذا الاصل كانكارهم رؤية الله تعالى في الآخرة ووجود الجنة والنار في الحال
وعذاب القبر ونعمته والصراط والميزان والمعراج ونفع الدعاء والشفاعة للعصاة لان العقل
ينفي ذلك كله وقالوا ان المقطعات في اوائل السور اسماؤها لا تاويل لها غير ذلك لانه تعالى يجب
عليه ان يبين للمكلفين ما كلفهم به وليس فيها شيء من وجوه البيان ثم انهم تمحلوا المعتبر مذهبهم
بالمنقولات والمعقولات واما المعقولات فمثل توهمهم ايجاد القبيح قبيح والكفر قبيح فلا ينسب ايجاده
الى الله قلنا مردود بايجاد الاوثان والامراض والالام فان قالوا في ايجاد الاوثان والمضار البدنية
منفعة للمكلفين لانهم يعرفون به تنزه الله عن التصور بالاوثان ولان الانسان لو لم يمرض ولو
لم يفتقر لطغى فكانت النقايص علاجا يداوي به مرض الجهل قلنا في الكفر والمعصية منفعة المكلفين
ايضا لان العاقل يعرف به غنا الله عن طاعة المكلفين ويعرف به تنزهه عن التضرر بمعصية المخالفين
اذ لو كان يتضرر به لما خلق نفس الكافر على تأبي الكفار لم يصوموا ويعمرون ولا يردهم الى
الايمان ولا يريد بهم خيرا الا عذاب الدنيا فعلم ان الله يفعل بعباده ما يضرهم في الدارين فخلق
منهم الكفر كما خلق فيهم المرض والمضار بلا ثواب فان قالوا ان ضرر الدنيا اهون فخلق فيهم الامر من

قلنا الضرر

قلنا الضرر في الآخرة يحصل بفعل العبد اختيارا باختياره ولو رضي بالمرض فادخل الكفر اهون عليه
مما لو رضي به واذا لم يكن خلق المرض ونحوه جورا وظلما مع ان العبد لم يرض به فلا يكون خلق
الكفر الذي رضي به العبد جورا وظلما فثبت ان ايجاد القبيح عدل منه وحكمة كذبح البهائم فان قالوا في
ذبح البهائم منفعة المكلفين قلنا في كفر الكفار منفعة بعض العقلاء المحسنين يعرفون به غنى الله عن طاعة
المطيعين وتنزهه عن التضرر بكفر الكافرين لما تقدم فان قالوا اذا لم يقبح ايجاد الكفر فقد انكرتم
القبح العقلي والحسن العقلي والمحققون بالحنفية والاشعرية فيجوز عندكم تخليد المؤمنين في النار والكافرين
في الجنة قلنا التعذيب بالايمان والتنعيم بالكفر اذا يجاد فلا يوصف الله به كما لا يوصف بالقدرة على
الظلم والسفه فلا يحكم العقل بتسوية المؤمن والكافر في الآخرة اذ لا يستقبح جهله بوجه من الوجوه
بخلاف تسويتهما في الدنيا فان له عاقبة حميدة من قطع الحجة على الكافر يوم القيامة وبخلاف ايلام
البهائم لان فيه اعتبار المكلفين وبلوغهم درجة الكمال بالاكل منها وغير ذلك وليس في خلق الكفر
باختيار العبد ذلك كفر قبيح لما ذكرنا من ان بعض العقلاء يعتبر به ويبلغ به درجة الكمال ثم من
صرف اختيار العبد الكفر صار الكفر قبيحا فاستحق به العقاب ابدا ولا يقال لم لم يعجل تعذيب الكفار
في الآخرة مع انه لم يخلق الكفر لانا نقول تعالى سكوتنا بان نقول لم لم يعجل بعد سهو بكفرهم مع ان الله
خلق الكفار فلو لم يخلقهم اصلا لما نشأ الكفر ثم نقول الاحق وبه الثابت بكتاب الله لا يعلل لانها
من الامور الكلية والكليات لا تعلل اذ لا يقال لم ذرئ بعض الناس لجهنم والبعض للجنة من غير
سابقة الجناية والطاعة لان ذلك سر القدر وانما تكلم اهل القبلة في الحكمة فقالوا الحكمة ما له عاقبة
حميدة ومعلوم ان عاقبة الفعل تختلف باعتبار الموقع فيكون مذموما تارة وممدوحا اخرى
فعلم ان المراد بالعاقبة الحميدة هي كونها موجبة مدح الفاعل فان الحجام والفصاد والختان يمدح
دون المحجوم والمفصود والمختون اذ قد يكون ذلك الفعل بدون اختيارهم ولا يمدح احد بالجراحات
وانما الكلام في مدح الفاعل المختار فاذا كان خلق الله هذا العالم حكمة لكان ان له عاقبة حميدة
وهو انه يوجب مدحه تعالى لان به يعرف الله تعالى باسمائه وصفاته كما هو ومعرفته نعمة فوق جميع
النعم ولو لم يخلق الله شيئا لما حصلت المعرفة فلا يطلب بعد ذلك حكمة اخرى لا تستحيل ان يقال
لو صارت معرفة الله نعمة قلنا اذ اعرف كون اباحة ذبح البهائم مدرجة الى الكمال فلا يقال
لو صار بلوغ درجة الكمال نعمة فكذا اذا عرف كون الفعل الاختياري موجبا للعذاب في الدنيا او
في الآخرة لا يقال لم صار العذاب حسنا كما لا يقال لم صار جزاء الفعل الحسن نعمة مؤبدة لانه يؤدي
الى التناقض في الروية لان العقلاء يتكلمون فيما يسلمه العقل لا فيما لا يسلمه العقل حتى لو ادى
نظر العقل الى ابطال نظر العقل وجب تركه واهداره ولهذا مال اهل السنة بعضهم الجزء الذي لا
يتجزى لان البرهان في جهة النفي من الجوهر يخالف جهة النفي ونفسه يخالف بسان يوجب ابطال
المدرك بالبديهة من ان اجزاء الانسان لا تساوي اجزاء الجبل العظيم وعدم المساواة يكون باسها
الاجزاء الى ما لا يتجزى ثم قال اهل السنة لما كان قول لا اله الا الله محمد رسول الله مختصرا من بيان ما
يجب به الايمان كله اذ معنى لا اله لهذا العالم الذي ظهر وجوده والذي سيوجد الا الله محمد رسول

كبيرتج

بو الآخرية

الكليات لا تعلل

الذي يكشفه العالم مبدأه ومنتهاه وما المطلوب من جنس العقلاء وما الذي يعاملهم به عاجلا وآجلا كان جميع
ما قاله أهل الحق ثابتا في قول لا إله إلا الله محمد رسول الله فإنه إثبات الالوهية فإذا كان إلها لجميع العالمين
كان إثباتا للتصرف في العالمين كيف يشاء ومن تصرفه الإيلام بالمرض والموت ومن الإيلام الإيلام العقلي
فالعقل يكون إذا دل عليه دركا الشيء كما يدرك البدن والطبع عن المرض والألم وسلامة العقل بإدراك
الجليات ثم العقل يدل إدراكه على أن العقل كشف أعلام الرسالة لأنه تعالى أرسل رسلا وليس يسأله بالمشافهة
لاستحالته لأنه تعالى يرسل رسولا من غير أن ينتقل من هذا العالم إلى مكان في مكان مخصوص من بلدة
أو من غير أن يراه الله ومن هذا كاعت عقول السمنية والبراهمة وأنكرت الرسالة أصلا وكذا يسأل
الله بلا آلة ومادة ويدل على العقل معرفة ذلك فلا وجه لإنكار فعل الله وقد نطق به القرآن لكن
المعتزلة جعلت العقل أصلا والقرآن تبعا للعقل فما لم يدركه العقل أنكروه ومن هذا قالوا التكوين
هو المكون لأن قدم الفعل مع تأخر المفعول دق على عقولهم وكذا دق عليهم كلام بلا صورة فقالوا
كلام الله هو الحروف المكتوبة في اللوح لا غير ودق عليهم توحيد مع إثبات صفات الكمال فعطلوا
فهلكوا جميعا ولو تعمق المعتزلة النظر في الإيمان بالله لأعمت الخوض عن هذه المتشابهات لأن
الإيمان بالله صحيح إجماعا من إثبات كيفيته لذاته فالمنعهم عن إثبات حقيقة ما أخبر الله به في القرآن
من عدم إثبات كيفيته إلا بعد سهم صفة المحسوسات إلى جميع ما أخبر الله عنه وهو من أفحش الجهل فإنه
بعد به سمع العيون الناظرة من الأجرام والألوان إلى سمع الأذن وهو الأصوات جهل فاحش
إذ لا مناسبة بين الصوت وبين اللون في الكيفية فكيف يقبل قول الأحمق إن الصوت ليس كالذي يدركه
حاسة البصر والذوق والشم واللمس فلم يكن موجودا أصلا فكذا من أراد بعده المحسوسات إلى
صفة خالق المحسوسات لا يعني ولا يعد من جملة العقلاء لأنه من عمي أن الباري سبحانه إذا لم يكن
كالمحسوسات في الذات والصفات فليس بموجود إذ لا يعرف موجود لا يدخل تحت الحواس الخمس ولا
يدخل تحت الوهم الذي هو سمعه الإحساس على ... وأهل السنة جعلوا القرآن هو الأصل وجعلوا
العقل تبعا وشاهدا للقرآن وذلك لأن إدراك حسن بعض الأشياء وإدراك قبح بعض الأشياء ثابت
في عرف العقل من غير أن يكون بنفسه موجبا لهذا الإدراك فأدرك العقل حسن القرآن وعلو شأنه واشتماله
على بيان المحاسن والمقابح التي في عرف العقل إدراكها والتي ليس في عرف العقل إدراكها وهو يشهد
على شرف العقل مثل فاعتبروا يا أولي الأبصار ويشهد أيضا على قصور العقل تارة وتفصيل أخرى مثل
وما أوتيتم من العلم إلا قليلا إلى غير ذلك مما فيه تثقيف العقل ببيان طريق الإدراك العقلي فإن
العقل خضع للقرآن واعترف بأن البشر لا يأتي بمثله وإنما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من عند ربه
كإن إحياء الموتى وإبراء الأكمه وقلب العصا حية لا يحصل من البشر وإنما وجد في يد عيسى وموسى
عليهما الصلاة والسلام بفعل الله معجزة لهما فإن وجود الحروف المقروءة في القرطاس لا يوجد
من مجرد القلم وإنما يوجد بالكاتب بواسطة القلم فلو كتب القلم وحده لصار معجزة فالأنبياء عليهم السلام
لظهور فعل الله بواسطتهم مفعولات وآثار يستحيل وجودها بكسب البشر بمنزلة القلم الذي كتب
بدون فعل البشر كان القرآن من أعجب الآيات لأنه يدعي صدق نفسه وصدق محمد نطقا ويشهد بذلك

غير

نطقا

نطقا وسائر المعجزات يشهد على صدق دعوى الأنبياء بدلالة لا نطقا كان إحياء عيسى عليه السلام الموتى
وإبرائه الأكمه والأبرص لا بد له من صدور فعل اختياري مثل قوله قم يا ميت أو أحي بإذن الله أو ابرأ يا أكمه
أو المسيح وكذا في قلب موسى عليه السلام عصاه حية لا بد له من فعل اختياري وكذا لا بد لرسول الله نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم في إظهار القرآن من تحريك لسانه اختيارا أو معلوم أن الأثر الذي هو حياة الميت وبرء
الأكمه وانقلاب العصا حية وظهور كلام الله الخالق لا يدخل تحت قدرة البشر فيلزم على مذهب المعتزلة
أن يكون هذه الآثار التي هي حياة الميت وغيرها مما ذكرنا لا فاعل لها لزعمهم أن أفعال الأنبياء الاختيارية
لم يخلقه الله بل خلقه الأنبياء فيكون ما تولد من أفعالهم أفعالا لا فاعل لها أو هي مفعول الأنبياء على زعمهم
وهذا محال وفيه إنكار المعجزات بل الحق أن آثار أفعال الناس وأفعال الأنبياء مخلوقات الله وكذا أفعال الأنبياء
التي ظهر منها المعجزات مخلوقة الله وكسب منهم فلا ينكر قول الله لنبيه أظهر المعجزة ولا ينكر وجوب الامتثال
على النبي فيكون للمظهر نسبة إلى الله تعالى ونسبة إلى النبي وإلا لما اختص به فكذا لا ينكر أن يقول الله لعبده
قم للصلوة فخلق له القيام فيكون للقيام نسبة إلى الله من حيث أنه خلقه ونسبة إلى العبد من حيث
أنه اكتسبه وصار ممتثلا ولا يقال كيف يطلب الله من عبده فعلا والعبد يطلبه من الله على حكم
وكيف يطلب الله فعلا لا يريده من البعض أو كيف ينهى عن فعل وهو يريده من البعض لأنه تعالى أمر
الكل بالإيمان فلم يؤمن إلا البعض ونهى الكل عن الكفر ولم ينته إلا البعض لأنا نقول طلبه تعالى
إيجاب وطلب العبد التماس وأما مسألة الإرادة فنقول نفوذ إرادة العبد دون إرادة الله مستحيل وفي حال
استحالة طلب ما لا يريده والنهي عما يريده مكان هذا من المتشابهات وللأمور محكمات ومتشابهات ولولا
فإن المعنى المشكل من المتشابهات تشبه الرجل وتشبه المرأة فالرجل والمرأة من المحكمات كما ذكرنا قبل هذا
وللألفاظ محكمات ومتشابهات ومدلولي اللفظ كذلك مصداقه قوله تعالى أنزل عليك الكتاب منه آيات
محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فعلى العاقل العمل بموجب المحكمات دون المتشابهات بدليل
قوله فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا
الله فالزيغ هو الميل لغة والمراد هنا هو العناد والجهل المركب من المحسوسات حتى منع عن الاطلاع
إلى العلم العقلي والفتنة وإن كان في اللغة اسما للامتحان فالمراد به الخبث الذي يظهر بسبب الامتحان
والمراد هنا دفع الحق الذي يشهد العقل والنص له بوسيلة الفتنة وأحوالها محكمات ومتشابهات
لأنها تشهد لها المحكمات مثل قوله تعالى رب العالمين وخالق كل شيء فإنها تشهد على أن أفعال العبد
قلبياتها وقالبياتها خيرها وشرها أدونها وخالقها هو الله لأنها من جملة العالمين والأشياء لأن
أشرف العالمين يتناول العرض والعين وقوله أفمن شرح الله صدره للإسلام الآية وقوله يهدي من
يشاء ويضل من يشاء وقوله وحبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر وما تشاؤون إلا
أن يشاء الله رب العالمين يدل وضوحا في كون الله ربا لكل عين وعرض فيمتنع تخصيص أشرف العالمين
بالأعيان لكن ورود الأمر ببعض الأفعال وورود النهي عن بعض الأفعال يجعل الأفعال الاختيارية
متشابهة لأنها تشبه مفعول الله لأنها من جملة العالمين وهو رب العالمين وتشبه مفعول المكلفين
من حيث إنها مقدورة لهم ومطلوب منهم فحينئذ يجب العمل بجهة كونها محكمة وتفويض جهة تشابهها إلى الله

مطلب

ع

فكون الله ربنا الهنا لانه رب العالمين بحكمه وكون المكلفين فاعلين بحكمه ايضا فنقول هذه الافعال مخلوقة له وفعل العبد فلا نقول كيف يأمر الله بما خلقه بنفسه وكيف ينهى عن فعل خلقه على العبد او كيف يأمر بما لا يريده ابتغاء الفتنة فهو غضب لله وفيه دفع الحق الذي شهد له النص والعقل وابتغاء التأويل الذي لا يعلمه الا الله ثم الكن نادمه اتبعوا المتشابهات لابتغائهم الفتنة فكفروا بالله بقولهم لو كان للعالم صانع لكان حكيما ولو كان حكيما لما خلق الاوثان والمضار فانكر الصانع بعضهم مطلقا واثبت بعضهم صانعين حكيم خلق الطيبات والآخر سفيه خلق الفساد واما المعتزلة والمجسمة اتبعوا المتشابهات لابتغائهم التأويل فقالت المعتزلة ان العبد خالق افعاله لانه تعالى اعدل من ان يعذب العباد بما خلقه عليهم فيكون التعذيب لاجل انهم خلقوا افعالهم وقالت المجسمة العبد مجبور في افعاله لان العبد لا يقدر على خلق الاعيان فكذا لا يقدر على خلق الافعال واما اهل السنة فلا يتكلفون في المتشابهات وانما قالوا ... نعتقد ... واحد ... قدرة قادر ... طلب ما لا يراد والنهي عما يراد ونحو ذلك فيمنعهم لا ابتغاء التأويل وهذا لم يعارضوا عن قولهم ... ذلك ولم يستعملوا بكيفية اجتماع ... الله وقدرة العبد لانه لا يعلمه الا الله والعلم بالشيء بدون اثبات الكيفية موجود في معرفة الله تعالى اجماعا فلا مانع من اثبات حقيقة ما احق الله به من غير اثبات الكيفية الا ان المعتزلة صادرت من جملة الصبيان والمجانين حيث طلبوا كيفية الفعل بلا آلة وما ذلك الا انهم لا يطلبون كيفية الفاعل وليس هذا من باب الاستدلال بالشاهد لان الفعل والفاعل في الشاهد كيفيان وقد تعذر الكيفية في حق الفاعل فكيف لا تتعذر في حق الفعل والله سبحانه ليس كالفاعلين في الشاهد بوجه ما فلم يكن فعله كفعل الفاعلين ايضا ولهذا قلنا ليس في صفاته غيرية وانقياد حتى قلنا انه يغضب ويرضى ورضاه لا ينافي غضبه وهو رحيم شديد العقاب فلا منافاة في رحمته انتقامه وغضبه وقهره ومن ثم قلنا يصح الايمان بالجمل لان الايمان بالله بصفة العلم والقدرة ولعباد العالمين ايمان بسائر الصفات لعدم العرية والنصوص شاهدة لاهل السنة ويدل عليه تكفير من انكر نبوة موسى وعيسى وتكفير من انكر رسالة نبينا محمد صلوات الله عليهم اجمعين من اهل الكتاب مع انهم من اهل التوحيد وذلك لانهم لما انكروا صفة رسالة محمد صاروا منكرين لسائر الصفات لعدم العرية في صفاته تعالى لان الارسال صفة واحدة وان تعددت المرسلون بلا مغايرة بين ارساله تعالى وبين قدرته وعلمه فيكون انكار الارسال انكارا للقدرة والعلم وعرف الفرق بين الجهل بصفة مع معرفة صفات حيث لم يمنع صحة الايمان بالجمل وبين انكار صفة مع الاعتراف بصفات حيث يكون كفرا بدليل تكفير اهل الكتاب وتكفير ابليس عليه اللعنة لان الانكار عناد وليس في الجهل البسيط عناد الا ان يكون جهلا لا يسوغ معرفة بان لم يعرف الصانع اصلا فانه في حكم العناد وان كان جهلا بسيطا لان ما يدل على ثبوت الصانع جلي لا خفاء فيه وقاست المعتزلة الجهل البسيط بالجهل المركب فلم يجوزوا الايمان بالجمل فقالوا من جهل صفة واحدة فهو جهل جميع الصفات كما ان من انكر صفة واحدة يكون كمن انكر جميع الصفات فعلى هذا قال اهل السنة لا يكفر اهل القبلة بسبب المسائل التي وقعوا فيها لطلب التنزيه لان التنزيه عن الرذائل والنقائص شرط لصحة الايمان كاثبات صفات الكمال لنا المعطلة وهم المعتزلة وقعوا في نفي الصفات تنزيها لله لقوله تعالى ليس كمثله شيء والمشبهة

وقعوا في تشبيه الله اتباعا للنصوص فكان جهلهم دون جهل اهل الكتاب في العناد لانهم في انكارهم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم لم يقعوا فيه للتنزيه ولا للنص بل للعناد المحض وقد اخبر من آمن من اهل الكتاب محمد صلى الله عليه وسلم وسلوا انهم كانوا يحرفون الكلم كما ورد في القرآن فلا يصدقون في زعمهم انهم وقعوا في الانكار للنص في التوراة او الانجيل وقد جاء السنة بمنع تكفير اهل قبلتنا فلم يكونوا من الثنتين وقوله كلهم في النار الا السواد الاعظم لا يقتضي التأبيد في النار لان مثل هذا ايذكر لمعنى انهم في عمل النار وتعرف الجواب عن بعض شبهاتهم بالنقود بما ذكرنا في الجواب عن المعقول كما في قولهم ان الله رؤوف رحيم كيف يعذب العبد بما خلقه بنفسه ولا يرضى لعباده الكفر فمن اكرهه على ان يخلق الكفر فهو ان الرحمة لا تنافي الغضب والانتقام لعدم التغاير في صفاته لكن نعرف الصفات باثارها فان النقم آثار الغضب واما الكمالات فاثار الرحمة والرضى معنى ترك الارادة على ما سيأتي في باب الارادة واما مثل قوله تعالى خلقوا للعبادة بالنص فكيف يصح قولكم خلق بعضهم للكفر قلنا معنى ليعبدون لامرهم بالعبادة لعدم امكان اجرائه على ظاهره وعمومه لان الصبيان والمجانين منهم ليس لهم عبادة بل الامر والله الموفق للصواب في اثبات ان الله خالق الافعال الرضية والرديئة

وكل ما كان وما يكون	والحادث المجهول والمظنون
من عرض او جوهر او عين	بين عباد الله والكونين
فانه في ملكه وحكمه	وقد تولى خلقه بعلمه
ومن ابى فهو اسير جهله	مبتعد عن الهدى واهله

فكان ويكون في قوله وكل ما كان وما يكون تامة لا تفتقر الى خبر اي كل ما هو موجود قبل هذا كالارض والهواء او ما هو يوجد في الحال من الحيوان والنبات فقوله والحادث عطف على يكون لان اسم الفاعل يجوز عطفه على الفعل كالعكس مثل صافات ويقبضن وصار تقديره وكل ما كان قبل هذا وما يكون في الحال وما حدث بعده ووصف الحادث بصفتين بقوله المجهول والمظنون لان ما حدث لا يعلم من ان يكون عرضا او جوهرا او محتملا ثم من ان هذه الثلاثة يكون بين عباد الله او بين الكونين اي من ما كان قبل هذا كالارض وما يكون في الحال كالمطر يأتي المطر ينزل على الارض يحدث منه النبات والحبات وانما عطف الكونين على عباد الله مع ان العباد من الاكوان لان الكون مصدر كان لكن اريد به المكون بطريق اطلاق اسم المصدر على المفعول لكان ان الانسان وان كان اصله ترابا لكنه صار عنصرا آخر يخرج باجتماع الذكر والانثى حيوان مثلهما ولا يخرج من اجتماع المطر والتراب مثل ذلك بل يخرج من اجتماعهما نبات لا مثلهما وخص العباد وهم الصالحون للعبادة مع ان التناسل موجود من سائر الحيوان لكان ان غير العقلاء من الحيوان ملحق بالانسان لانه خلق تبعا للانسان ثم العرض الموجود من عباد الله هو المضار به والمقاتلة والالم الحاصل بالضرب وسائر الاسباب والمسببات كالغضب الحاصل على الضرب والحاصل من الضرب ونحوه فان بعض ذلك يكون مظنونا والبعض مجهولا والجوهر يطلق على كل ذات ليس من ضرورة وجودها وجود ذات اخرى وتطلق على موجود في الذات على وجه لا يتصور وجود ذلك الذات بدون ذلك كاللون في الجسم كما يطلق على الجزء المتحيز الذي لا يقبل القسمة

قوله صلى الله عليه وسلم كلهم في النار الا السواد الاعظم لا يقتضي التأبيد في النار ٥

لكن اللائق هنا ان يراد به الاول دون الجزء الذي لا يتجزى فيكون قوله او عين عطف عام على الخاص
ويكون عطف الجوهر على العرض عطف خاص على العام ثم المجهول منه هو ما لم يكن حده وتحديده متعارفا أعني
الاعراض والاعيان واما المطوي فهو ما كان حده وتحديده متعارفا والعرض هنا وان كان يشمل كون افعال
العباد مخلوقة لخالق الله لكن ذكر كون جميع المكونات من الارض والانس وغير ذلك مملوكة لله مع انه
لا خلاف بيننا وبين المعتزلة فيما سوى افعال العباد ليكون ادحض لشبهة المعتزلة فكأنه يقول اذا كانت
الارض والمطر مخلوقات وكان عاجزا عن احداث شيء فكيف يتصور موجدا في الايجاد واذا كان الانسان الذي
هو اشرف الحيوان مخلوقا مقهورا بقهر الله فكيف يصلح خالقا لفعله لكن عدل عن قوله فانه خلقه الى
قوله في ملكه وحكمه لان الملك ادل على القدرة لانه مصدر من ملكه اذا قدر وقهر والمعنى انه مملوك له
منقاد عليه مقهور له ومحكوم عليه وانما جاء بكلمة في المشعر بالظرف لان ملك الله وحكمه شامل لكل ما كان
وما يكون شمول الدائرة على من فيها وان كانت الظرفية محالا في غير المكان والزمان فكان ذكر المثل
على هذا الوجه اقطع للشغب والزم على الخصم والطف شيئا لان فعل العبد لما لم يتصور الا باسباب
وشروط في ذاته وفيما وراء ذاته من الاجسام الكثيفة واللطيفة من الهواء وحرارة النار وحدة السيف
وضوء النهار ولينة بدن الانسان وما وراء الارض الى ما لا يتناهى مما لا يتصور فعل العبد الا بوجوده
ولا نزاع لاحد في ان هذه الاشياء ملك الله اخص تصرفه في ذلك فجعل بعض الاجرام لينا وبعضها صلبا
ومن الصلب ما يلين بالنار وبعض ومنه ما لا يلين ومنه قاتل للانسان ومنه شفاء له وذلك بحكمه تعالى
جعله نافعا او مضرا الى غير ذلك جعلا لا يخرج شيء من حكمه تعالى ولا تبديل لحكمه فلا يخرج فعل العبد
من ذلك ايضا فيكون في ملكه وحكمه لان قدرة العبد ومحله في ملك الله وقابلية الانسان وجرحه للتجزي
والموت به في ملك الله فاخراج ما من ذلك من الحركات الاختيارية عن ملك الله خروج عن قضية
العقل لما يلزم من اثبات القدرة على العلة دون المعلول او العكس وقوله وقد تقوى خلقه بفعله جعله
خالقه مؤكد لتقدم هذه الاشياء المذكورة داخلة تحت ملك الله اي قهره وتصرفه وتحت حكمه حال كونها
مخلوقة ليس دخولها في ملكه وحكمه من قبيل دخول الامة في ملك مولاها وحكمه فانه وان كان له التصرف
فيها شرعا او مليكا رقبة وانكاحا فليس من قبيل انه خلقها فلو شارك في كونها في ملكه نفوذ فعل الغير فيها
من القتل وغيره لكون ملكه من وجه لا من كل وجه واما الانسان فمخلوق الله اجماعا فهو في ملك
الله من كل وجه يتصرف به الله كما يشاء ان شاء صححه وان شاء امرضه وامانته وانامه وايقظه الى
غير ذلك وهي فحكمه تعالى جعل لدلنا بالنا صالحا للحركات المخصوصة بيئات عجيبة وجعل له
اعضاء منعطفة لا كالشجر اليابس بل هي قابلة للانعراج بالسيف ونحوه فلو قلنا حركات العبد خلقه العبد
من الصلوة وقتل الناس ونحوه ادى الى القول بان ملك الله في تلك الاعضاء بطل حيث كان التصرف
فيها للعباد والمعتزلة مع زعمهم ان افعال العباد خلقها العباد لزمهم القول بان اعضاء العباد ليس في
ملك الله ولا في حكمه وقهره لان فعل العبد من القتل والضرب لا يحصل الا بانعراج عضو المضروب
او بانقطاعه ومعلوم ان الانعراج لا يتصور الا بتليين الله العضو ولو كان كونه في ملك الله وحكمه
باقيا كان الخالق للكل هو الله ولم يبق لزمهم القول بان البقاء لا يتعلق بالفعل فلا يحتاج الى الابقاء وهو

محال

محال بل ابقا التركيب في الجسد يكون بالله بعد الضرب بالسيف ان كان الله يبقي تركيب بدن المضروب
لن يرا ان لا يخرج الجسد بالسيف وان لم يبق الله ذلك التركيب لزم ايجاد الامر ايضا ما ذكرنا ان
الوجود لا يحتاج الى الابقاء وهو محال لانه يؤدي الى ان الموجود لا يعدم ابدا واما بطلان كون البدن
في ملك الله وحكمه ولم يقل بهذا احد من العقلاء وانما قالت المعتزلة بخروج الافعال عن ملك الله
وحكمه لا غير لكن لزمهم بالضرورة القول بخروج مصدر الفعل وموقعه عن ملك الله وحكمه لان
مصدر الفعل اي المحل الذي يصدر الفعل منه وموقعه اي المحل الذي يقع الفعل عليه شرط وجود الفعل
والشرط تابع للمشروط فاذا حكموا بخروج الفعل عن ملك الله وحكمه كان حكما بخروج شرطه عن ملك
الله وحكمه ضرورة عدم انفكاك المشروط عن شرطه وهذا الوجه اقطع للشغب وادعى للخصم
الى الحق المقصود لما فيه تنبيه على خطائه فيما لا يخالف فيه واكتفى الشيخ بالموعظة اللطيفة
ولم يصرح بالمنازع وهو كون الافعال مخلوقة لله لان زعمهم بانها خلقها العباد انهدم بهدم قاعدته
لان قاعدة الفعل هي مصدر الفعل وموقعه فمن لم يكن له ملك وتصرف في المصدر والموقع لم يكن له ذلك
في الفعل ولين النص لم يصرح في كون افعال العباد مخلوقة الله لكن يتناوله قوله الله خالق كل شيء
بعمومه واما قوله والله خلقكم وما تعملون فيحتمل الاحتمالين ومعنى خلقكم وعمل ما موصوله وخلقكم وعمل
ما مصدرية فلم يصرح في الدعوى لذلك ولذا لم يشتغل بشرح اسم الخالق حتى يبطل خالقية العباد لافعالهم
لان لفظ الخلق يعم التصرف في موجود ولا يختص بالايجاد من عدم فيمكن للخصم ان يقول اني اوجدت الحركة
من عدم فهو خلق محتاج الى الجواب بدعوى ما لم يساعد الخصام فيه بان يقال هذه حادثة في محل قدرتها
فليست خلق العبد بل هي كسب بخلاف حركة المرتعش فانها ليست بكسب واختلفا مع اتفاقهما في كونهما
خلق الله لكان وجود احسان العبد في احدهما دون الاخر قوله ومن اين ذلك السفيه اي ومن اين يكون
كل ما كان وما يكون وما حدث منهما في ملك الله وحكمه فهو اسير جهله اي مربوط جهله ربط جهله
عن تحريك قلبه لمعرفة الخالق ومعرفة كمال ملكه ومعرفة افتقار المخلوق الى الخالق في حال بقائه
كحال ابتدا وجوده ومعرفة عجز العبد عن ايجاد حركة وسكنة فان العبد عاجز عن منع بوله وعن
ارساله اذا منعه الله وليس للعبد الا قدرة مستفادة وانما كمال القدرة لله يفعل بسبب وبغير
سبب فيرسل بولهم بسبب خوفهم ويمسكه بسبب خوفهم ويرسله اذا شاء بلا اختيارهم حتى يكون
المرسل للبول والممسك اذا استحق الموت الانسان باحتباس البول وكذا في سائر افعال العباد ودد
هذا الدور وقوله مبعد عن الهدى واهله اي مبعد عن الايمان ومبعد عن اهل الايمان يعني انه
ليس مؤمن بالله بصحيح كونه خالقا لافعال العباد ولا هو كالمقلد للسلف حتى يجعل من الذين
السلفيين او هو بعيد عن القرآن لان القرآن هدى للمتقين ومبعد عن اهل القرآن يعني انه ليس بعامل
بالقرآن ولا هو مقلد يتبع من يعمل بالقرآن وهذا لان القرآن يهدي للتي هي اقوم فقد هدى الى
ان الله رب العالمين وخالق كل شيء ولا خالق غيره لكن الله ابى ان يكرم ابطال المعرفة [illegible]
كما قال سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض الاية فهذا الجهل المذكور هو الجهل المركب يظن
صاحبه علما نافعا يشغل تابع الهوى في شان ارادة المعاصي والقبائح ردا على القدرية ۞

وكل موجود بدا وجوده فالله قبل كونه مريده فالخير برضاه وتحبه والشر لا برضاه او يسخطه

فلا انتقاض للذي يريده ولا ثبات للذي يذوده وهو ما ابداه معيده وللذي ما تمنيده

وانما ذكر الارادة بعد ذكر خلق الافعال لانه والقياس ان نذكرها مع القضا والقدر لكونها

قبل الفعل طبعا كالقضا لكن لما كان الارادة صفة يقتضي اختصاص المفعول بوجه دون وجه

من الكيفيات والكيفية تابعة لاصل الوجود فكانت الارادة كالتابعة للفعل خلاف القضا والقدر

والحكم فانها لدخولها في اصل الوجود كالتابعة للعلم والقدرة وهذا لان تعريف صفات الله تعالى بالماهية

والحد والرسم غير ممكن وانما نعرف صفاته تعالى باثارها فالوجود الخارجي مسبوق بالوجود الذهني فباعتبار

هذا الوجود الذهني نعبر عن صفاته المتعلقة بالقضا والقدر والحكم وباعتبار الوجود الخارجي

مطلقا نعبر عنها بالخلق والتصوير ونحوه ولهذا احسن ان يقال ان الله مقدرا لاشيا وخالقها في الازل

دون خالق الاشيا في الازل كما لا يحسن سامع الاصوات في الازل وباعتبار كيفية الموجود نعبر عنها

بالارادة وباعتبار نفع الموجود للموجود نعبر عنها بالرحمة وباعتبار تضرر الموجود بالموجود نعبر عنها

بالغضب وباعتبار اشتمال الموجود على النفع وعلى الضرر نعبر عنها باللطف بالنسبة الى جانب النفع

فالنار والمعاصي والمقابيح حتى الموت اثر الغضب لكن باعتبار جنبة تعلق نفع المكلف به لطف

لانه يعتبر به المكلف على ما قدمنا شانه فيعرف به كمال قدرة الله وغناه عن العالمين فهو المعرفة تابعة

فكان ما كان سببا لحصول المعرفة نافعا ايضا من وجه وباعتبار كون الموجود مطلوبا لله من

العباد نعبر عنها بالمحبة والرضى والامر وباعتبار كون الموجود بضد ذلك نعبر عنها بالبغض والمقت

والكراهة وباعتبار وجود كيفيات الموجود مطلقا نعبر عنها بالارادة لكن قد تطلق الارادة

على الطلب كما في قوله تعالى والله يريد الاخرة اي يطلب منكم عمل الاخرة وكذا قوله يريد الله بكم اليسر

ولا يريد بكم العسر اي يطلب اليسر منكم ولا يطلب العسر والطلب معنى وراء الارادة واللفظ الدال

عليه هو الامر والله تعالى خلق الكفر واراده ولم يامر به ولا يرضاه ولا يحبه وخلق الايمان واراده ورضيه

واحبه وامر به قوله وكل موجود بدا وجوده اي كل ما ظهر وجوده من العدم فهو شامل للعين

والعرض فالله قبل كونه مريده اي فالله مريده قبل وجوده لكن اراد وجوده وقت وجوده كما انه

تعالى خالقه قبل وجوده لكن ليكون موجودا في وقته مصداقه قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء

الله رب العالمين فتقدس ان لا يشاء العباد الا ان يشاء الله ومن ضرورة ذلك دخول مشية العباد

وافعالهم التي يشاؤونها تحت مشية الله قوله فالخير برضاه ويحبه البيت فالخير لغة اسم لكل نافع

عينا كان او عرضا والشر خلافه وهما من اسما التفضيل يقال فلان خير من فلان كما يقال افضل من

فلان ولا يقال اخير منه ولا اشر منه لكن قد يستعملان لغير التفضيل كما في قوله تعالى ومن يعمل

مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم الايمان والطاعة خير لانه نافع والكفر

والمعاصي شر لانه ضار بالاجماع والله تعالى يريد الخير ويرضاه ويريد الشر ولا يرضاه وهذا الرضى

اخص من الارادة والحب اخص من الرضى لوجود مرضي غير محبوب لكنهما في حق الله من المتشابهات

لان صورته في حق العباد اصلا لا تحتاج بحث لا يتوقف سخط وكراهة لكن صفتان لله نعرف باثارها

تعريف صفات الله تعالى بالماهية والحد والرسم غير ممكن

نكتة

تعريف الخير والشر

تعريف الرضى والمحبة والارادة

فاثر الرضى كون المفعول حمدا انما غير ضار لكن حصول النفع والضر في حق الله محال فيكون الرضى

من افعالهم نافعا لهم في الاخرة وعين الرضى منا ان الهمزة هو محل قوله تعالى رضي الله عنهم وقوله

ولا يرضى لعباده الكفر يعني لا يجعله نافعا لهم ومعنى رضي الله عنهم جعل افعالهم نافعة لهم او جعلهم

نافعين في الاخرة ومعنى يستحسن يجعله حمدا اي ذا نعمة عنده لان الحمد من الشئ من يبدا القيمة على عين

حسن صفته ثم الشرعيات حسنة لعرف حسنها بالعقل لانها اما ان تحصل لصيانة النفس في الاخرة كا

العمم او لصيانتها في الدنيا كالقصاص او لصيانة المال كقطع يد السارق او لصيانة النفس والمال

مع صيانة ما يصيب به النفس وهو الجهاد والاحتمال في حسن كلها وجودها لكن حمودها جعلية اي جعلها

الله حميدة لان الفعل لا يصلح موثرا لذاته وانما هو آلة يعرف به ما جعله الله حمدا او غير حميد والحمد

صدا الردي من حا بعيد والاستبعاد في وتسعده المبالغة لان الاصل تخصيص من اجادة ولم يكن

بد لنا دة والاستبعاد من افادة معنى وليس ذلك الا المبالغة لا ستحالة الطلب هنا لمرضى الشر

بالنتيجة بقوله والشر لا برضاه او يسخطه لان او هنا معنى بل ويسله وقد ياتي لذلك لغة ثم الارادة

عبادة عن سلب صفة الحسن والكمال عن الشئ والمعنى لا يجعل الله لشرهم قيمة ووجودا بل بعده

فصار الايمان بمنزلة رطوبة الشجرة بها تموا ويكمل وصار الكفر بمنزلة يبس الشجرة بها ينقص ويحترق

ثم احتج الشيخ رحمه الله تعالى على من ينكر ارادة الله الكفر والمعاصي بقوله ولا انتقاض للذي

يريد ولا اثبات للذي يذوده والمعنى انه لو لم يكن الشر مراد الله تعالى لما وجد اصلا اذ لو لم

يرده لمنع وجوده ولا ثبات للذي منعه اذ لا غالب له ولو كان الخير من الايمان والطاعات

مرادا من كل الناس لا يستحال عدمه لانه لا انتقاض لما اراد الله مرادته فكيف يعدم الايمان

من الذين يزعمون وسائر الكفرة مع انه تعالى يريد منهم الايمان وهو قادر على اعادة ما ابداه الى

العدم وعلى اعادة ما اعدمه بالاجماع لاجماعهم على حقية البعث بعد الموت واعادة الموجود

الى العدم مشاهد لما نرى من حدوث السحاب وانعدامه الى غير ذلك فدل على ان الشر

من الكفر والمعاصي موجوده بارادة الله تعالى وان لم يرض به ولا استحالة في ارادة ما لا يرضاه

لان الارادة للتخصيص بقدر ومكان وزمان والرضى للتشريف فعلى زعم المعتزلة وجود ما لم

يرده الله في الانسان اكثر من وجود ما اراده الله لان الكفار والفساق اكثر من الابرار وقد

زعموا ان الله لا يريد الكفر والفسوق بل يريد الايمان والطاعة من كل مكلف انسي وجني وشيطان

فلزمهم ان يكون المخلوق اقدر من الخالق لوجود ما اراد وعدم وجود ما اراده الله تعالى ونعوذ

بالله من الخذلان في اثبات الخلق والكسب نزاع القدرية والجبرية

وكل ما يفعل الموجد فهو خلق الله حقا اوجد وهو مكتسب العبد حقا يظهر لانه مؤيد مختبر

فالغرض من هذه الابيات اثبات دخول مقدور من قدرتين لانه قد سبق فيما تقدم ان افعال العباد

كلها خلق الله تعالى وهو قوله مكتسب العبد لكن لم يبين كون فعل العبد مقدورا للعبد مع انه مخلوق

والمراد بالموجد هو من يفعل باختيار يدل عليه السياق وهو قوله مكتسب العبد لان العبد انما

يصلح للعبادة باختيار ولم يدخل في هذا الكلام فعل النار والماء ونحوهما من الجمادات والمعتزلة لما اختاروا

بالعقل

العقل

يصلح للعبادة باختيار فلم يدخل في هذا الكلام فعل النار والماء ونحوه من الجمادات والمعتزلة لا يخالفنا
في كون فعل النار ونحوها بخلق الله فقوله وكل ما يفعله العبد مبتدأ وقوله فهو مبتدأ ثان خبره محذوف
والجملة خبر كل والفاء فيه لمعنى الشرط في كل وقوله حقا حال او مصدر محذوف الفعل مؤكد نفي
الشك عن مضمون الجملة كما يقال زيد عالم حقا وصحته نفي الشك يعتمد ثبوت العلم لوجود ما ينفي
عنه الشك والعلم بكون فعل العبد مخلوقا لله ثابت بدليل ما تقدم ذكره قبل هذا الفصل وقوله
وهو بكسب العبد حكما نظهر اي والفعل الذي وجد بخلق الله يظهر بكسب العبد حكما للكسب وخلق الله
فعل العبد يظهر بطلب العبد حكما لطلبه اي ان الله وهذا لان الحكم في الحقيقة وان كان اسما للثابت
في وجود الاثار فقد يطلق مستعملا للاثر بطريق اطلاق اسم السبب واراده المسبب فيقال الملك
والحل حكم البيع والشراء فيكون كان السبب مطلوبا بسببه كالملك مع الشراء وغير مطلوب به
كالقصاص والحدود مع اسبابها فيقال الحكم الزنى الجلد والرجم اي اثره فاذا عرف ذلك فحكم
اراده العبد وطلبه الفعل بخلق الله له ذلك الفعل الذي طلبه وذلك لان العبد لو لم يطلب
الفعل لما خلق الله ذلك الفعل وهذا لان الطلب والاختيار وان كان وجد بخلق الله بدون
طلب العبد واختياره فالفعل وجد بخلق الله بواسطة طلب العبد واختياره فلا يكون العبد مجبورا
فيما وجد بطلبه واختياره ثم حكم الشيء يضاف الى ما يضاف اليه ذلك الشيء فان الالم في المضروب
حكم الضرب لانه لولا الضرب لما وجد الالم فيضاف الالم الى ما يضاف اليه الضرب لا الى قابليه
المضروب للالم عرفا وشرعا ونسبة الفعل من اختيار العبد كنسبة الالم من الضرب مع ان الالم
مخلوق الله حصل بواسطة فعل العبد كما ان فعل العبد مخلوق الله تعالى حصل بواسطة طلب العبد
واختياره فيكون في المعنى طلب العبد واختياره الفعل سابقا على خلق الله ذلك الفعل رتبة اذ لو لم
يطلبه العبد لما خلقه الله فيضاف فائدته النافعة والضارة الى العبد لا الى الله فيستحق به الحمد
لو طاعة ويعذب به لو معصية ولهذا قلنا ان السلطان لو اكره رجلا بقتل رجل فعله يضاف القتل
الى السلطان لانه طلبه واختاره لا الى المكره لان فعله ظهر حكما لكسب السلطان فكذا هنا يظهر الخلق
بظهور مخلوق الله حكما لكسب العبد فصار كسب العبد لخلق الله علة العلة وقد علم ان الاحكام تضاف
الى علة العلة كما في الدافع مع المدفوع اذا اهلك بالمدفوع شيء يضاف ضمان الهلاك الى الدافع
مع ان المدفوع لا اختيار له في هلاك ما دفع عليه واضيف الى الدافع والبادي حتى جعلا المدفوع
كالمدفوع في الاضطرار لكن الفاعل بغيره باذنه في حكم الفعل الى المضطر عرفا وشرعا لكن مع
من العلماء في مثل ذلك اختلاف فبعضهم يضيف حكمه الى الثاني والبعض الى الاول نظرا الى عدم
كالفعل بغيره او حكم كالالة لان المكتسب الظاهر حتى اذا انتفى كل ذلك اضيف الحكم الى المعقود
له لا الى الفاعل بغيره كما اذا استعان به على مدة ثوب ونحوه فخرق منه لا يضمن المستعان به واما الخلق
في فعل الاجير لكون الاجير فاعلا لنفسه من وجه فلم يخلص فاعلا لغيره واما الباري سبحانه خلق
الفعل للعبد لا لنفسه وبالله التوفيق وقوله لانه موبد تعليل لثبوت الكسب للعبد وفيه الرد على الجبرية
لا تكون تحكما واعلم ان قوله وهو مبتدأ ونظهر خبره والباقي يكسب العبد متعلق بقوله نظهر وحكما

حال عن الضمير المستتر في نظهر وجاز تقديمه على صاحبه ليكون العامل فعلا فاذا ظهر خلق الله فعل
العبد بسبب كسبه صار الخلق حكما للكسب اي مسببا معلولا به لما تقرر ان الله يفعل بسبب ويعين سبب
والمسبب يسمى حكما للسبب فان قيل لو لم يرد الله له الاختيار لما اختار العبد الكفر فهلا اضيف الاختيار
الى اختيار الله لانه علة اختيار العبد قلنا ايجاد الله وارادته اختيار العبد سبب محض ليس له حكم
العلة وهو يشبه من اعطى السكين لغيره فقتل به فلا يضاف حكم القتل الى المعطي بل الى القاتل لانه
اعطاه ليعمل به بنفسه لا لصاحب السكين فكذا هنا خلق الله واراد اختيار العبد ليعمل العبد به
لنفسه لا لله فلم تكن ~~عمله~~ علته علة العلة وبالله التوفيق .:.

ونفي فعل العبد في ما يكتسب   تعطيل امر الله في ما يوجب   ونفي خلق الله فعل عبده
يوجب للعبد الغنى بجهده   والفقر من لوازم المرحوم   كما الغنى مختص بالقيوم

وفي قوله ونفي فعل العبد البيت احتجاج بالنقل وهو ان الله تعالى امر ونهى مثل اقيموا الصلوة ونحوها
ومثل لا تقتلوا النفس ولا تقربوا الزنا الى غير ذلك فلو لم يكن للعبد فعل لكان الله امرا لنفسه
وناهيا فلم يجب على العبد فعل ولا انتهاء وذلك باطل والتمسك فيه مكابرة العقل وقد وقع قوله
في ما يكتسب احترازا عن مثل حركة المرتعش فانه ليس بفعل العبد واضافته الى العبد يعني لما حركه الله
من باب اضافة الشيء الى محله فليس ذلك بكسبه فلم يتعلق به امر ونهي فلا يثاب به ولا يعاقب لكن يتعلق
به الغرامات المالية لما عرف ان كون المرتعش معذورا لا ينافي عصمة غيره وفي قوله فيما يوجب احترازا عن
امر التعجيز مثل كونوا قردة ونحوه فانه وان اطلق عليه اسم الامر مجازا وحقيقة الامر يكون للطلب
على وجه ثبات الامر بالايتثار ويعاقب بعدم الايتثار وجحود امر الله فيما يوجب يكفر لكن الشيخ رحمه الله
اكتفى بقوله تعطيل امر الله ولم يقل انه يوجب الكفر لانه يعرف ما لديه ان تعطيل امر الله يكون
كفرا وقوله ونفي خلق الله البيت فيه ابطال قول المعتزلة والمعنى ان من زعم ان فعل العبد لم
تخلقه الله يكون موجبا للعبد غنى عن الله لانه اذا قدر العبد على خلق فعله كان غنيا عن الله وذلك
باطل لان العبد محتاط بالعجز ومعنى بجهده بقدرته وقوله والفقر من لوازم المرحوم البيت جملة
حالية ذكره للتوشيح واظهار المناقضة كما يقال انضرب زيدا وهو اخوك بمعنى انضربك ناقض
الاخوة فكذا هنا تقديره ان قولهم العبد غني عن الله بواسطة نفي خلق الله فعله يناقض كون العبد
فقيرا الى الله تعالى مع ان الفقر من لوازمه وهذا يحتاج الى معرفة حقيقة الفقر وحقيقة الغنى
فالفقر في الحقيقة هو العجز عما يريده واما الغنى في الحقيقة هو القدرة على ما يريده ولهذا قال
الله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وسمية العباد اغنياء مجازا بقلة عرفية لا ان يكون الغنى مجازا في
حق الله حقيقة في حق العباد كما ظنه بعض المعتزلة والحاصل ان هذا الاحتجاج بالاستحقاق
وهو ان الناس محتاجون الى الله في جميع صفاتهم يرجعون بالوجود ذاتا وصفة حقيقة واصابته
من الحيوة والقدرة والعلم والارادة وادوات الفعل من الزمان والمكان لا حيلة لهم في تحصيل
هذه الاشياء بل يحصل لهم برحمة الله فكيف يستغنون عن الله في تحصيل الحركة مع انهم محاطون بالعجز
والافتقار الى الله الحي القيوم المختص بالغنى فكان اثبات الغنى للعبد عن الله خروجا عن العقل والنقل

لنفسه

حركات المرتعش توجب الضمان

التشيخ؟

جحود امر الله فيما توجب كفر .

حقيقة الفقر والغنى .

نكتة

وذلك لان العبد لا يقدر على تحريك عضو الا بقدرة خلقها الله له فتلك القدرة وان كانت لا تصلح
للترك لزم كونه مجبورا على الحركة فلا فعل له وهو خلاف مذهبهم وان كانت تصلح للترك فلا بد من
انضمام داعية الى القدرة وتلك الداعية لا تخلو من ان تكون حادثة من الله لاستحالة الاحداث من
العبد لعدم القدرة وتلك الداعية هي الارادة فاذا حصل الفعل بالقدرة والارادة الداعية وهما
من الله فقد ثبت كون الفعل من الله فظهر ان العبد لا يخرج من الافتقار الى الله بوجه من الوجوه ولهذا
قال الله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وقال عليه السلام لا حول ولا قوة الا بالله فان قيل قوله واقرضوا الله
ونحوه من الامر بالطاعة والنهي عن المعصية دليل غنى العبد عن الله اذ لا يطلب ممن ليس له شيء قلنا
من سنة الله ان يطلب الذي هو له بدليل انه تعالى طلب شاة من اربعين شاة وتبيعا من ثلثين
بقرة فهلم جرا ومعلوم ان الشاة والتبيع لم يخلقهما العبد بل خلقهما الله ولم يخرجهما عن ملكه بالتمليك
للناس فكذا فعل العبد خلقه الله وطلبه من العبد فلا يصلح الامر والطلب دليلا لغنى العبد عن
الله وكذا اشكروا لله فعل العبد لا يدل على انه لم يكن له لان الله تعالى كما يطلب من العبيد ما هو له
يشكرهم باداءهم اليه ما هو له كما يشكر الناس جواريهم بالطحن والخبز مع ان المطحون والطاحنة
وتعلقها الطحن مملوك للمولى لكن لما لم يكن للناس الاغنى ... به الحاجة كان لهم ان الله الحاجة
عن عبيدهم بالاعتاق فاستفاد ان جعل الله ... كنفسه في الغنى عنه لان ... ليس لان له
حاجة اي لا حاجة عليه لان الحاجة نقصان ... بل غناه قدرته ... بها وجود
الممكنات وبالله التوفيق ٭ والخلق والكسب على اهل البصر لو نظروا اوضح من ضوء القمر
والخلق معلوم باصدق الخبر والكسب محسوس باضعف النظر وانما ذكر البيتين
جوابا لاعتراض المعتزلة تقريره ان العلم بكون العبد قادرا على التحصيل ضروري ولا معنى للتحصيل
الا الفعل ثم الفعل يصدق على الخلق فكيف لا يصدق الخلق على فعل العبد وما الفرق بين الخلق
وبين الكسب الذي يصدق عليه الفعل فاجاب بما ذكر والمعنى ان الخلق والكسب مختلفان
لو نظر اهل النظر فيه يكون اوضح من ضوء القمر وكيفية النظر فيه هو ان الله تعالى خلق العالم
وذاته فلم يكن العالم قائما بذات قامت بها القدرة التي وجد العالم بها واما فعل العبد
فقائم بذات قامت به القدرة التي وجد الفعل بها فكان بينهما فرق واضح اذ الفرق بين فعل
يكون مفعوله في محل قدرته وبين فعل يكون مفعوله فيما وراء محل قدرته في غاية الوضوح
فحركة يد الحي من حيث انه ... ذات الله مخلوق الله ومن حيث انه قائم بذات الحي كسب له
ولا يقال انه خلق في حق العبد كسب في حق الله تعالى لانا نسعى في اطلاق اللفظ على الله الى ما
انهانا اليه فقد اطلق لفظ الخالق ولفظ خلق ويخلق على نفسه تعالى واطلق الكسب والاكتساب
على العباد بقوله هو الله الخالق والله خلقكم افمن يخلق كمن لا يخلق وبقوله لها ما كسبت وعليها ما
اكتسبت ولا يشكل بمثل قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وتخلقون افكا واخلق لكم من الطين
لان ذلك مجاز لوجود معاني الخلق في التصوير والتقدير اطلق عليه الخلق كاطلاق لفظ الاب
على الجد والاسد على الشجاع دل على كونه مجازا انه نفى الخلق عن غير الله بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق وهذا

نفي على

نص على ان غير الله لا يخلق ومعلوم ان صدق النص يدل على المجاز وانما اضاف اختصاص الخلق بالله الى الخبر واختصاص
الكسب بالعبد الى الحس بقوله باضعف النظر وهو نظر العين لانه اضعف من نظر العقل مع ان الاختصاصين
يعرفان باصدق الخبر وهو القران كما ذكرنا ومع ان اختصاص الاشياء بالالقاب لا يعرف الا بالخبر لان المراد
بالخلق والكسب هو المشروع دون الالقاب فقوله والخلق معلوم باصدق الخبر ... والمعنى
كيف لا يكون الفرق بين الخلق والكسب اوضح من ضوء القمر مع ان الخلق ليس بمحسوس ولا مكيف بالاجماع بل
هو معلوم بالقران الذي هو اصدق الخبر بقوله خالق كل شيء ونحوه واما الكسب فمحسوس مكيف بداهة
... يدرك باضعف النظر ولقائل ان يقول اذا كان المراد هو الشيء دون الالقاب فلم قال معلوم
باصدق الخبر مع ان فعل الله يعرف بنظر العقل بلا خلاف وان الخلق لا يعرف الا بالعقل واما الكسب يعرف
باضعف النظر ويجاب عنه بانه انما احاله الى الخبر لكان ان السلف يجعلون العقل مرجحا للنص لا موجبا
بنفسه واحترز عنه لئلا يتوهم ان العقل موجب لمعرفة فعل الله تعالى مع انه لو اضافه الى العقل لعارضه
المعتزلي بقوله العلم بكون العبد قادرا على التحصيل ضروري والخلق اسم للتحصيل مطلقا لا بمعنى انه
غير مكيف كالفعل اسم للتحصيل مطلقا لا بمعنى انه غير مكيف او مكيف فكان الاحتجاج بقوله معلوم
باصدق الخبر ادفع لشبهة الخصم واعتراضه ولقائل ان يقول لا يندفع الخصم بالاحالة الى اصدق الخبر
لان قوله تعالى خلقكم وخلقناكم وخالق كل شيء بمعنى فعلكم وفعلناكم وفاعل كل شيء ولا يوجب نفي كون
العبد خالقا لفعله اذ لو قال فعلناكم كما انه فعال لما يريد لا يوجب نفي كون العبد فاعلا لفعله فكان الاحتجاج
بالدليل العقلي اولى بان يقال والخلق اسم لتاثير ينفرد المؤثر به بدليل ان الله خلقنا وخلق سائر الاجرام
والاعراض وهو منفرد بخلقنا وخلق غيرنا واما العبد فلا ينفرد بتحريك يده والتحريك فعل لانه وان
قدر على التحريك فقدرته مستفادة من الله تعالى اجماعا فلم يكن العبد خالقا لفعله وكلام الشيخ رحمه الله
يوهم المشاحة في الالقاب حيث قال الخلق معلوم باصدق الخبر الا ان يقال مراد الشيخ الفرق بين
الخلق والكسب اي الفرق بين فعل الله وبين فعل العبد ظاهر لان فعل الله عرفناه باخباره لانه تعالى
اخبرنا انه خلقنا بلا كيفية ولا ... وكذا ... خروج النبات ونحوه ونعلم انه بفعل الله تعالى خروج
من غير ان نحس بفعله تعالى واما فعل العبد فمحسوس بالحس مكيفا فلا يكون العبد خالقا لفعله اي
فاعلا كما ان فعل الله مخلوق في ... فالخلق اسم لفعل الله اجماعا ولا يسمى كسبا اجماعا لان الكسب اسم
لفعل العبد اجماعا فلا يطلق احدهما على الاخر بطريق الحقيقة كما لا يطلق اسم الاسد على الانسان بطريق
الحقيقة لتباين بين هيكل الانسان وهيكل الاسد وكذا لا يجوز بطريق المجاز لعدم المناسبة بين
فعل الله وبين فعل العبد بخلاف الاسد للانسان لوجود المناسبة بينهما بوجه من الوجوه ولكن الظاهر
جواز اطلاق لفظ الخلق على الكسب مجازا بدليل قوله اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير واحيي الموتى
وتخلقون افكا ونحوه واما اطلاق لفظ الكسب على الخلق فعلى تقدير قول الشافعي جائز مجازا لان
عنده اذا جازت الاستعارة من احد الجانبين جاز من الجانب الاخر لما عرف من مذهبه في قول الرجل
لجاريته انت طالق حيث يقع به العتق لان يقول لامرأته انت حرة حيث يقع به الطلاق وعندنا يجوز الاستعارة
لاثبات حكم الادنى دون العكس فلفظ الخلق اعلى من لفظ الكسب على نحو لفظ العتق من لفظ

الطلاق فعلي هذا لو قال الرجل لغيره اني اخلق مثلك او اني خالق مثل هذا لا يكفر لعدم المجاز لتعذر
الفعل بالحقيقة لان الحقيقة تركت بدليل حال المتكلم وجاز له هنا تجوز عن الخالق حقيقة ولا يلزم منه اذا
قال ان الله نوحه او ولد له اذا انه يكفر لان الحقيقة وان تعذرت بدليل محل الكلام لكن ليس له مجاز يصار
اليه فصار اللفظ مستعملا بالدين الحق فيكفر واما اطلاق الكسب على فعل الله فان لم يجز فلا يكفر به
لانه يحمل على المجاز لان المحاسبة والمطالبة تطلق على فعل الله والكسب مشعر بالطلب واما كونه مالسا
لفعل العاجز فمن اوصاف الوجود وهذا اذا لم يقصد به التحريك والاستفادة ونحوهما مما يختص بالعبد
واما اذا قصد به ذلك يكون كفرا لكنه كفر الهوى ككفر المجسمة من هذه الامة قال رحمه الله وفي بيان حكمة
الله تعالى في خلق البرية وامتحانهم بالبلية وما ابتلا الملك العظيم حيث بدينه القويم
الا لكشف حكمه القدير باهل روض الخلد والجحيم وجه المناسبة
من هذا الفصل وبين سابق خلق الافعال ان في هذا الفصل جوابا عن الاعتراض المعتزلة بقولهم لو كان
افعال العباد بخلق الله يناقض الحكمة لانه يناقض النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فعلى تقدير خلق البعض ليكفروا به ولا يعبدوه واما العقل فان امر
الغير بفعل لفعله الامر دون المامور سفه وكذا النهي عن فعل مع ارادة فعله سفه وليس
حكمة ولا خلاف ان صانع العالم حكيم فصار الاختلاف هنا مبنيا على الاختلاف في معنى الحكمة
والسنة فالحكمة لغة اسم لعلم مانع عن القبائح ماخوذ من حكمة الفرس الذي يمنعه من الخروج
ثم جعل اسما لكل فعل يشهد العقل بحسنه وخص عرفا لنعته وسمي العلم حكمة لان العقل يشهد لحسنه
ثم اختلف في تفسير حكمة الله في خلق المخلوقات وامتحانهم بالامر والنهي واما ايراد هذه المسألة
عقيب بيان خلق الافعال والكسب لان مسئلة خلق الافعال حملت الناس على التكلم في حكمة الله في خلق
الخلائق للحق افعال العباد بالايمان او يخرج منها فقالت المجبرة لا يعلل فعل الله بوجه من الوجوه
وزعمت ان العباد مجبورون فيما هم عليه من الاوصاف وبه قالت الاشعرية حتى قالت الحكمة ما وقع
على قصد فاعله وقالت المعتزلة فعل الله معلل بالمصالح لانه لا يفعل الا المصلحة فعندنا لو الحكمة
فعل ما فيه منفعة للفاعل او المفعول ومن ثم قالت لا يخلق الله الكفر والمعاصي لانه لا نفع لاحد فاذا لم
يكن الكفر مخلوقا بخلق الله لم يكن الايمان والطاعة بخلق الله ايضا لئلا يلزم كونه تعالى جائرا بجعل البعض مؤمنا
دون البعض من غير سابقة توجب تخصيص البعض بالاحسان فاذا اعترضوا بمثل لم جعل البعض فقيرا
او اعمى ونحوه من غير سابقة توجب ذلك قالوا علم الله ان هذا الشخص لو لم يجعله فقيرا لطغى ولو لم يجعل
هذا اعمى لعمي منا لطغى وعلم الله ان هذا لو لم يجعله غنيا او صحيحا لكفر وعصى فكان كل ما ظهر في الوجود
من الصفات الحميدة حكمة من الله اي نافعا للعباد وقال اهل السنة الحكمة هو ما له عاقبة حميدة لذا كان
او لنا فاة المجامعة وان كان فيه الم في الحال فهو حكمة لحسن عاقبته ثم ان الله تعالى خالق الخلائق احسانا منه
وفضلا والحاصل ان اللذة والسرور يحسن بالذات طبعا والالم والغموم يقبح بالذات طبعا فلا يعلل
بالعرض ويحسن غيرها ويقبحه لاجلها لا بالذات الا ان الفقهاء اصطلحوا على تسمية ما يعرف حسنه او قبحه
بالعقل ذاتيا كشكر المنعم او كفرانه وعلى تسمية ما يعرف حسنه او قبحه بالشرع غيرنا اي هو حسن لغيره

تعريف الحكمة

او قبيح لغيره كذبح البقرة ونحوه وتحريم الخمر والميتة فهو موافق للتقسيم لانهم الحقوا العقل بالبدن لكونه
من الانسان فجعلوا ما ادرك بالعقل كالمدرك بالطبع واما النص فليس من الانسان فما ادرك به مدرك
بغير البدن فلم يكن ذاتيا ثم قالت المعتزلة تفاحش الله وتفضل على العقلاء وهم الاجناس الاربعة الملائكة
والجن والشياطين والانس لان الوجود داخل النعم كلها ثم اراد الاحسان اليهم بالتكليف فهو نعمة تاليه
الوجود لكن قالوا قد احسن اليهم بخلق الجنة واما النار فلم يخلقها احسانا اليهم بل لتعذيب من نار عدا في
خلق الاشياء على اصلهم ان الكفر والمعاصي خلقها الكافر والعاصي وقالت الاشعرية لم يحسن الله
للكافر بشيء لانه خلقه للنار وما قالته الاشعرية باطل لقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم
والاثنا وجب عليهما الشكر وقد قال تعالى اشكروا لي ولا تكفرون والشكر يقتضي سبق الانعام واما قول
المعتزلة فحق الا في تعيينهم كل شخص بما فيه انه مصلحة من الصفات المحمودة وفي مسئلة خلق الكفر والمعاصي
فان اضافهم ذلك الى غير الله باطل في موضعه فقال جمهور اهل السنة قد احسن الله وتفضل وانعم
على العقلاء اي الاجناس الاربعة بخلقهم وخلق سائر الخلائق لهم مما في على طبق الى سفل السافلين
ان الله دوام فضل على العالمين يزيد جنس العقلاء واتباعهم لكن النعم قد يكون دنيويا كما في الاكل والجماع
واللبس وقد يكون عقليا وهو العلوم ورأس العلوم معرفة الله تعالى باسمائه وصفاته كما هو ولهذا اعلما خلق
الكفر والمعاصي احسان وتفضل من الله لكنه للبعض الذي يعتبر به ويعرف به كمال غنى الله عن العالمين
ماره فيه عن التناقض اذ لو كان يتضرر بكفر الكافر لما خلقه فعلم ان الطاعة لا ينفعه ايضا وهذا كما
في الطبيعيات لو كان الله يتضرر بالانتان والمكروهات التي ينفر الطبع عنها لما خلقه فعلم ان اللذات
لا ينفعه فعلم انه لا يلحقه من العالمين من اللذة والالم والتنفر كما يلحق الانسان وان كان لا يعرف حقيقة
على شيء من ذلك فثبت ان احسان الله يكون بالهواء لا يكون بالهواء الرحمة وهذا ظاهر في
الطبيعيات لعلمنا بالنار كالشعور بالنار وكذا في العقليات لان الناس يعلمونها قدرة الله بل هي من اعجب
الايات الدالة على كمال القدرة فانها جسم لطيف يغني لجسم الكثيف وقد تنقلب النقائص نعمة في
الدنيا كالنوم والموت وخروج الجلد مع انها من اثار الغضب في الاصل ولهذا لا يكون هذه الاشياء
في الجنة وكذا لا نشعر بالنار في الجنة فصح اسناد البعض بالكفر والمعاصي كما صح الاستمتاع بالنوم والموت
والنار في الدنيا لا في الاخرة وقول من قال لا تعلل افعاله تعالى برعاية المصالح لئلا يلزم استكماله
بغيره اذ لو كان تحصيل المصلحة اولى به من عدم تحصيلها فقد استفاد به الاولوية وكل من كان بهذه
الشاكلة يكون مستكملا بغيره وان لم يكن التحصيل اولى من العدم لم يكن التقدير رعاية المصالح ضعيف
لان كماله اقتضى رعاية المصالح لا انه استكمل به كما قلنا في ثبوت القدرة له وسائر الصفات ان كماله
اقتضى هذه الصفات لا انه استكمل بهذه الصفات فلا يلزم منا باثبات هذه الصفات كونه ناقصا
بالذات ومعنى قوله وما ابتلا الملك العظيم البيت اي ليس ابتلا الملك العظيم ذو هيبة بدينه اي بالايمان
والطاعة والانتهاء عن الكفر والمعصية فان الدين يصدق على العقل والكف والقيام بتابعه
في القائم كالعليم من العالم والقيام احوالهم لا احتاج فيها خلافا للكوع ونحوه فان فيها الاحتياج
ووصف الدين بالقويم بطريق المجاز لعدم الاحتياج في الدين لانه طريق موصل الى الجنة بلا اعوجاج

بدليل ح

لما عرف ح

نكتة

نه عقلا والعفو بسببه بالحسان ايضا جاله وهذا لان الدين شكر المنعم معين باداء اخرى ونعمة مثل
النعمة الموجبة للشكر فكان في غاية الاستقامة الا لكشف جله اي لاظهار علة الخلقة والتاني باهل دار
الخلد بابده لانه في موضع مفعول عله وهو مصدر يفعل جعل فعله والروض اسم لارض منبسطة
ذات عشب والخلد مصدر بمعنى الخلود يسمى به الدار الاخرة واضافة الروض الى الخلد من باب جري
اليقين ومسجد الجامع والجحيم هو جزء النار وليس التكليف بالدين لغرض وجود الايمان والطاعة من
كل واحد من المكلفين ولا لعدم المنهي عنه من كل واحد بل بعضهم ان يريد الله الطاعة من البعض دون
البعض وبعضهم ان يريد الكفر والعصيان عقلا وبات سمعا خلافا للمعتزلة فانهم يقولون يستحيل من
الحكيم ان يامر بما لا يريده ويتحدا ما لا وجود له دينا وقلنا لا استحالة في ذلك لان للدين وجودا في الذهن
وان كفر جميع الناس الا ترى ان المولى اذا ضرب على عبيده ان يودي كل واحد منهم اليه مائة درهم
في كل سنة وليس معهم شي من المال صح ان يجب عليهم ضريبة لكل سنة مائة درهم على كل واحد منهم
فكذا هنا يجب على كل واحد اكتساب الايمان والطاعة كما يجب على العبيد اكتساب الدراهم لاداء
الضريبة التي ضرب عليهم المولى ولهم القدرة على الطاعة مع ارادة الله كفرهم وعصيانهم على ما
ياتي وجهه فعلم ان الله امر ونهى لا لارادة ما امر به من الكل ولا لعدم المنهي عنه من الكل بل
ليظهر به علمه الازلي باحوال العقلاء وبيان ذلك ان نقول ان الله كان عالما في الازل بما يحدث
من الاعيان والاعراض الجبرية كالمرض والاختيارية من الكفر والايمان والطاعة والعصيان
وهذه الاختيارية تنسب الى الله وتنسب الى العباد لانها من الله خلق ومن العباد كسب وقد علم
الله في الازل انه تعالى يخلقها ويكتسبها العباد ثم العصيان في ذاتها يخالف الامر والنهي والطاعة
موافقة الامر والنهي ولا يعرفان الا بعد الامر والنهي وامر الله ونهى ليتحقق الطاعة بالقبول ويتحقق
المعصية بالمخالفة فيظهر المطيع الذي هو اهل روض الخلد ويظهر العاصي الذي هو اهل النار نظرا
الى جنبة العبد لان له في فعله اختيارا وطلبا فقد ظهر لنا ما علمه الله تعالى من كون الناس فريقين فريق
الجنة وفريق للنار ولا اشكال في كون الله عالما في الازل واما الملائكة فقد اطلعهم بعضهم اللوح وعلموا
ان الله يخلق خلائق بعضهم للنار بكفرهم وبعضهم للجنة بايمانهم فلا يظهر لهم اهل الجنة والنار باعيانهم
حتى يومن البعض ويكفر البعض ولا يعرفان حتى يومر او ينهى فحينئذ يظهر لهم الفريقان فعلمه
كالعلم الله حيث كتب ما سيكون فكان كالكتبة تعالى ولهذا قلنا كلام الله تعالى عبارة عن صفة يتعلق بها
ظهور مكنونات معلوماته والامر والنهي من الكلام والمامور به والمنهي عنه متعلق الكلام فان
قوله امنوا بالله واقيموا الصلاة يتعلق بالايمان والصلاة وقوله لا تكفروا ولا تعصوا متعلق الكفر
والعصيان وقد ناط الله بالايمان والصلاة دخول الجنة وناط بالكفر والعصيان دخول النار
بقوله ان الذين امنوا فلهم كذا وان الذين كفروا فلهم كذا فكان قوله امنوا واقيموا شرطه الايمان
والصلاة سطرا لما علمه الله في الازل وكذا في جانب لا تكفروا ولا تعصوا والانسان وان لم يعلم
سبق علم الله وكتابه في اللوح من حكم الفريقين كما علمت الملائكة فقد ثبت في حق البعض فيكفي لثبوت
الحكمة كما قلنا ان خلق الكفر حكمة مع انه لا يعتبر به الا الكل دون الذي ابتلي بالكفر فانه لا ينتفع

حق

نكتة

بكفر اصلا ثم قال رحمه الله في اثبات القدرة التي هي شرط الخطاب وبيان الاستطاعة المقرونة بالاكتساب
ردا على القدرية

وقدرة العبد التي يوصل ... بها الامر اليه ثم يفعل
سلامة النفس التي يحصل ... ما كلفه بعد عقل يعقل
اما التي بها يقام الطاعة ... وكسب ذنب فاسمها استطاعة
تبدو مع الفعل تؤدي الطاعة ... عند خلق الله تلك الساعة

واعلم ان غرض
الشيخ رحمه الله في تقديم بيان كون كل شي بقضاء الله وقدره وكون افعال العباد خلق الله على بيان ثبوت
القدرة للعبد احسن من تقديم بيان القدرة لما فيه من اظهار افتقار العبد الى الله مع القدرة وفيه
فرار عن تهمة الاعتزال فانهم لا يرون افتقار العبد الى الله للكسبيات مع ما فيه جواب عن اعتراضهم بقولهم
اذا كان الكفر خلق الله لزم ان يكون عاجزا عن الايمان فيسقط التكليف عندكم فاجاب عنه ان للعبد قدرة
ثم ان معرفة القدرة وضدها من اهم مسائل القضاء والقدر حتى يعرف ان للعبد قدرة ام لا لكن لا يمكن
تعريف القدرة الا بلوازمها وعوارضها فالقدرة صفة يتحقق بها التاثير والارادة صفة يتحقق بها تكيف
الاثار والحيوة صفة يصح بها القدرة والارادة والاختيار نوع من الارادة يتعلق بالمتقابلين لترجيح
احدهما وقد يطلق الاختيار بمعنى الارادة واما العجز فصفة وجودية تنافي القدرة كما ان الموت صفة
وجودية تنافي الحيوة وعند الفلاسفة العجز عدم القدرة والموت عدم الحيوة وليسا بوجوديين وعند
اهل الحق هما صفتان وجوديتان فان الموت بمنزلة الليل والحيوة بمنزلة النهار ولا اشكال في كون
الليل وجوديا ومصداقه قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ثم متعلق القدرة معدوم لا غير وقوله
تعالى على كل شي قدير يؤول الى خلق وجود كل شي قدير او الى تسمية المعدوم شيئا باسم ما يؤول اليه كاعصر
خمرا فلا نهض حجة المعتزلة في زعمهم ان للمعدوم ماهية لانه معارض بقوله خلقتك ولم تك شيئا وهذا
يوافقه العقل والطبع فكان ارجح فقوله وقدرة العبد لبيت فيه بيان ان القدرة نوعان احدهما
ما يصير المرء به اهلا لامر الله اي لخطابه بالاداء فاين عين سائل اليقين لا يخاطب لكونه عاجزا وقوله ثم
يفعل اشارة الى ان توجه الخطاب سابقا على الشروع في الفعل بل باعتبار كله ثم يكون الشروع في
الفعل متراخيا ولكن الحق ان استعمال كلمة ثم هنا باعتبار ان المخاطب بالفعل قد يفوته الاداء او يقصده
ومعلوم ان القضاء يكون متراخيا عن الخطاب بالاداء والا فلو كان الفعل يجب متراخيا لما جاز اداء الصلاة
في اول الوقت والمسئلة معروفة في اصول الفقه فقوله سلامة النفس اي سلامة البدن التي يحصل
الفعل الذي كلفته اي امرت به والزمته فقد يكون الفعل الذي كلفت به حظ اللسان كالقراءة فيشترط
له سلامة اللسان من الخرس ونحوه وان كان فعل العين فيشترط سلامتها عن العمى وان كان فعل
الرجلين كالحج والجمعة فيشترط له سلامة الرجلين فيعلم جرا ويعرف اشتراط ادراك وقت الصلاة
لكونه مخاطبا بقوله ما كلفه لان الله لم يكلف بالصلوة بدون ادراك وقتها وكذلك لم يكلف بالصوم
الا بادراك وقته حتى لو بلغ في نهار رمضان او اسلم لم يكن مكلفا بصوم ذلك النهار وكذا لو هلك الزاد
والراحلة للحج في وقت لو مضى للحج لا يدركه لا يكون مكلفا بالحج لكونه عاجزا عن الفعل وكان القياس
في من عدم المطهر او عجز عن استعمال المطهرين عسى يعود الى خروج الوقت ان لا يكون مكلفا لكن يكون مكلفا بها

نكته

نكته عن المامور به هذا الاشكال [illegible]

استغنانا بدلالة الاثر وهو قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها
فان لم يكن النوم مانعا من التكليف بها لم يكن عدم المطهر مانعا لان الناىم اعجز من عادم المطهر لان
النايم لا يسمع الخطاب بخلاف عادم المطهر فنعم واما الجهل فلا يكون مانعا من التكليف الا ان يكون في دار الحرب ماءمور
وقوله تحصيل ما كلفته به هو ان الترك لا يشترط له القدرة بان تاب عن الربا بعدما قطع ذكره وتحوه وذلك
وهذا بنا على ان الترك عبارة عن امساك النفس وقالبه عن تعاطي المنهي عنه وذلك لان الامساك هو
المطلوب في النهي حتى المنهي عنه في العدم الاصلي على احتمال الوجود منه باعتبار انه لو لم يمسك قلبه
وقالبه عنه لوجد بفعل بانه عدم باختياره وقدرته وكسبه واما ترك المامور به فعبارة ايضا عن امساك
مقدمته له ايضا فاضيف عدم المامور به الى امساكه نفسه عنه مع ان المامور به نفي في العدم الاصلي
فجعل الامساكه نفسه ضدا للمامور به فكان مباشرة الضد معدوما للمامور به ولا يلزم ترك الله تعالى
اعدادا لعالم قبل خلق العالم لانا نقول تركنا عبارة عن امساك انفسنا الا انا نصرف في قلبنا وقالبنا
بقلبنا وقالبنا ويستحيل ان نتصرف الله في ذاته وصفاته فلا يقال امسك نفسه عن كذا وكذا على ما
عرف في نفي مداخل صفاته فلا يكون العدم الاصلي اثرا لقدرته وارادته وفعله بخلاف ما سائر
الجبر لا يرد الا على العاجز لاستحالة ان يكون مجبورا فيما هو قادر عليه وليس الاكراه جبرا لانه لا ينافي
القدرة والارادة بل ينافي الرضا فثبت ان العاجز هو ما لا يمكنه الخروج عما عليه فالنار لا يمكنه الخروج
عن الاحراق والقادر هو الذي يمكنه الخروج مما عليه فلم يكن الانسان مجبورا فيما يطلب من
الحركات والسكنات ولو لم يكن قادرا على ما يحصل بلا طلبه والطلب بدونه فلا يمكن انكاره الا بالمكابرة
وقوله بعد عقل اي مع عقل لان كلمة بعد تاتي بمعنى مع كالعكس كما في ان مع العسر يسرا وقوله
له ... احترز به عن عقل الصبي ونحوه فان عقله لا يعقله عن القبايح وانما سمي العقل عقلا
لانه يربط المرء عن تعاطي القبايح ويربط به علومه المكتسبة حتى لا يذهب منه وعقل الصبي
لا يربط شيا من ذلك قوله اما التي بها تمام الطاعة اي القدرة التي يقام بها الطاعة ويقام
بها كسب ذنب فاسمها استطاعة وانما اضاف اقامة الطاعة اليها خاصة مع ان البدن
السالم يقام به الطاعة لان الحكم اذا تعلق بوصفين لا يستقل احدهما عن الاخر يضاف الى
احدهما وجودا فالقوة العرضية متاخرة في الوجود عن البدن السليم وللاول شبهة العلة
ولهذا جعل البدن السليم علة للوجوب والتاسيه علة لوجود الواجب واختصاص هذه القوة باسم
الاستطاعة اصطلاحية والا فالاستطاعة تطلق في اللغة على القدرة الظاهرة التي هي سلامة
البدن والاسباب كما قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقد فسرت هذه
الاستطاعة بالزاد والراحلة ومع هذا ينبغي ان يكون هذا باصطلاح المتكلمين والا فقد قالت
الفقهاء فمن قال والله لاذهبن اليوم الى كذا ان استطعت ينعقد يمينه بالظاهرة التي هي سلامة
البدن حتى لو لم يذهب مع انه لا مانع فيه يحنث ولو كانت حقيقة للقوة الباطنة لما حنث لانها لا
تسبق الفعل فلم يستطع وتسميتها استطاعة مجاز لان حقيقة الاستطاعة طلب الطاعة كالاستطاعة
لطلب العون ثم جعلت اسما لما يطلب به الطاعة وهو القدرة فانه يمكن له الا انه يستخرج به

الفعل بس كنا لعدم ولو استخرج به الفعل الذي هو معصيته سمي استطاعة ايضا بطريق التغليب لان
استخراج الطاعة به اغلب نظرا الى قصده العقلاء واضع اللغة وضعها على وضعه العقول السليمة
وقوله يكون مع الفعل حيث بعد جعلها اي انما التي بها تقام الطاعة تكون مع الفعل وانما قال تكون
ولم يقل تحدث ونحوه لان قوله تكون دل على المقصود وقطع للشغب وذلك لانا اذا راينا متحركا
كما يسقل من قيام الى قعود ومن قعود الى قيام او من جنب والى كل نعلم يقينا ان له قدرة على
تلك الحركات واما اذا راينا رجلا جالسا فلا يكون لنا ان له قدرة على القيام وساير الحركات الا
بالاستصحاب اي القياس بغيره من الرجال كما لو راينا رجلا ياكل الخبز بقدر ما يشبع الواحد يكون لنا
انه يشبع ولو راينا خبزا بين يدي رجل وهو لا ياكله لا يكون لنا انه شبعان لا يريد الاكل فكذا هنا
يكون لنا هذه القدرة عند الفعل فلا يكون لنا قدرة القيام ونحن قعود في حق انفسنا وفي حق غيرنا ولكن
لنا ظن ان لنا قدرة على القيام ونحن قعود وان الظن لا يغني من الحق شيا وقوله دون ان تكون سابقة
للفعل على تقدير السكون وعلى تقدير حذف الموصول مثل الفعل الذي نوي اي سابقة عليه وقوله
تلك الساعة اي ساعة الفعل او ساعة الاتقاع وقالت المعتزلة هذه القدرة سابقة على الفعل لاستحالة
تكليف العاجز ولانه لو لم يفعل البالغ العاقل يلزم ان يكون معذورا لانه لم يجد القدرة لعدم الفعل
عليه عندهم ولان القدرة وان كانت عرضا يجب ان تكون سبيلها سبيل الحيوة والعلم وهما سابقان
على الفعل اتفاقا اذ يستحيل التكليف بفعل قبل الحيوة وقبل العلم قلنا القدرة والجواب ان تخص
الاوصاف بالخالقية هو القدرة اذ لا مخلوق بلا تعليق ولا تعلق بلا قدرة واما الحيوة والعلم فليس
علة لوجود المفعولات لان الحي العالم قد يكون عاجزا كالزمن والمتعدي ونحوه ولكنها شرط القدرة
على الفعل الاختياري شاهدا او غايبا لو قالت اهل السنة لو كان للعبد قدرة على الفعل قبل الفعل كما
كان له الحيوة والعلم قبل الفعل لزم ان يكون مستغنيا عن الله من كل وجه فيصير كانه تعالى خلق عبدا
شاركه في الخلق فهذا عين مذهب بعض المجوس والثنوية ممن يقول بان صانع العالم يزدان
واهرمن ولهذا لم يقل المعتزله بسبق القدرة على الاطلاق كسبق الحيوة والعلم بل قالت بسبق القدرة
ايضا التكليف لاستحالة تكليف العاجز مشترك لقدرة وقت توجه التكليف كوقت الفريضة باولها
لان ما ثبت بطريق الاقتضا يتقدر بقدر الحاجة ولا حاجة الى الفعل قبل وجود وقت الفريضة
وقال اهل السنة والجماعة الحكم ثبوت القدرة قبل الفعل اثبات قبل الحاجة اذ لا حاجة اليها الا
للفعل واما الوجوب يصح على من لا اهلية له لحدوث القدرة فانا اجمعنا على صحة بداية الفقير
يشتري شيا بالدين ويجب الدين عليه مع انه لا مال له ثم يجب عليه الاداء عند وجود المال والله كان
اجرى سنته ان يعطي القدرة عند ارادة الفعل ممن هو صالح لقبول الفعل في سلامة البدن
فكان الحكم بثبوت القدرة قبل الفعل حكما باثبات الشريك لله بالقدرة قبل الفعل لان الله تعالى قادر
في الازل ولا مفعول في الازل فلا حكم بثبوت القدرة للعبد قبل مفعوله تحقيقا لافتقاره الى الله
في كل حال فانه مفتقر في بقايه حينا فحينا فلا في كل ساعة لا يدري متى يموت ومتى يذهب عقله فيجب
ان يكون مفتقرا الى الله في الساير فلو جعلناه قادرا على الفعل لم يكن مفتقرا الى الله في حق هذا

واضع اللغة وضعها على وضعه العقول السليمة

قبل الفعل

الفعل

الفعل فان قالوا نفتقر الى الله لا بقاء القدرة التي اعطاه كما انه مفتقر اليه لا بقاء حياته وعلمه الى وقت الفعل
قلنا الفعل اثر القدرة لا هو اثر الحيوة والعلم فما تقدم من القدرة قبل الفعل لا يكون علة مؤثرة في وجود
الفعل لان ابقاء العرض لا يكون الا بتجدد الامثال لاستحالة بقاء الذات فلم يكن في الحكم ثبوت القدرة
قبل الفعل فائدة ولا تسميته التكليف واما وجود الحيوة والعلم قبل الفعل فليس من قبيل الثابت
بالاستصحاب بل هو ثابت حقيقة وعقلا وليس تقدمه قبل الفعل مما يرجع الى اثبات الشريك لله واما قوله
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلا يكون للمعتزلة حجة لانا قد اثبتنا ما يرجع معنى هذه القدرة الباطنة
وهو سلامة البدن والادوات والعذر المحمل عليه هو القدرة مما يرجع الى اثبات الشريك واما
قوله عليه السلام لا حول ولا قوة الا بالله فيصير حجة لنا في كون افعال العباد بخلق الله ولا يصير
حجة لكون القدرة مقارنة للفعل الا من طريق انه نفى الحول من العباد اي التحول والحول مصدر
من حال يحول اذا تغير فالمتحرك قلبا وقالبا متغير فاذا ثبت كون التحول بالله لم يمكن لاثبات القوة قبل
التحول من غير ان يكون القوة مؤثرة في ذلك التحول فايدة لان المؤثر في التحول هو الله تعالى وليست تلك القوة
مثل اليد والرجل حتى يجعل واسطة لخلق البطش والمشي لان القوة لا تبقى لكونها عرضا واليد والرجل
تبقى واما الحيوة فثبت بثبوت وجود الذات اذ لا عبرة بالذات بدون الحيوة فهي بمنزلة بقاء الذات لان
البقاء عرض فكانا مقومين للذات المكلفة والعلم كذلك لانه كالمقوم لهما فلم يصح قياسهم القدرة بالحيوة
والعلم واما قولهم لو لم يفعل المكلف ما امر به يلزم ان يكون معذورا على زعمكم لعدم القدرة قبل
الفعل عندكم فجوابه في قوله وكل شيء من قوى الانسان يصلح للطاعة والعصيان
وكلما يصلح للاحسان من آلة يصلح للطغيان وانما قال كل شيء
ومكلة كل بعض ان يكون لدخولها اجزاء يصلح امرافها والقدرة معنى واحد لكان ان لكل عضو قوة تتعدد
لتعدد محالها فان للسان قدرة على النطق وللعين على النظر فهلم جرا فلهذا اجمعه بقوله قوى لا انه جمع
قوة كما ينبغي واصولها احادي باعتبار اختلاف آثارها وانما قال وكل ما يصلح للطاعة والعصيان
ولم يقل وكلما حصل به الطاعة يصلح للعصيان وكل ما حصل به العصيان يصلح للطاعة مع ان عرضه
ذلك اذ لا قدرة تسبق الفعل عندنا حتى يحصل صالحة لهما بطريق البدل لان مراده هو الموجود
الذهني كما سبق في مسئلة القضاء والقدر ويدل عليه الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام ما من
نفس منفوسة الا وكتب مقعدها في الجنة ومقعدها في النار وهذا انما يكون باعتبار صلاحية القدرة
للطاعة والمعصية على سبيل البدل وعند اتصال المعصية بتلك القدرة لم يبطل الصلاحية للطاعة
وكذا بالعكس وهذا كما قلنا ان العالم قبل وجوده محكوم عليه بانه جائز الوجود والعدم ولا يبطل
هذا الحكم بوجود العالم في الخارج فهو جائز الوجود مع انه موجود في الحال فكذا هنا فكان الكافر
قادرا على الايمان بالقدرة التي وجد بها الكفر وقال الاشعري وكثير من اهل الحديث ان القدرة
الواحدة لا تصلح للضدين قياسا بالعلل الطبيعية كالتبريد لا يوجب التسخين وانكسارا لا بالذات ولا
بالقوة والجواب ان العلل الشرعية والعقلية مخالفة للطبيعية بدليل اجماعنا خلافا للمعتزلة على
ان الكفر بخلق الله ولزمنا ان نرضى بفعل الله لا بمفعوله وهذا مخالف للعلل الطبيعية وكذا النكاح علة

في بيان ان القدرة الواحدة تصلح للضدين كالالة الواحدة تصلح للنقيضين الحقيقين

وكذا بالعكس

بلغ

الحل للزوج والحرمة على غيره وتحرمه امهاتها وبناتها على الزوج ايضا فكذا في الكفر فانه بمنزلة مس المسوح
يصلح به حبط الحسنات والطاعة لمن اراد التوبة يصلح به للعفو والسعر في الجنة فيصلح القدرة الواحدة
لهما على طريق البدل لا دفعة واحدة لكان كونها شرعية وعقلية بخلاف الشرعية المحضة كالنكاح فانها
توجب الضدين دفعة لاختلاف المحل وقوله وكل ما يصلح للاحسان من آلة البيت كالتعليل لما كان
تقول ان القدرة تصلح للضدين بدليل صحة آلة القدرة للضدين والحاصل ان البالغ العاقل اذا
كفر او ترك الصلاة مع الايمان يصير مستحقا للعذاب في الآخرة خالدا في مسئلة الكفر وغير مخلد في مسئلة
الصلاة ونحوها ولو اظهر بسبب الاكراه او ترك بعذر من الاعذار من الاكراه وغيره لا يكون مستحقا
للعذاب بالاجماع لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والخوف على نفسه ينافي الوسع بدليل قوله
تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما واما الجهاد فليس بالقاء النفس
في التهلكة بل هو دفع المهلك لان الكفار اذا لم يقاتلوا لا بد من ان يهدموا دين الاسلام ويقتلوا المسلمين
ولهذا اذا عقدوا الذمة او الامان او الصلح سقط الجهاد مع بقاء كفرهم لوجود الامن من
هدمهم الاسلام وقتلهم المسلمين ثم اختلف الناس في الجمع بين موجب قوله تعالى والله على كل شيء قدير
وانا كل شيء خلقناه بقدر وبين قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونحوه مما دل على كون العباد فاعلين
قادرين فقالت الجبرية كل شيء مفعول الله حقيقة واضافة الفعل والوسع الى العباد من قبيل اضافة
الايمان اليهم مثل اضافة الكون والحكم فالمؤمن عندهم مجبور على الايمان والكافر مجبور على الكفر
وقال اهل السنة والمعتزلة واما الهمزية للعباد قدرة واختيار على افعالهم مع ان انفسهم وصفاتهم
تحت قدرة الله تعالى لكن اعضاءهم وحياتهم وعقولهم وصحتهم فمنهم هو مجبورون عليها لا يثابون
بها ولا يعاقبون عليها وانما يتوجه اليهم الثواب بسبب قدرتهم واختيارهم وافعالهم لكون الثواب والعقاب
بالقدرة والاختيار باعتبار تصحيحهما الا بالذات كما قالوا في الخوف والعلوم التي ليست مكتسبة كعلوم
الانبياء بالملائكة ونبوتهم ونحو ذلك فانما ثابت به لمكان التصحيح لكن القدرة والاختيار اشبه بالافعال
من النبوة والعلوم الضرورية التي تحصل للانبياء عليهم السلام اذ لا طريق الى كتمانها بوجه من
الوجوه واما القدرة والاختيار فلهما شبه بالافعال من حيث انهما مامور بهما عند اهل الحق خلافا
للنظام فعنده هما ذاتيان سابقان على الفعل كالاعضاء ويحصل الاختيار بكون تحصيل العلوم
فان العلوم تبع الاحوال اعني الخوف والرجاء وهما تبعان الاختيار لغرض النجاة من المخوف والظفر
بالمرجو بما يحصل العلوم بالمخوف والمرجو يكون من العلوم الثابتة في غريزة العقل والطبيعة ثم
القدرة اخص من الاختيار لدخولها تحت الاختيار عند اهل السنة لان الانسان اذا اختار القيام
احدث الله له القدرة وان اراد الصلوة احدث الله له القدرة مقارنة مع قيامه وصلاته عند اهل
السنة وهو مذهب الاشعري وعند المعتزلة والكرامية وبعض الكرامية سابقة على الفعل كالاختيار
والعلم وفائدة الخلاف فيمن ترك الصلوة عمدا مشتغلا بشيء او لعب او مباح من اكل وشرب وعبادة
كتصدق على الفقراء او تطوع بصلوة ونحوه فانه يستحق العقاب بالاجماع لكن عند المعتزلة لتضييعه
القدرة السابقة التي خلقت له عند توجه الخطاب عليه فصار كما لو اهلك النصاب كله في الزكوة وعندنا

لتضييعه القدرة المقترنة بالفعل الذي هو عين الصلاة المتعينة عليه لانها كانت تصلح للواحد التعـ
وهذا معنى قول ابي حنيفة رحمه الله ان القدرة الواحدة تصلح للضدين على سبيل البدل قياسا الا لاله التي
هي محل القدرة من الاعضاء وكالاتها وهو السيف ونحوه فان السيف تصلح لقتل الكافر وقتل الولي والنبي
على سبيل البدل والسيف وان كانت سبقت بعد الفعل فيفعل بها ثانيا وثالثا والقدرة غير باقية بعد
مع ان الفعل التي قرنت به لكن اثرها يفعل بعين انما هو باختيار العبد فلم يحصل هذا الفعل
بل اختار فعلا اخر فحصلت له تلك القدرة فكان باختياره هذا الفعل مضيعا للقدرة الصالحة للتي
وفي المبسوطات القدرة الواحدة لا تصلح للضدين وقد روي ان ابا حنيفة رحمه الله رجع عن القول
بصلاحية القدرة الواحدة للضدين وذلك لان العلة المعينة لا تصلح الا لمعلول معين وان الايمان كون
جنس قبول الانسان الحق عليه لو حصل رقبته وكثر كونه علة تضم بعضه الى بعض وهنا لان الفعل قد يكون لازما
يفعل بدون السائر على المتعلق كالايمان والكفر وقد يكون متعديا بالمعنى انه لا يوجد له الا بانفعال
المتعلق كالكسر والقتل وان امكن ان يقال ما كسر به هذا الكوز وما قتل به هذا الرجل من القدرة
يصلح ان يكسر بها كوز اخر ويقتل بها رجلا اخر فلا يمكن ان يقال ما كسر به هذا الكوز يمكن ان يوصل به
هذا الكوز وما قتل به الرجل يمكن ان يحيي به ذلك الرجل بل يجب ان يقال انما يستحق تارك المامور الخ
لتضييعه القدرة التي هي مظنة القدرة لان البدن السالم مع صحة ادوات الفعل اقيمت مقام
القدرة الحقيقية باعتبار ان القدرة تجري عليها عند اختياره كما تجري عليها الفعل عند اختياره
فنزلت هذه القدرة الحقيقية منزلة الفعل باعتبار كونها سببا كالفعل لانه انما يستحق العقاب بترك
الفعل لكونه بيده ان يحصله فكذا هذه القدرة بيده متى شاء الفعل حصلت له واعلم ان قوله يصلح
للطاعة والعصيان لا يشمل لان الانسان قد يخلو عن الطاعة والعصيان كما ذكرناه فمن ترك
الصلاة مشتغلا بعبادة اخرى الا ان يحمل ترك الطاعة عصيانا فيكون الترك ضد الفعل لكن
يلزم ان يكون متعلق القدرة عدما ويجاب بان الترك عبارة عن امساك المرء قلبه وقالبه والفعل
عبارة عن تحريك القلب والقالب فلا يخلو المرء عن احدهما ما دام مكلفا فصلحت القدرة التي
امسك بها قلبه وقالبه عن فعل امر به لتحريك قلبه وقالبه وبالعكس ه

في ابطال القول بوجوب الاصلح على الله رد على القدرية

وما على الديان ذي الجلال ... حفظ صلاح خلقه بحال ... لكن يخفض بالاذلال
من شاء ويرفع بالافضال ... فليس فيما شاء من مقال ... للبر والفاجر من سؤال

فهذه المسألة مبنية على مسألة الاستطاعة وذلك لانا قد قلنا ان القدرة لا تسبق الفعل فاعترضت
المعتزلة فقالت اصحاب الفعل يوجب التمكين من الفعل فيجب على الله التمكين وليس ذلك الا باعطاء
القدرة قبل الفعل والا لزم جواز التكليف بالمحال كالامر بالتكلم بلا لسان واستحالة وجود الفعل
بلا قدرة كاستحالة وجود التكلم بلا لسان فقال المصنف رحمه الله وما على الديان ذي الجلال الخ
اي ليس عليه حفظ صلاح خلقه واشار الى استحالة وجوب ذلك عليه بشرح اسم الديان وذي
الجلال والمعنى انه تعالى ديان اي هو الذي يحاسب ويجازي وله الجلال اي الارتفاع عن النقائص فمن
يجب عليه والوجوب يستدعي موجبا فوقه وهو محال والعقل شيء يعرف به الواجب لله ومن صفاته

مُضيعًا

وحقوقه ولا يصلح موجبا بنفسه فيتنال صفات الكمال واجبة لله لان عدمها يلزم السقوط عن الالوهية هو
محال واما عدم حفظ صلاح الخلق فلا يلزم منه السقوط عن الالوهية لانه تعالى الدليل وجود الخلائق ولا
يلزم الضرر بترك الحفظ اذ لا يكمل بوجودهم ولا ينتفع بهم ولا نعرف من الوجوب الا لزوم السقوط عن
الالوهية او لزوم الضرر وعدم ذلك المنسوب اليه فاستحال الوجوب عليه لاستحالة سقوط الالوهية
واستحالة لزوم الضرر ولو كان يجب عليه شيء لما كان متفضلا على الخلق وقد اخبر الله بانه ذو فضل على
العالمين وبانه غني عن العالمين فيبطل به مذهب المعتزلة لانهم يقولون يجب على الله حفظ الصلاح فلا
يكون لله فضلا على العامة وان يكون له تخصيص للبعض بالفضل فيلزمهم ان يقولوا ليس لله فضل على
الانبياء ما لم يكن لغيرهم مع انهم يلزمهم ان لا يكون لله قدرة على ارشاد فرعون وابي جهل لان الكفر ليس
بصلاح لهما وكذا اعطاء قدرة الكفر ليس بصلاح لهما بل الصلاح ان تقدروا على الايمان فيؤمنوا وقوله
بحال وفي بعض النسخ في حال والحال متعلق بما تعلق به حفظا وقوله بحال نكرة في موضع النفي فيعم الاحوال
اي ليس عليه حفظ الخلق قبل بعث الانبياء ولا بعد بعثهم وفيه ابطال تفريعات المعتزلة فانهم زعموا انه
يجب عليه بعث الانبياء ويجب عليه التكليف وبيان وجوه التكليفات ويجب عليه اعطاء القدرة وانصاف المظلوم
من الظالم وحتى لو جنوا عليه نصب الامام بعدهم للانسان ويجب عليه قبول التوبة وسائر الطاعات ويجب عليه
الغفران عن الصغائر ويجب عليه الثواب للطاعات ثم لما كان قوله وما على الديان حفظ صلاح خلقه موهما انه
لا يحفظهم اصلا استدرك بقوله لكن يخفض بالاذلال والخفض ضد الرفع والاذلال ضد الافضال والاذلال
ضد الفضل فتفضيل الانسان عند العرب عبارة عن قدرته على نفع نفسه وغيره وعلى دفع الضرر عن نفسه
وعن غيره فلهذا كانوا يعدون من كثر ماله وعدده وعدده انه افضل الناس ومن كثر نواله واحسانه عن
الرذائل انه كريم الناس واما الذل عندهم فعبارة عن العجز عن النفع والدفع الا ان الشرع لم يعتبر الا
النفع في الاخرة فلم يكن الفقير ذليلا ولا الغني فضيلا في الشرع هو الكفر والعصيان والفضل هو الايمان
والطاعة ولهذا لا يقال النصارى افضل من اليهود بل يقال اليهود اذل من النصارى او اشر من النصارى
وفي قوله يخفض بالاذلال او يرفع بالافضال اشارة الى ان الخفض غير الاذلال وان الرفع غير الافضال
فالخفض بعد الاذلال والرفع بعد الافضال فيكون الخفض الذي هو الاسفال عبارة عن الادخال في
النار او العقاب وذلك لان النار في اسفل السافلين ويكون الرفع الذي هو الاعلاء عبارة عن الادخال في
الجنة او الثواب وذلك لان الجنة في عليين والهمزة في بالاذلال والافضال للتعدية والبا للاستعانة كما
في كتب بالقلم واما الخفض والرفع في الدنيا فانما هو المدح الاخرة فان وجد الرفعة في الدنيا للمؤمن
والخفض للكافر والعاصي فلا اشكال واما اذا انعكس فيحمل لفظ الشارع الى الملكوت في حق البعض
والى الملك في البعض في مثل يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فيكون العالم المرتفع قدره في
الدنيا ظاهرا وباطنا وفي حق العالم الذي لم يرفع قدره في الدنيا ظاهرا باطنا لا يقتضي
اعتبار الملكوت وقد يراد عالم الملك مع ارادة عالم الملكوت بلفظ واحد على نحو ثبوت الحكم بطريق العبارة
وبطريق الدلالة فلم يكن من باب جمع الحقيقة والمجاز فيحمل هذا الحديث مثل قوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا
يعلى فيحمل العلو في حكم الاخرة فيجعل رأسا على الكفار بعلو الاسلام اعتبار الملكوت فان امكن احماله في الملك

فضل الانسان

وجب علينا الطهارة علوا لمسلم علوا الكافر وبالله التوفيق وقوله فليس فيما شا من مقال اي ليس للمرء القلم
تعنت وبحث في ما شا الله من الذل للبعض والفضل للبعض وانما قال في ما شا ولم يقل في ما فعل وخفض
ورفع لان شان هذا البعوض على مشيئة الله تعالى شان لحرمة التعرض على فعله تعالى بالطريق الاولى وفي
قوله للمرء القاصر اشارة الى ان البحث عن هذه المسئلة حرم على العالم المجتهد وعلى الجاهل المقلد لانه سر الله
لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل وهذا لان غاية مذهب المعتزلة ان يقولوا ان خلق الكفر على البعض
من غير سابقة جناية وخلق الايمان على البعض من غير سابقة الاحسان ظلم فلا ينسب الى الله الكريم الرحيم
فلهذا قال فليس في ما شا من مقال اي ليس لاحد ان يقول لم خلق الكفر للبعض والايمان للبعض كما انه ليس له
ان يقول لم جعل الله البعض اعمى والبعض بصيرا وتقرير ذلك مذكور بقوله ه في ابطال التعليل بوجوب الاصلح على الله

وما على الله شي واجب يساله المستوجب المطالب لكن ايادي جوده مواهب
والناس محظوظ بها وخايب وما له في منع شي عايب وشكره فيما اتاح لازب الوهاب م

فانما ذكر هذا الفصل وقد دخل حكمه تحت قوله وما على الله شي ليست لكون كالتعليل لما قبله لان التفاوت
بين الناس مشاهد لان منهم مسلمين ومنهم كافرين ومن المسلمين انبيا ومنهم عصاة ومنهم تفاوت من
وجه اخر من حيث الجسم وعوارضه التي ليست مكتسبة كالصحة والمرض والعقل وحسن الجمال والمال
بالاتفاق وبالاتفاق لا يكون تفضيل البعض على البعض في الجسم والعقل والمال ونحو جورا وسفها
فلم قلتم ان التفضيل بالايمان والطاعة جورا وسفها ولئن قلتم جعل البعض اعمى فقيرا محمونا مصلحة
له على ظنكم انه لو لم يجعل كذلك لكفر وعصى فهو باطل لانا نرى كثيرا اعمى فقيرا محمونا لا يعتصم
به من الخلود في الكفر وفيه ان الله يفعل ما شا من الصلاح والفساد فلا يقال لم فعل كذا او كذا
على ما قال لا يسال عما يفعل وهم يسالون واما معنى الوهاب فهو المعطي بلا عوض ولا وجوب
عليه وهذا استدلال بالنص لان الله وصف نفسه بانه وهاب فينافي وجوب شي عليه وقوله بما
المستوجب نعت لشي فيه احتراز عما اوجبه الله لعباده على نفسه تفضلا فانه ليس مما يساله المستوجب
فالمستوجب من له الواجب والمطالب للواجب فقوله المطالب كالتفسير للمستوجب ومعنى الايادي
النعم وهو جمع يد والنعمة تسمى يدا في اللغة بطريق اطلاق الاسم الالة التي بها اعطا النعمة على تلك
النعمة والجود مصدر من جاد يجود بضم الجيم اذا كان كثير العطا واضافة الايادي من باب اضافة
الاثر الى المؤثر والمسبب الى السبب مثل سان المطر والمواهب جمع موهبة مصدر ميمي او جمع موهوب
وعلى هذا كان قياسه مواهيب لكن حذف اليا للنظم فالتقدير لكن النعم الحاصلة من جوده موهوبات
وليست ادا الواجبات عليه ولو جعل بمعنى هبات يرجع الى موهوبات لكن اطلاق اسم المصدر على المفعول
والناس محظوظ بتلك الايادي اي يحصل له الحظ وخايب اي ومنهم خادم تلك الايادي الموهوبات
فالخيبة اسم لعدم مقيد وهو العدم بعد الارادة والطلب وقوله لكن لاستدراك ما اوهم من
الغلط في نفي وجوب شي يساله المطالب فانه توهم انه يجوز ان لا يعطي شيا من المصالح لان من لا يجب
عليه فعل يجوز ان لا يفعله فاوهم جواز ان لا يرسل الله رسولا وان لا يعطي القدرة مع التكليف ونحو ذلك
فاستدرك بقوله لكن ايادي جوده مواهب اي النعم المحسوسة والمعقولة الحاصلة من جوده موهوبات

لاهي واجبات مودات فلم يكن له في منع الهبات شي يعيبه فلا يكون بخيلا وظالما ولكون ايادي هبات
وجب شكره في ما اتاح اي اعطى وبسط ولو كان ما يعطينا واجبا عليه لنا وجب علينا شكره لان من قضى
دينا عليه لا يجب له الشكر واما يجب الشكر لمن احسن تفضلا بلا وجوب عليه ووجوب شكره علينا ثابت
بالنص وهو قوله تعالى اشكروا لي ولا تكفرون والامر للوجوب والعقل شهد له فان قيل قال الله تعالى
وكان الله شاكرا عليما وصف نفسه بانه شاكر لعباده فيقتضي ان يكون العباد محسنين لا نفعا لهم لان
الشكر يكون باداء ما ليس بالمشكور واما اذا ما هو له فليس شكرا كما يكون شكر لنا لله تعالى بما ليس لنا
قدرة عليه من وجودنا ووجود اموالنا الى غير ذلك يجب ان يكون شكر الله لعباده بمقابلة ما لا تدخل
تحت قدرته تعالى من افعالنا من الايمان والطاعة حقيقة لقوله وكان الله شاكرا عليما غاية ما في
الباب انا شكرنا الله لاجل انه فعل لنا وشكرنا الله لاجل انا فعلنا له وشرح اسم الشكور يدل على
الجهاد احسان من احسن اليك باللسان او الفعل فهو ضد الكفران وهو كتمان احسان من احسن
اليك ولو اقتضى لفظ الشكر وجوب ذلك الاحسان في حق العباد فهلا اقتضى في حق الله تعالى فلو
كان قوله وكان الله شاكرا تقديره شاكرا تفضلا لا وجوبا عليه لزم ان يكون قوله اشكروا لي تقديره
اشكروا لي تفضلا لا وجوبا عليكم وقد علم ان شكر العبد لله هو الطاعة له بالقول والفعل وشكر الله
لعباده هو الاثابة على طاعتهم وقد اخبر الله تعالى انه يثيب على الطاعة وهو لا يخلف الوعد فثبت ان الشكر
واجب لا يجب الا بمقابلة احسان يجب على الشاكر والجواب ان نقول اولا لو ترك العبد الشكر هل يجب
عليه العقاب عندكم ام لا فان قالوا نعم قلنا لو ترك الله الشكر فما جوابكم فان قالوا لا يعقل تركه الشكر
قلنا فهذا يوجب ان يكون الله اعجز من العباد حيث قلتم يقدر العبد على ترك ما وجب عليه ولا يقدر
الله على ذلك وهذا محال يوضحه انا اجمعنا على كون العالم جايز الوجود والانس والجن وثوابهم
وعقابهم جزء من العالم والجزء لا يخالف الكل ثم نقول الشكر من الاسما المشككة لا المتواطئة كاسم
الغني فان غنى الله ليس كغنى العبد وكذا القدرة الى سائر صفاته والشكر من الله اثابة المطيع وهو
احسان الله للعبد بعد احسان وهو لا ينتفع به واما شكر العبد لله فيجب بمقابلة انعام سابق مع
طمع انعام لاحق فعلم ان لفظ الشكر ليس من المتواطئ كما ان القدرة ليست من المتواطئة في الحقيقة
مع ان الايمان بكون الله شاكرا او عالما وحيا وقادرا لا يتوقف على معرفة تباينها بل يكفي ان يصدق
بان الله لا يكتم طاعة العباد بل يظهرها كما يظهر العباد احسان بعضهم للبعض بالفعل والقول وكذا
في القدرة يكفيه بان يصدق بان الله لا يعجز عن تحصيل من العدم فهلم جرا فلم يكن لاحتجاج المعتزلة
بقوله وكان الله شاكرا وجه بل هو تلبيس على الضعفة وبالله التوفيق فان قيل اذا قلتم ان ما فعل
الله لعباده من ارسال الرسل وبيان الاحكام والاثابة على الطاعة وغير ذلك موهوبات وليس
بواجبات فما حكمتم ان لا يرسل الله رسولا اصلا وان لا يعطي القدرة للمكلفين وان لا يثيب المومنين
بطاعتهم وفيه تجويز السفه على الله تعالى والاشعري قال ان جاز ذلك عقلا فلم يجز سمعا قلنا ارسال
الرسل واجب وكذا البواقي لا ان الوجوب وجهين احدهما وهو الذي يريده اهل السنة والجماعة
عبارة عن تاكد جنبة الوجود بنفي احتمال العدم والثاني وهو الذي يريده المعتزلة عبارة عن ثبوت

بواسطة موثر مختار فالارسال ثابت لا يحتمل عدمه وكذا الاثابة بالطاعة لا تحتمل عدمه وليس ثبوت ذلك
بواسطة موثر مختار ولين بين قولنا ثبوت العلم بالجموع لله واجب وبين قولنا ارسال الرسل والاثابة
على الطاعة واجب فرق عند اهل السنة وقالت المعتزلة بينهما فرق ويقولون يجب له العلم والحيوة
وسائر الكمالات ويجب عليه ارسال الرسل والاثابة وسائر التكملات واذا قيل لهم من الموجب
عليه قالوا هو الموجب على نفسه كما قال تعالى كتب على نفسه الرحمة وما من دابة في الارض الا على الله
رزقها وهذا بناء على اصلهم ان صفات الافعال حادثة ليست بقائمة بذات الله خلافا للكرامية فعندهم
حادثة قائمة بذاته تعالى فالايجاب من صفات الافعال كالتكوين وتفصيلهم كون الايجاب قائما بلا محل
او قائما بموجب كتفصيل التكوين الى انه قائم لا في محل او قائم بالمكوّن او هو عين المكون فقد عرف بطلانه
في موضعه في تقرير هذا الاصل يملى

وان المعبود ذي الجلال   تفضيل من شا على الاشكال
يزيد في جاهه والمال   وعلمه وعقله والجمال
فمن رأى تسوية العباد   حقا على المهيمن الجواد
فقد رأى لكل باغ عادي   ولاية على المليك الهادي
وقد نفى بالجهل والعناد   تفاوت العقول والاجساد

واعلم ان الفضل الحقيقي وان كان في الشرع عبارة عن زيادة الموجب للسعادة الابدية فقد يطلق لغة وشرعا
على الزيادة الحسية المتدارية وحينا المتدارية بل هي اعتبارية فذكر الشيخ رحمه الله الفضل الذي هو
السعادة الابدية بقوله يفضل من شا بالافضال ثم ذكر الفضل الحسيات والاعتباريات مما هي صفات
الاهلية للطاعة التي هي سعادة بالذات بقوله وان المعبود ابيت ذي نسبة تفضيل من شا الى اسمه
المعبود وذي الجلال اشارة الى نسخ مذهب المعتزلة بشرح الاسم مع ما فيه من اثبات صفة هي مناط
الجواز بتفضيل من شا وذلك لان الله معبود بالاجماع ومعناه المتذلل له ومن قضيته ان لا يتذلل لغيره
وشرح قوله ذي الجلال ان لا يكون فيه نقايص بوجه من الوجوه والذي يجب عليه شي لا يكون الا
لاجل نقايص فيه وهو افتقاره الى نفع يجب عليه شي فيعد به رجا لنفعه او شكرا لسابق نفع
والله سبحانه غني مستقل في خلقه في نفع ولا دفع فيستحيل وجوب حقوقهم عليه فكان له ان يفعل
بهم ما شاء على وجه الحكمة لانه حكيم ويستحيل خروجه عن الحكمة لكن المراد بالفضل في هذا الباب
هو الفضل الدنياوي واما المذكور في اخر الكتاب هو الفضل الاخراوي بقوله يزيد في جاهه
والمال الى اخره تفسير للتفضيل على الاشكال وانما ذكر الجاه والمال في التفضيل لان بهما تحصل التمكن
من الطاعات كما تحصل بالعقل والعلم وذلك لانه انما صار مكلفا بواسطة الشهوة والغضب فالعقل
والعلم يدفعان شرهما لكن قد يفتقر ان يعينهما المال والجاه وحسن الجمال لان الفقير قد يشتهي
النكاح والاكل والشرب واللبس كما يفتقر اليه الغني فيطمع الغني عليه بماله وكذا الفقير الذي
له جمال قد يطمع بسبب جماله والمراة ينكح لجمالها كما ينكح لمالها وكذا الرجل الفقير يطمع بها لجمال له
كما يطمع الرجل الدميم بماله فعند عدم المال والجمال وحسن الحال قد يقع في الحرام اذ ليس عقله وعلمه
غالبين على الحب بل هما دليلان فلهذا ذكر الجاه والمال وحسن الحال في مسألة التمكن من الطاعات
واما العقل والعلم فظاهران في كونهما آلة التمكين وفيهما يتفاوت الناس بالاتفاق وذلك كالمعتزلة

واهل

واهل السنة الى غيرهم فان الامة المحمدية افترقت الى ست وسبعين فرقة كل واحد يدعي كونه مصيبا
ومخالفه مخطئا والمعتزلة لا ينكرون ذلك فلن يمكنهم ان يقولوا لله تفصيل ما شا ولئن زعموا ان كل مجتهد
في الشرعيات مصيب فلا يقولون به في الاعتقادات فيقال لهم ان العقلا الذين ينكرون مذهب المعتزلة
ومذهب سائر اهل الهوى كثيرون فهل انكروا ذلك لقصور عقلهم وعلمهم ام لا فان قالوا نعم قيل
لهم اليس عندكم ان يجب الاصلح على الله فهل في تقصير علمهم وعقلهم اصلح لهم فلا يمكنهم ان يقولوا نعم
لان مهم ان من حالهم في الاعتقادات كافروا لكفر ليس بمصلحة بخلاف العمى وغيره فانه يمكن ان يكون
مصلحة بتعصبه عن النظر الى الحرام ونحوه فلما وجد وقوع الفقر على الطغيان كما وجد وقوع العمى
دل على عدم وجوب شي على الله تعالى اذ لو وجب عليه لاستحال ان يخل بالواجب فلو كان جعل البعض فقيرا
اعمى مماسي الخلق مصلحة له لما وقع في الحرام وكذا لو كان جعل البعض غنيا ذا جمال وجمال مصلحة
له لما وقع في الحرام يدل على ان الله يجعل البعض غنيا ذا جمال وحسن حال لتنفع في المعصية وقد يجعل
البعض ليقع في الطاعة وكذا في جانب الفقير البليد الجاهل قد يجعله الله ليقع في المعصية وقد يجعله
ليقع في الطاعة فدل على ان الله يفعل ما يشا فكان كل ما ظهر في الوجود بفعل الله قوله فمن رأى
تسوية العباد حقا اي من اعتقد ان تسوية العباد واجبا على المهيمن الجواد فقد راى لكل باغ وظالم
على الله المليك الهادي وذلك لان المعتزلة تقول يجب على الله التمكين من الطاعات وقبولها والاثابة
عليها وانما يتحقق التمكين لاعطا القدرة الظاهرة والباطنة العلمية والعملية ثم اذا بغى الرجل وتجاوز
حدود الله ثم تاب فلا بد للمعتزلة ان تقول يجب على الله قبول توبة هذا الباغي وذلك قول
بان لهذا الباغي ولاية على الله حيث الزمه قبول التوبة وانما خص الباغي والعادي بالذكر في
التشنيع على المعتزلة مع انهم يقولون للمطيع ولاية على الله لقولهم يجب عليه قبول الطاعة من المطيعين
والاثابة عليها حيث الزموه القبول وذلك ولاية لان الولاية عبارة عن انفاذ المراد على الغير
شاء الغير او ابى وقد يجد ذلك في حق العاصي والمطيع على زعمهم لكن اثبات الولاية للباغي
والعاصي اشنع من اثباتها للصالحين الا يرى ان الله يقبل شفاعة الصالحين دون الطالحين وقوله
ومن نفى بالجهل الى اخره عطف على قوله فقد رأى اي وقد رأى تفاوت العقول بجهله بالمعقولات
والمنقولات فان العقول لما لم تكن مجتمعة يظن ان العقول سوا لكل الناس لاستواهم في التكليف
ولم يتفكر في تفاوت استعداداتهم ولم يبحث في المنقولات حتى يجد ذلك قوله عليه السلام انهن ناقصات
العقول والدين وقوله تعالى ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والحاصل
ان الجاه والمال وحسن الجمال والعقل والعلم من القدرة على ما قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا وفسر ذلك بالزاد والراحلة وعند التفاوت في هذه القدرة لا بد من التفاوت
في السعادة الابدية وهو مشاهد ومنقول لقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا فقد جعل
الله بعض الناس فقرا متعرضين للكفر وجعل البعض معصوما منه فدل على انه لا يجب عليه تسوية
الخلق فيما يصيرون به سعدا ولو لم يكن لقول المعتزلة جعل الله البعض فقيرا لئلا يعصوا بسبب المال
وحده وبالله التوفيق ثم لما كان منع المال والجاه وحسن الحال والعقل والعلم ايلاما للممنوع

منه اردف عليه ايلام البري من الذنوب لانه جاز ايلام البعض لمنع القدرة المالية والعلمية وغيرها
فجاز ايضا ايلام من لا ذنب له من غير اجمال ان يقال لو لم يولمه الله لعصى خلاف مسئلة الفقر ونحوه
فانه يحتمل ان يقال لو لم يفقره الله لعصى دل على ان الله يفعل للبعض ما يليق به الا ان وجه العالية لا لاجل
الفقر لتفضيل الانبياء عليهم السلام على غيرهم فان المعتزلة لا يجعلون العالية لان تفضيلهم لاجل الامة
اذ لا وصول للناس الى السعادة الا بواسطة تفضيل الانبياء عليهم السلام لكان ذلك من ورود الخبر على
الله ذلك على زعمهم واما تفضيل بعض من لا ذنب له باجر الايلام وتفضيل الفقرا يعني بعضهم باجر الفقر
والصبر وتفضيل البعض بالقدرة المالية ونحوها ليبلغ الدرجة العالية ليس لاجل غيرهم واما ذلك
لاجل التقي السالم فلسان ان فعل الله لا يخلو عن الحكمة انما قلنا انه تعذيب البري في الاخرة لا يخلو عن
الحكمة واما تعذيب المذنب في الاخرة فحكمة وبالله التوفيق قوله

وجاير من الكريم المنعم ايلامه العبد الذي لم يجرم
بكل امر متعب ومولم ففيه اجر للتقي السالم
وليس من حكمته والكرم تعذيب من لم يتشبث باثم
ففيه اذلال لعبد مكرم مستسلم لربه معظم

وجايز اي عقلا وشرعا وموجود حسا وانما ذكر جواز ايلام البري من الذنوب دفعا لشبهة المعتزلة
في قولهم وجب رعاية الاصلح على الله ليمكننا العباد على اقامة ما فرض عليه فاورد عليهم وجود تفاوت
الناس في المال والجاه والعقل والجمال لكن بقي لهم باب شبهة بان يقولوا الجمال والمال مصلحة للبعض
دون البعض فكذا العقل فورد عليهم دفعا لشبهتهم بوجود ايلام البري من الذنوب فان الله
تعالى يولم الاطفال بالامراض والعمى والشلل فاي مصلحة لهم فيه مع انهم ليسوا مكلفين فلا يثابون
باعمالهم بخلاف البالغين العاقلين فانهم لا يثابون الا باعمالهم ولا يعذبون الا باعمالهم فكان
للمعتزلة ان يقولوا فعل الله بالبالغين من الجمال والمال وضدهما ليفوزوا بالثواب ويسلموا من
العذاب ولا يمكنهم ان يقولوا في البري من الذنوب مثل ذلك لان البري ان كان مكلفا كالنبي اثابه
الله باعماله وان كان غير مكلف كالطفل والمجنون اثابه بافعال ابويه فكان الاصلح للبري ان يثيبه
بلا ايلام اذ لو لم يولمه لم يكن فيه ما يوجب التعذيب ولا ما يوجب حرمان الثواب بخلاف البالغ العاقل
فانه على زعمهم لو لم يعطه المال لطغى وصار للعذاب ولو لم يفقره ايضا لطغى وصار من اهل العذاب
وكذا قولهم في سائر الكمالات والنقصانات على البالغين العقلاء فكان مسئلة البري من الذنوب اقمع
لشبهتهم والامور المتعبة هي الفقر والحزن لموت الولد ونحوه وعدم التوفيق المعين على تحمل الاثقال
الدنياوية والاخروية واما المولم فكالمرض والضرب والقتل وفي قوله ففيه اجر للتقي اشارة
الى ان فعل الله لا يخلو عن الحكمة فاعطاء الاجر للبري من الذنوب بسبب ايلامه حكمة وان لم يجب عليه
ولهذا قال تعذيب من لم يتشبث باثم حتى لا يكون للمعتزلة اعتراض بمثل اوجبوا ايلام البري ولم يوجب
الاجر عليه فقد يحملوا في مذهب الاشعري حيث قال يجوز تعذيب البري في الاخرة عقلا الا ان السمع
ورد بخلافه وفرق الشيخ بين الدنياوية والاخروية بوجود الحكمة بالايلام في الدنيا وعدم الحكمة
في تعذيب الاخرة لان الايلام في الدنيا يعتبر به العقلاء وليس في الاخرة اعتبار لانها دار الجزا
وفي قوله للتقي اشارة الى ان غير التقي لا يوجر بمصائبه لان المعصية بالذكر يوجب نفسه

ما سواه في عرف الفقها وان لم يكن في حق الشارع واذا لم يكن العاصي بمصائبه ماجورا يكون له كفارة عن معاصيه
واليه الاشارة بقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم لكن ان يكون المتقي
يعني البري من الذنوب ليتناول الصبيان والمجانين فانهم يثابون بمصائبهم بل يكفر به عن والديهم
ان كانوا اهلا له كما في عبادتهم وفي قوله المسلم اشارة الى من لم يسلم لله في مصيبته وسخط قضا
الله لا يوجر لمصيبته واليه الاشارة بقوله عليه السلام ليس منا من صلق ولا من حلق ولا من شق الجيوب
وضرب الخدود وقوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب ومعنى قوله ليس من حكمته والكرم
اي ليس تعذيب البري من الذنوب من جملة فعله الذي تشهد العقل بحسنه لكونه من حكمه ورحمة
مصلحة بوجه من الوجوه ولا هو من جملة كرمه الذي هو افضال محض وهذا لان فعل الله لا يخلو من الحكمة
وان لم يكن كرما بالنسبة الى بعض وان انعام الله على المكلفين حكمة وكرم واما تعذيبهم في الاخرة فحكمة وليس
بكرم وايلام البري في الدنيا حكمة وان لم يكن كرما له وتعذيب البري في الاخرة ليس بكرم ولا حكمة فيكون
جور تعذيب البري في الاخرة يوجب السفه على الله لان ايلام البري في الدنيا له عاقبة حميدة يدعو العقلا
الى الاعتبار به سواء كان في الانبيا او الاطفال او البهائم واما تعذيبهم في الاخرة من غير ان يكون جزا
فليس له عاقبة حميدة فلا يوصف به الله تعالى لانه تعالى لا يوصف بالسفه وانما خص العبد بالذكر مع ان ايلام
البهائم جائز لان المقصود ابطال قول المعتزلة فان للمكلف حقا على الله تعالى دون البهائم لان وجوب
الحق على الله عندهم من ثمرة التكليف ولا تكليف على البهائم وان قالوا ايلام البري مصلحة لانه يثاب به
وانتم ساعدتمونا بقولكم ففيه اجر للتقي السالم قلنا تركتم مذهبكم في ان تسوية العباد يجب على الله لكان
ان الله قد يولم بعض البريين ولا يولم بعضهم ليفضل على البعض في الاخرة وتفضيل البعض خلاف مذهبكم
قوله من لم يتشبث اي من لم يفعل الاثم به اي علامة والانفعال في الشر للتكليف واطلاق التعذيب على
ما يلحق في الاخرة والايلام على ما يلحق في الدنيا اصطلاح محض والا فالعذاب يطلق على الدنياوي
ايضا كما في قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والاخرة
وقوله ففيه اذلال تعليل لعدم كون التعذيب حكمة وكرما لان في التعذيب في الاخرة اهانة واذلالا ليس
كالاذلال في الدنيا فانه يكون يعتبر به وليس اذلال العبد المكرم بالعقل والاسلام المعظم لربه من
باب الكرم بل ولا هو من باب الحكمة بخلاف ايلام البري في الدنيا فانه ليس باذلال له لكونه مثوبا
ينتفع له دعاء واما يجوز الدعاء بنحو مثل ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين مخافة
ان يؤدي الحرص الى تقصير في الطاعة او مخافة الحمل على السخط بقضا الله او طمعا في تطويل الطاعات
لو لم يقبل فكان فيه فرار من الجبر الى الجبر وعلى راي المعتزلة انه لا يجوز الدعا بانه المصائب لتعينه
مصلحة لان ما لا يستند الى اختيار العبد يكون مصلحة على زعمهم لانه فعل الله اجماعا واما ما يكون
باختيار العبد لا يتعين للمصلحة عندهم لزعمهم ان ما يكون باختيار العبد من الكفر وغيره يكون بخلق
العبد لان العبد يفعل حسنا وقبيحا والله لا يخلق الا حسنا على زعمهم وليس في الاعيان كالخمر والخنزير قبيح
عندهم ه في بيان الحلال والحرام رزق اباحه الملك العلام ه وانما تطيب الحلال والحرام

من كل ما يقتاته الانام رزق اباح الملك العلام
فضلا وعدلا انه القسام

فهذه المسئلة شعبة من مسائل القضاء والقدر مشتملة على نفي وجوب الاصلح والصلاح على الله وذلك
لان المعتزلة زعمت ان الاصلح واجب على الله فلا يجوز ان يفعل الله بعبده ما ليس مصلحة لهم وكيف وهو ارحم
الراحمين واكرم الاكرمين فلهذا قالوا الحرام الذي هو سبب العذاب ليس رزقا منه فاذا اكل الرجل حراما
او دما او ملك غيره فقد اكل ما لم يرزقه الله لان الله لا يريد المعاصي عندهم كما زعموا ان الكفر والمعاصي
عملها العبد ولا يريده الله وقال اهل السنة والجماعة انه كل ما رزقه الله لكن معرفة هذا يتوقف على
معرفة الحلال والحرام والرزق اما الحلال فهو الذي اذن الشارع بتناوله والحرام هو ما منع الشارع
عن تناوله فالحلال والحرام من الصفات الشبيهة كالحسن والقبح لانك تقول حل الشيء فهو حلال
وحرم فهو حرام فالحرمة عبارة عن كون الشيء ممنوعا منه والحل عبارة عن كون الشيء مرفوعا عنه
المنع او عن كونه مأذونا فيه والتحريم منع والتحليل رفع للمنع فعلى هذا جاز ان يوصف بهما الفعل
والعين بطريق الحقيقة واما الرزق فله معنيان احدهما الملك وهو عبارة عن كون الشيء مقدورا
عليه باذن شرعي والثاني عبارة عن كون الشيء مقدورا عليه طبعا من غير نظر الى اذن الشارع وعدمه
والاقدار على الشيء من غير اذن فيه ثابت من الله كاقداره تعالى البهائم على الاكل والشرب فما تناوله
البهائم رزق من الله فكذا ما تناوله الانسان من لحم الخنزير وشرب الخمر ولبس الثوب المغصوب
والحرير رزق من الله لاقداره تعالى على ذلك وهو المراد بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها لان الدابة تتناول الانسان وسائر الحيوان في اللغة وقد اطلق على الانسان خاصة
في قوله ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون يريد به الكفار وكذا اقدار
الانسان على الشيء باذن ثابت من الله وهو المراد بقوله تعالى كلوا مما رزقناكم وبقوله ومما رزقناهم
ينفقون لما فيه امر ومدح اذ يستحيل الامر والمدح بتناول ما ليس بمأذون شرعا واما قوله
وانفقوا من طيبات ما رزقناكم فيحتمل ان يكون رزقناكم مطلقا متناول النوعين لكن احترز عن احدهما
وهو الحرام بقوله من طيبات لان الحرام وان كان مما رزقنا لكنه ليس من الطيبات لان الطيبات
هو المستلذات لكن هذا باعتبار حمل التلذذ الشرعي والعقلي واما لو حمل على التلذذ الطبعي
يكون قوله رزقناكم في وانفقوا من طيبات ما رزقناكم يكون عبارة عن الملك ويكون امرا
بانفاق ما هو الاحسن دون الارذل كما قال ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا
ان تغمضوا فيه فعلى هذا يكون قوله كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا وانفقوا من طيبات ما رزقناكم
من باب واحد في الاحتمال للمعنيين اعني الاقدار على الشيء بالاذن والاقدار على الشيء مطلقا وقال
سهل الحلال ما لم يعص الله فيه والطيب ما لم ينس الله فيه وعلى هذا قلنا اذا ملك الشيء بشراء فاسد يحل
ولا يطيب ونقول في كثير من الاعيان تحل ولا تطيب لاختلال سببه بالنهي والحرام المطلق من الاعيان
هو ما ذكره الله في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير وثبتت حرمة الخمر باية اخرى واما ما اهل به لغير الله والمنخنقة الى اخره وما ذبح
على النصب فبيان اقسام الميتة والحق الشارع بالخنزير بالحديث المشهور وباماكل الحاق الشارع
بالمحرمات حتى الكلب واما ملك الغير فحرمته لاجل المالك لا لذاته فيحرم اذا لم ياذن له المالك صريحا

او دلا

او دلالة وان اذن حل وطاب الا اذا لم يعتبر الشارع اذنه كما في الربا والرشوة ونحوه فلا يطيب بالاجماع
وفي حله اختلاف العلماء ونعده بالمسامات في قوله ما ساته الانام لكثرته في الوجود والانا الملون
وسائرها لا يصلح ثوبا يكون رزقا حلالا كان او حراما عند اهل السنة فكان كله من لسان لذكر
البعض وقوله اتاح حب بعد الحب وفيه تفسير للحب الاول وهو الرزق وفي قوله الملك العلام ترجيح
بان لعله كون الحرام رزقا كالحلال وذلك لان اسم الملك مشعر بالقدرة الكاملة بحيث لا يستقل منه
هارب ولا يغلبه طالب واسم العلام مفرد لذلك لانه من اوزان المبالغة فكان معناه ان الله تعالى
عالم في الازل بما يكون من تناول الاعيان بطريق الغصب والنهب وسائر المحرم وهو ملك قادر
على تحصيل ما علم كما اراد فاذا كان تناول المحرم لم ياذن الله له معلوما له في الازل وهو قادر على
منعه لم يشأ وجود تناوله يدل على كونه باقدار الله وارادته اذ لو لم يرده لمنعه لقدرته عليه
فكان الحرام حاصلا للعباد بفعل الله كحصول الحلال بفعل الله وهو المراد بالرزق قوله فضلا
وعدلا علة لقوله اتاح اي اعطى الحلال فضلا واعطى الحرام عدلا فالفضل هو الاحسان للغير دون
الوجوب والعدل هو فعل ما له ان يفعل من غير اعتراض ليعتبر به المصير وغيره وقوله انه تعالى
تعليل ايضا بانه القسام مقتبس من قوله تعالى قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ومعلوم ان الحرام
معيشة للبعض وقد اخبر الله انه قسم المعيشة فكان الحرام حاصلا من تقسيمه ولا معنى للرزق
في ما نحن فيه غير كونه رزقا فان قالوا اذا كان الحرام رزقا وقسما للبعض فلم استحق العقاب في
الدنيا والاخرة قلنا العقاب يتعلق بمخالفة الامر والنهي والاذن لا بعدم كونه له فان الله تعالى
يعطي العبد ما طلب وان كان مما نهي عنه ويمنع العبد وان كان مما امر به ابتلاء فان طلب ما نهي عنه
اعطاه وعاقبه بمخالفة النهي وكذا في جانب الامر وجاز ان ينهى الله العبد عن شيء يعلم الله انه
لا يوجد منه وجاز ان يأمره بفعل يعلم انه لا يوجد منه لكن اذا لم يعلم المأمور به والمنهي عنه ذلك

في بيان ان المقتول ميت باجله ردا على المعتزلة واهل الطبايع

وكل مقتول بفعل البشر   موته بالاجل المقدر
والموت من حكم المليك الاكبر   يصيب من شاء بلا تاخر

فهذه المسئلة شعبة من خلق الافعال فعند المعتزلة الفعل الاختياري بخلق العباد والقتل
اختياري فيكون بخلق العباد فكان المقتول مقطوعا عليه اجله والا لما استحق قاتل الانسان
عقوبة في الدنيا والاخرة وضمانا بذبح شاة غيره وثوابا بقتل الكافر وعند اهل السنة والجماعة
موت المقتول موت باجله الذي قدره الله لا يتصور موته قبل الاجل فالموت والحيوة معروف
بدون التصور فحيوة الجسم بشعاع الروح مثله الشمس والجسم بمنزلة الهواء والحيوة في الجسم بمنزلة
الضوء في الهواء والموت بمنزلة الظلمة في الهواء فكما ان الظلمة والضوء وجوديان فكذا الموت والحيوة
وجوديان وليس الموت بمجرد زوال الحيوة خلافا للفلاسفة والمعتزلة والاجل يطلق ويراد به
جميع المدة التي يكون فيها الشيء ومنه قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن وهذا كما يقال اذا بلغ العمر هذا فافعل
كذا وكذا ولو قيل اذا بلغت اجل العمر كان المراد كذلك وكذا في مسئلة العدة وقد يذكر الاجل
ويراد به نهاية المدة وهو المراد بقوله بالاجل المقدر اي في نهاية العمر وقوله والموت من حكم الملك

يعني يحكم به من طريق المجاز لأن الإماتة والإحياء هو حكم الله حقيقة وأما الموت فأثر الإماتة
فهو محكوم وفي قوله الملك الأكبر فشرحه ما يصلح عليه لقوله ثبوته بالأجل المقدر لأن ما قدر
مالك الكل الكبير الذي لا يعجزه شيء لا يعدوه بعد بوجه من الوجوه بخلاف ما علقه المخلوق بالشرط
بأن قال أنت طالق إن دخلت الدار أو لا تقل فلانا يوم الفطر فإنه يقبل النقض باختيار المعلق وبدون
اختياره بأن تموت المرأة التي علق طلاقها أو يطلقها قبل الدخول وذلك لكون المخلوق عاجزا
مقهورا تعتريه العوارض من الملك الأكبر بخلق الرغبة والرهبة في العبد فسائر العبد ما يوجب
نقض تعليقه أو علق الله موت المرأة فيبطل المعلق بعدمه والله سبحانه مالك لكل شيء ولا يملكه شيء ولا
ضد يرد عليه ويستحيل أن يكون ما قدره متأخرا أو يوجب ما قدره سابقا على وقته باختيار
بعرض أو باضطرار لاستحالة العرض والاضطرار وإنما قال بنصب بلا تأخر لو نقل بلا تقدم
لأن الخصم يقول الموت المقدر متأخر ويوجد القتل قبله ومع ذلك يوجد الموت المقتول وإلا
فالمقدر لا يتقدم ولا يتأخر فإن قالوا هذا مقتول ليس بميت قلنا إنه ليس بحي فكان ميتا ويستحيل
أن يكون ميت موته متأخرا إذ لم يعش وكذا يستحيل أن يكون موت المقتول متأخرا على الفعل
فإن قالوا إذا لم يعش تأخر حكم الملك لا ينفع الدعاء والصدقة والصلة في تطويل العمر ودفع البلاء
وهو خلاف مذهبكم قلنا المقدر لا يتغير لكن يدعو ويتصدق ويصل لطلب المقدر لذلك
فهو كالإيمان وسائر الطاعات فإنا نفعله بالإجماع لطلب المقدر لذلك من الفوز بالجنة والنجاة
من النار لا بقصد إبطال المقدر بدخول النار فكذا هنا والإطلاق بزيادة العمر ونقص في
الأحاديث يؤول إلى المقدر المبني بالعلم على تقدير عدم ذلك الفعل لأن الله يعلم المعدوم
الذي لا يوجد لو وجد كيف يكون فيسمى زيادة باعتبار الاحتمال وكذا في النقصان يكون
المقدر موافقا بالمعصية الموجودة لكن على تقدير عدم تلك المعصية يكون العمر زائدا على
هذا المقدر المطابق للمعصية فيسمى بعدم هذا الاحتمال إلى تلك المعصية فيقيل إنه نقص بالمعصية
وقد ذكرنا ذلك في القضاء والقدر ٥ في جواز العقاب على الخطأ والنسيان ٥

وجائز من مالك الأبدان تعذيبه العبد على عصيان عن خطأ أصاب أو نسيان
لا بد من من أثر التواني وقد محي ذلك بالغفران تكرمة لحرمة الإيمان

فهذه المسألة فرع مسألة الأصلح عند المعتزلة لما كان النسيان والخطأ غير مكتسب كان
الحاصل من الله لا من العبد لعجزه عن دفع النسيان والخطأ وعن تحصيلهما خلافا لعكسه فإنه تعالى
يحدثهما بإرادة العبد ولا يقال الفعل أثر القدرة لا أثر النسيان والخطأ فكيف يضاف لا أثر إلى الله
لأجل النسيان لأنا نقول الفعل للقدرة هو الاختيار والنسيان يفسد الاختيار فأضيف أثر
القدرة إلى ما أفسد الاختيار وهو النسيان والخطأ ثم يضاف إلى الله بخلاف الإكراه فإنه
يضاف إلى المكره فلهذا قالوا لا يجوز التعذيب به لأنه تعالى أفسد عليهما الاختيار بخلق الخطأ والنسيان
وقال أهل السنة لما لم يجب الأصلح على الله جاز التعذيب بما حصل عن خطأ ونسيان لأن العبد
مقتدر على التحفظ منها بتقدير المشروعات والمحرمات والمحدودات فيمكن حفظ النفس عن طريان

النسيان

النسيان والخطأ والنوم يقدر ما عليه فلم يكن كالجنون والموت لكن اختلف العلماء في صلاحيتها
للكرامة على الإطلاق فأطلقه الشافعي رحمه الله حتى قال لا يفطر المخطئ والناسي إذا صب الماء في
حلقه بمنزلة الناسي وأما أبو حنيفة رحمه الله فجعله صالحا للكرامة في حق أحكام الآخرة وأما في
حق أحكام الدنيا لم يجعلها صالحا للكرامة إلا النسيان في حق الصوم خاصة لأجل الخبر وقوله لأنه
من أثر التواني أي لأن العصيان الناشئ منهما من أثر التواني لأن الخطأ والنسيان يكون أي
يتضاعف ويتفاوت لاعتبار إمكان التحفظ عن الخطأ والنسيان كما مر وقوله وقد محي ذلك بالغفران
جملة حالية أي تعذيبه العبد جائز والحال هذا أي محي التعذيب في حال غفرانه عن المؤمن فكان
فيه بيان تعذيب الكافر بما حصل عن نسيانه وخطاياه وهذا مقتبس من قوله عليه السلام رفع
عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه أراد بالأمة أمة الإجابة لا أمة الدعوة لأنه سيق الكلام
لبيان تكريم أمته والكافر لا يصلح للتكريم ولهذا قال تكرمة لحرمة الإيمان أي لعظمة الإيمان
والتكرمة إن أجري على ظاهره يكون بمعنى محى الله ذلك أي الغفران لتكرمته تعالى لأجل حرمة الإيمان
ويجوز أن يكون المفعول فيه بمعنى التكريم ويكون المعنى محي ذلك تكريما لحرمة الإيمان أي تعظيما
للإيمان وهذا مقتبس من قوله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم على اعتبار كون
الكبائر هو الكفر وجعل الجمع لانقسام الآحاد على الآحاد كما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما
لكن أخرجوا ما حصل بالعمد من المعاصي عن قوله سيئاتكم للنص على عقوبة المتعمد مثل ومن
يقتل مؤمنا متعمدا الآية وأما على قول من جعل الكبائر ما دون الكفر جعل الحاصل عن الخطأ
والنسيان من السيئات وهي الصغائر يكون الاجتناب عن الكبائر تبعا للإيمان باعتبار عدم تحقق
الاجتناب عند عدم الإيمان دون العكس فلهذا قال لحرمة الإيمان ولو قيل لحرمة الاجتناب وفي
الجملة أن قوله عليه السلام عفي عن أمتي الخطأ والنسيان على المعتزلة في إيجابهم العفو عن
العصيان الحاصل بالخطأ والنسيان لأن الحديث يدل على مؤاخذة الكفار بذلك وإلا لما
كان لتخصيص هذه الأمة بالتجاوز عنها فائدة وبالله التوفيق ٥ في إبطال القول بالحرية عن رق
العبودية إذا تحقق لمن بادقه والإباحية ؎

وما انفك العبد من إطلاق عن طاعة المهيمن الخلاق
ما دام دنياه وفي وثاق واحتاج في العمر إلى ذواق ومن يقل إني طليق معتق
عن رق مولاي فذاك الأحمق وباب فضل الله عنه مغلق سوف يرى إذا استبان الفلق

وإنما ذكر هذه المسألة عقيب إبطال وجوب العفو عن المخطئ والناسي وإبطال وجوب الأصلح
لما أن قول المعتزلة بوجوب الأصلح ينجر إلى مذهب الإباحة لأن الإباحية يزعمون أن هذه الوظائف
من الصلوة وتروك المحرمات شرعت تهذيبا للنفوس فإذا تهذبوا فلا حاجة إليها فلا يجوز أن
يطالبهم الله بها والمعتزلة يقول في بعض الشرائع لا يجوز أن يطالبهم الله فإذا كان قول الإباحية
باطلا بإجماع منا ومن المعتزلة وجب أن يكون قول المعتزلة باطلا أيضا لأنه يشعب من قول
الإباحية فلهذا ذكر هذه المسألة حجة على المعتزلة وقوله وما انفك العبد أي لم ينفك العبد
الطلاق عن طاعة الله الحافظ الخالق وكلمة من زائدة وفي ذكر المهيمن الخلاق تنبيه على أن الطاعة

وجب شكرا لحفظ الله واعادة وكذا ان العبد محتاج الى الحفظ بعد وجوده خلق الله محتاج الى شكر
الله لاجل النعمتين المذكورتين من المهيمن الخلاق مع منافيه اشعار بالعبود وهو الذل لان العبد من
الصفة المشبهة كالسهل والصعب ومعناه الذليل ولا ذل الا بالطاعة ولما كان النفي مطلقا قيده
بقوله ما دام دنياه ودنى وثاق واحتاج في العمر الى ذواق ليدل على ان وجوب الطاعة يكون
في الدنيا ويسقط في الاخرة واضافة الدنيا اليه باعتبار حياته التي هي جزء الدنيا لان معناه لكل
عين وعرض في الوكار وقوله ودنى وثاق يعني وما دام في عقل وسمي العقل وثاقا لانه يربط
المرء عن القبائح وترك الطاعة من القبائح فالعقل يربط المرء عن ترك الطاعة وفيه احتراز عن
المجنون فانه مطلق عن الطاعة لعدم الوثاق عن العقل وقوله واحتاج في العمر الى ذواق يعني
وما دام قادرا على الطاعة لكن ذكر الاحتياج الى الذوق لكون الاحتياج الى الذوق احسن
المقدورات للبشر فاذا عجز عن الشرب والاكل مع انه طبعي يعجز عليه الضعيف حتى الطفل كان
اعجز عن الطاعة وفي قوله واحتاج الى ذواق اشارة الى ان مجرد العقل بدون قدرة البدن
لا يكفي للتكليف بل يحتاج الى البدن كما ان مجرد القدرة البدنية بدون العقل لا يكفي للتكليف كما
نص عليه محمد رحمه الله فيمن قطع اعضاء وضوءه كلها سقط عنه الصلوة للعجز عن الطهارة وهو لم
يشرع بدون الطهارة وقوله ومن نعل الى طلق اي يخرج عن رق مولاه ومعتق بغير الطلق
فذاك احمق اي فهو فاسد العقل وذلك لان الطاعة شكرا للنعمة التي احاطت بالعبد ظاهرة وباطنة
من العقل والسمع والبصر وسائر صفات الكمال ومن النوم واليقظة وخروج البول ونحوها من النعم
التي اعقلت نعمه وكما لا ومن الماكول والمشروب والملبوس ونحوها من النعم التي هي في خارج البدن
فانها محيطة بالعبد كما ان الضعف والعجز عن تحصيل هذه النعم محيطة به وهذا العجز هو المسمى بالرق
لان الرق عبارة عن العجز والضعف ومنه ثوب رقيق وقلب دقيق فالعقل يعرف وجوب شكر هذه
النعمة والرسول عرف الافعال التي تصلح شكرا فلو مكن الخروج عن طاعة الله وحده كما لا وجه للخروج
عن هذه النعمة الباطنة والظاهرة فهذا سماه احمق وقوله وباب فضل الله عنه مغلق اي باب العلم
مغلق عنه لان العلم فضل الله مغلق بانه سبب تعاطي ما يخالف العقل والشرع وهذا الان مصلح
العلوم الدينية هو العقل والقران كما ان مفتاح العلوم الحسية هو البصر بواسطة الشمس والمصابيح
ونحوها فالوحي الذي هو القران للعقل بمنزلة الشمس للبصر فمن اغمض عينه لا يحصل له علم بالمرئيات
وان كانت الشمس بادية فكذا من اغمض عقله لا يحصل له العلوم الدينية وان كان القران
مبينا كل البيان ووجوب الطاعة على وجه لا نجاة الا من الخلود في النار الا بالطاعة لكن
من استحوذ عليه الشيطان وغلبت عليه الشهوات وحب الشرف والرياسة يعمي قلبه فيتكلم الى
مقام الدين قال الله منهم كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فيشتبهون بالاوضاع الشرعية
فيصير شريكا لابليس اللعين ولو خلق في الهوا فابليس خلق كذلك مكرا او ادراجا عليه فلا يرجى
منه الرجوع الى الحق ولهذا قال الرسول يرى اذا انسان الفلق اي سوف يرى حماقته
اذا انسان الفلق اي اذا ظهر الصبح والفلق هو الصبح في اللغة لكن يكنى بها عن القيامة لانه

يظهر

يظهر فيه امور كانت تصدق العقل سهما كما تشتبه ظواهرها لمرضى الصبح وانما اكتفى بقوله احمق ولم
يقل يصرف ويولم كما قال في السوفسطائية لان هؤلاء يسلمون الاسلام ويحتجون بشيء من القران فلا يعربون
وانما لا يحاجون لفساد عقولهم ولم يذكر تكفيرهم وعدمه هنا لانه ذكره في اخر الكتاب وبالله التوفيق

في بطلان تكليف ما لا يطاق ردا على الاشعرية

والله قد كلف اهل العقل ... ما بلغت طاقتهم للفعل
ولم يكلف في كتاب المجيد ... بفضله ما فوق طوق العبد
وكيف ان النعم الافضال ... بالعمل الممتنع المحال
وقد اضاء منهج الاحسان ... لكل ذي طواعة وكل جان

وجه المناسبة بين هذه المسئلة وبين ما تقدم هو انه لما بين ان الطاعة لا تسقط وليس للعبد حرية
عن العبودية حتى جاز تعذيب العبد على عصيانه بالنسيان والخطاء وهم جواز التكليف بلا قدرة لان
الناسي غير قادر على فعل ما نسيه واعترضت المعتزلة فقالوا ان اجزتم التعذيب مع النسيان فقد
اجزتم التكليف بلا طاقة فبين ان الله لا يكلف بدون الطاقة وللناسي طاقة على التحفظ من النسيان
بقدر الطاقة نعم كما ان للجاهل قدرة على ازالة الجهل بتحصيل العلم بقدر الطاقة ويمكن ان زعم انه
عاجز عن طاعة الله لتحصيل العلم باستحالة الحرية عن طاعة الله باجماع الصحابة رضي الله عنهم على الاشتغال
بالطاعة مع انهم اهل اليقين بالله تعالى فالتكليف مصدر من كلفت الرجل اذا الزمته ما يشق عليه ماخوذ
من الكلف الذي يكون في الوجه وهو نوع مرض يسود به الوجه وانما سمي الامر تكليفا لانه يوثر في
المامور تغيير الوجه الى العبوسة وهو الانقباض لكراهة المشقة ولهذا قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره
وحفت النار بالشهوات والطوق مصدر من طاق يطوق بمعنى قدر يقدر واطاق بمعنى طاق والطاقة
في الاصل اسم للفرجة بين شيئين بحيث يمكن النفوذ منه ومنه طاق الباب وتسميت القدرة به لوجود التمكن
من الفعل بالقدرة وبالفرجة وان كان في القدرة فاعلية وبالفرجة قادرية ومن هذا سميت القدرة
وسعا وسعة لوجود التمكن من الفعل في الواسع لا في الضيق ومعنى قوله والله قد كلف البيت والله
قد الزم اهل العقل فعلا بلغته طاقتهم لتحصيله ولم يكلف فعلا فوق طوقهم وقوله في كتاب مجيد والاولى
بالالف واللام في الكتاب المجيد فيكون المجيد نعتا للكتاب بمعنى الماجد والمجيد بمعنى الشريف ويكون
الالف واللام في الكتاب بدل الاضافة اي لم يكلف في كتابه المجيد بفضله ما فوق طوق العبد واطلاق
الفوق على ما لا يقدر عليه العبد مجاز لان الانسان لا يقدر على ما فوق راسه في الهوا وانما يقدر على ما
تبلغ اليه يده او ما اقيم مقام يده فاطلق الفوق على ما لا يقدر عليه مطلقا وان استحال الجهة للعبد وهو
فانه اذا قدر على الصلوة قاعدا لا قائما فقد بلغ قدرته على بعض الصلوة فلا يلزمه ما فوقه اي ما
وراءه والجلوس على الارض تبلغه طاقة الرجل والتسبح في الهوى لا يبلغه طاقته ويجوز ان يكون كلمة ما في
قوله ما بلغت طوقا اي قد كلف اهل العقل ما دام يبلغ طاقتهم للفعل اي الى الفعل فعرف ان الطاقة
تكون بالبدن والمراد ولا يختص بالعقل اذ لو اختص به لقال ما بلغت عقولهم للفعل وانما احتج
بالكتاب لان اهل السنة يتمسكون بالكتاب ويجعلون العقل مرجحا خلافا للمعتزلة فانهم بالعكس فكان
حجة لنا على الاشعري في تجويزه التكليف بما لا يطاق مع ان مذهبه كمذهبنا في تقديم الكتاب على العقل ولا
يفيد قوله ان المقصود بالتكليف هو الابتلاء دون الاداء عندي وعندكم خلافا للمعتزلة لانا

نقول ان احتجاجك بذلك عقل والعقل مخرج عن الكتاب عندنا وعندك والكتاب نص بقوله لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وقال فاتقوا الله ما استطعتم وليس مثل انبوني باسماء هؤلاء تكليفا بل هو تعجيز وقوله
كونوا قردة خاسئين تسخير وليس بتكليف وقوله بفضل يوهم ان يكون اشتراط القدرة للتكليف من
باب الفضل لا من باب العدل فيوهم تجويز التكليف بما لا يطاق كما ذهب اليه الاشعري وليس هذا المذهب
سديدا بل اعطاء القدرة يستحيل منعه لكن غرض الشيخ رحمه الله بقوله بفضله نفي الوجوب عليه فرارا
عن مذهب المعتزلة لان ايهام الاعتزال اقبح من ايهام التمذهب بمذهب الاشعري قوله وكيف امر
المنعم لاستبعاد قول الخصم بصورة الاستفهام اي كيف يجوز ذلك وليس بجائز بدليل كونه منعما مفضالا
فالمنعم معطي النعمة والمفضال كثير الافضال فان وزن مفعال يأتي لاسم الفاعل لغرض التكثير والمبالغة
وقوله بالعمل يتعلق بالامر والبا للتعدية لانه يقال امرت زيدا بالقيام ولا يقال امرته قياما وحاصل
معنى البيت ان الله تعالى بالتكليف منعم على الناس فوق انعامه بسائر الانعام لان النعمة الابدية تنال
بسبب التكليف ولولا التكليف لكان الناس كالبهائم او كالجمادات فلو كان التكليف بما لا يطاق فضلا
منه لكان موجودا في الكتاب المجيد لان الكتاب شمل على بيان فضل الله على عباده مما يتعلق بتكليفهم
وغيره فيدل عدم ذلك في القران المجيد على انه ليس من باب الفضل بل هو من باب المحال وقوله وقد
ابان منهج الاحسان جملة حالية اي وكيف امر المنعم بالمحال ولم يوجد في منهج الاحسان
مع انه تعالى بين منهج الاحسان للطيعين والعاصين وهذا البيت يحتاج لمعرفة المراد به الى معرفة معنى
الاحسان فللاحسان معنيان احدهما فعل ما ينفع غيره بحيث يصير الغير حسنا به كاطعام الجائع فان
المطعم احسن اي فعل فعلا يصير الجائع به حسنا بحيث يقوم بسبب الشبع فنفع نفسه وينفع غيره فيكون
الهمزة في احسن للتعدية والثاني ان يصير الفاعل حسنا بنفسه فيكون الهمزة في حسن للصيرورة يقال
احسن الرجل اذا صار حسنا او دخل في شيء حسن فعلى المعنى الاول يجوز ان يكون الاحسان ها هنا احسان
الله فتقديره وقد ابان الله منهج احسانه لعباده لمن اراد الطاعة بلا سبق معصية بمثل امنوا بالله واقيموا
الصلوة واتوا الزكوة الى غير ذلك ولمن اراد هدم المعصية التي ارتكبها بمثل توبوا او استغفروا وان الله
يحب التوابين وانه كان غفارا فبين ان طريق ازالة المعصية السابقة هو التوبة وليس ذلك تكليفا هو
ازالة الماضي لان الماضي غير مقدور عليه بخلاف فعل الصلوة فانه مستقبل يمكن تحصيله فقد احسن الله
لعباده اي فعل بهم فعلا يصيرون به حسنا من الصلوة والتوبة لكن منهاج احسانه اليهم هو قوله
امنوا واقيموا الصلوة وتوبوا واستغفروا واذا للجاني وذاك للطيع ويجوز ان يكون
الاحسان ها هنا احسان العبد فتقديره وقد ابان الطيع والجاني منهج احسانهم اي منهج فعلهم الذي
ينفع غيره ويصير به الغير حسنا فيكون معناه ابان منهج ذلك لمن عمل به ولمن لم يعمل به وهو
من جنس ما لا يطاق وذلك هو التوبة لان صورته ان تقول بقلبه ولسانه تركت المعصية السابقة
ومعلوم ان تركها هو ازالتها وازالة الماضي حقيقة لا يطاق وانما يقدر المرء على ترك الشيء في
المستقبل ومع ذلك جعل قوله تركت المعصية السابقة احسانا في قوله لمن ضربه او شتمه او اذاه
بغير ذلك تركت عنك كل ذلك فيصير المتروك عنه حسنا بحيث ينفع التارك وغيره فلو كان الامر

بما لا يطاق من قبيل ذلك لامر الله به ولو امر به يوجد في القران وليس في القران ذلك بل فيه لا يكلف الله
نفسا الا وسعها والحاصل ان الاحسان مصدر من احسن وله معنيان يقال احسن فلان اذا اتى ما اتى
به على وجه ينبغي كاحسنت الصلوة ولهذا فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ان تعبد الله كانك
تراه وان لم تكن تراه فانه يراك حين قال له جبريل ما الاحسان لانه حاصله اتمام العبادة ذلك والثاني
ان يقال احسن فلان الى اخيه فيتعدى باللام او الى كما في ان احسنتم احسنتم لانفسكم فيكون في الحقيقة
اتمام فعل فكان الفعل حسنا واتمامه جعله احسن وانه جعل الغير حسنا لكن بالنسبة الى العباد بتقارب
لان فعل العبد غير له فتحسين فعله باتمامه كتحسين صاحبه بايصال النعمة اليه من حيث الغيرية بخلاف
احسان الله فانه عبارة عن ايصال النعمة الى عباده لاستحالة تحسين فعله وتخصيص المعنى وكيف امر المنعم
المفضال بما لا يكون احسانا للمطيع ولا للجاني مع انه تعالى لا يامر الا بما يكون احسانا للمطيع او الجاني
وهذا لان الله تعالى امر العباد بقوله واحسنوا ان الله يحب المحسنين اي اجعلوا اعمالكم حسنا واظهر للمطيع طريق
احسانه بمثل اعبدوا ربكم وامنوا واقيموا الصلوة الى غير ذلك واظهر للجاني طريق احسانه بقوله توبوا
واستغفروا ونحو ذلك وهذا من قبيل الترك على وزان النية والاول من قبيل كسب المعدوم وليس الامر بما
لا يطاق من قبيل الامر بطلب المعدوم ولا من قبيل ترك الموجود كالتوبة فلم يكن له محل فيما
اظهر الله من منهج الاحسان في المعنى وليس لظاهر القران والله التوفيق ● في اثبات النبوة والرسالة
ردا على من يرى ان العقل كاف في الهدى والضلالة وبعد ايمان الورى بالخالق يلزم تصديق النبي الصادق

ومن يكذب بالنبي المرشد فقد لغا ايمانه بالصمد فان بعث الرسل الاخيار
والانبيا حكمة الجبار ليخرج الخلق الى الانوار من ظلمات الكفر والاوزار

واعلم ان من اطلاق لفظ النبي بقوله يلزم تصديق النبي الصادق يظهر ان لفظ النبي يصدق على الرسول
وكذا لفظ الرسول يصدق على النبي بدليل قوله فان بعث الرسل الاخيار الست واللغة تقتضي
كذلك لان النبي من نبا سوا اذا ارتفع او نبا سيا اذا اخبر فكلاهم يدفع القبح عن الله وعن
نبا بمعنى انبا اذا اخبر فيكون النبي بالهمزة بمعنى المخبر وقيل بلا همزة اذا ارسل من مكان الى مكان
قال الجوهري يقال تنابى القوم فعلى هذا معنى قول الاعرابي يا نبي الله يا من انتقل من مكة الى مدينة
والرسول فعول من رسل اذا تابع وجمعه رسل للتعدية وهم متتابعون فكانا مترادفين ويدل عليه
قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابرهيم الى قوله وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين
احد منهم اطلق لفظ النبيين على كلهم وقوله كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله اطلق لفظ الرسل
على كلهم الا انه جعل الرسول اصطلاحا اسما لنوع منهم فصار حقيقة اصطلاحية وجعل النبي
لنوع منهم حقيقة اصطلاحية لانه عليه السلام سئل كم الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون
الفا فقيل له كم الرسل منهم فقال ثلثمائة وثلثة عشر اول الرسل ادم واخرهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
وعليهم وبين الشيخ رحمه الله فرقهما بيانا ان امرهم في العرب التي جا واما بقوله فيهما المرسل بالاحكام

يدعوا الى الهدى فرق الانام ومنهم النوح والاعلام يقصدون الرسل الكرام

فنعلم ان الرسول اصطلاحا اسم للذي جاء بشرعه لم يسبق بها والنبي اصطلاحا اسم للذي يبشر بشرعه

صيرة باقامة المعجزة وهذا لان النبوة عبارة عن صفة منكشف بها الغيوب التي هي مطلوبات الله من
عباده وينكشف بها طلبه انكشافا يناسب انكشاف لنا دلالة الذهن من دونه الدخان وانكشاف رائحة
المسك بحس الشم مثلا واما الرسالة فهي زيادة انكشاف على ذلك وذلك بان يأتيه جبريل او غيره
من الملئكة ويقول له افعل ما انكشف لك ايمانا واتيها فعلى هذا انما فعله الرسول لمقام النبوة يكون
زلة اذا كان بخلاف ما يقتضيه مقام الرسالة فلم يتزوج رسول الله زينب مع انه انكشف له حلها
بمقام النبوة لعدم انكشاف حلها بمقام الرسالة فلما انكشف له بمقام الرسالة بقوله تعالى فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكها وداود عليه السلام تزوج بانكشاف حل له بمقام النبوة لا بمقام الرسالة
فكان زلة حتى استغفر منه ربه وخر راكعا واناب وهذا ظاهر معقول لان الرجل اذا اشار بان
افعل كذا انكشف له مراده فاذا فعل المشار اليه ما اقتضته الاشارة لا يكون عاصيا ولو [غير مقروء]
كلاما وكذا الاشارة ينكشف به انكشافا يناسب الرسالة ثم النبي يجوز ان يكون له كتاب انزل
اليه ليكشف له وجوب اتباع الرسول بمثل اتبع ما انكشف لك ويجوز ان يكون بلا كتاب واما
الرسول فلا بد له من كتاب لان زيادة الانكشاف الذي هو مقام الرسالة لا يحصل الا بالكتاب
ولا يحصل الكتاب الا بلسان الملئكة ولا بد له من معرفة الملئكة بان يفيد علما ضروريا ومن الناس
من منع ان يكون كتاب لغير الرسول ومنهم من قال قد يكون صاحب شريعة من غير كتاب كما جاز
ان يكون صاحب كتاب بلا شريعة ثم الرسل والانبياء سواء في اخراج الخلق الى الانوار اي
الى الايمان والطاعات فانها انوار ظاهرة للعقول وان كان في كونها مظهرة قصور بخلاف العقول
فانها ظاهرة ومظهرة على تمام شأنه وانما ذكر الشيخ رحمه الله في شأن الانبيا فصولا واطنب في
الكلام فيهم لغرض بيان المقامات فذكرهم في الفصل الاول لبيان مقام الاسلام وهو ان
اعتقاد المكلف انهم يرشدون الى الايمان والطاعات فهو في مقام الاسلام وما ذكر في الفصل
الثاني بيان لمقام الايمان بهم بان بعضهم يدعو الى شريعة جاء بواسطة ليس من جنسه فهو
الرسل وبان بعضهم ينص شريعة غيره ولم يذكر ان الرسل لهم كتاب وليس للنبي كتاب بل
ابهم ذلك للاحتمال الذي ذكرناه ووجه ذلك لان الله ذكرهم في القران وابهمهم بقوله
اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة بعد ذكر اسحق ويعقوب ونوح وداود وسليمان
وايوب ويوسف وموسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى والياس واسمعيل واليسع ويونس ولوط
صلوات الله عليهم وقال ومن اباءهم وذرياتهم واخوانهم الاية فان هذا يوهم ان كلهم اوتوا الكتاب
مع انه يحتمل اطلاق اتيناهم الكتاب على اتيان بعضهم دون كلهم فلم يكن فيه دليل قاطع على اختصاص
الرسل بالكتاب وعموم ذلك ولهذا قلنا لا دليل على انحصار كتب الله بعدد معين كما لا دليل على
انحصار الانبيا بعدد معين ثم ذكرهم في الفصول الباقية لبيان الايمان بهم في مقام الاحسان
لان الماهية انما كان اوقع له مقامات ثلثة مقام عالم الشهادة والملك ومقام عالم
الملكوت ومقام عالم الجبروت على نحو الجسم والقلب والروح فالجسم عالم الشهادة والملك ٥
والقلب عالم الملكوت والغيب والروح عالم الجبروت والعزم وغيب الغيب ٥ فالايمان بان الانبيا

مرشدون للخلق مخرجون من ظلمات الكفر والاوزار الى انوار الايمان والطاعات يظهر بها حسن
الاستعداد لله حتى يتبين له الجسم ٥ والايمان بانهم مفترقون في ارشاد الخلق باخذ بعضهم من الله
بواسطة الملك او بلا واسطة ملك وباخذ بعضهم من البعض وهم رسل وساير نبيون منزلة القلب
والايمان بانهم متميزون عن ساير الخلق في صفاتهم الاضافية والحقيقية كتميز الشمس عن ساير
الكواكب بحيث لا يبقى في معرفة كونهم مرشدين للخلق شك كما لا يبقى في معرفة الشمس من الكواكب
شك لاختصاصهم بالحجة الواضحة ودعائهم الجماعة الى ما جاءوا به على وجه لا يبقى للخلق شبهة فيهم
ولطهارة طبعهم وخلقهم فلا يكون فيهم اراذل الطبيعة حتى لا يكون فيهم انوثة ولا نقص يوجب نفرة
وانعزال عن النبوة ولو بعد الموت وان المرسلين افضل منهم واولوا العزم من المرسلين افضلهم وخاتم
المرسلين افضل اولي العزم فهذا في مقام الجسم والقلب والروح فكذا اذا امن الرجل بان لله انبيا
مرشدين للخلق كلهم ادمون منهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم ثبت الايمان تماما فان ذلك ما هو في مقام
القلب ومقام الروح ولهذا قلنا يجوز المقلد في الايمان والايمان وان كان قاصرا على ما قال عليه
السلام بعثت بالحنيفية السمحة السهلة والدين يسر فلو لم يعتبر ايمان المقلد واجماله لكان الدين صعبا
وقد قال عليه السلام لم ابعث بالرهبانية الصعبة فقوله ٥

وبعد الايمان الكوني بالخالق يلزم تصديق النبي الصادق يشعر بان الايمان بالانبيا موقوف
على الايمان بالخالق فلا يصح الايمان بالانبيا قبل الايمان بالخالق لوجوبه على سبيل التعقل لا على سبيل
التشوق ٥ روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال عرفت محمدا بالله ولم اعرف الله بمحمد وهذا صحيح
فان معرفة شخص النبي وان كان سابقا لكن معرفة نبوته يتوقف على وجود معرفة الخالق فلا
حصول لتصديق نبوته قبل حصول التصديق وذلك لان الايمان حقيقي يحتاج الى النظر والتفكر
في الله لان قوله اني رسول الله اليكم لا يفيد علما برسالته الا بعد اقامة المعجزة ومعرفة المعجزة من
غيرها يحتاج الى النظر بل المعجزة مفعولة لفاعل يقدر على ما لا يقدر عليه الخلائق فاذا ثبت كونها
مما لا يقدر عليه الخلائق ثبت انها مفعولة للخالق لان الخالق يفعل ما لا يقدر عليه الخلق فان
الانسان اقدر الحيوان حتى يستسخر الفيل والاسد والحية بحيله وهو عاجز عن خلق الانسان بل عن
خلق ذبابة ونملة وغير الانسان اعجز فاذا علم ذلك فالنبي اذا جاء وادعى ان لهذا السماء والارض
وما بينهما من الانسان وساير الحيوان والنبات والسحاب والامطار والبحر خالقا خلقها من
العدم فانكر البعض فقال له من راه حين خلق هذه الاشيا واين هو فلا بد له من اثبات الخالق
بالحجة بان يقول للمنكر لا بد لنا من دليل يظهر به صدق احدنا فعرض شيئا بينهما بان يقول
ان يكلم الحجر تصديقي فقال ان من يقول ان لهذا العالم كله خالقا لا يشبهه صدق ومن يقول
لا خالق له كذب فيلزمك دعواي وان حكى الامر يلزمني دعواك فلا بد من التراضي لان ذلك
شأن العقلاء فاذا قال تكلم بالحجر فتكلم بتصديق النبي وتكذيب المنكر فقد ثبت الدليل الذي
دل على صدق النبي وهي التي تسمى المعجزة فلا بد من قبول المنكر فاذا ثم يقول النبي لذلك المنكر قد
ثبت صدقي في قولي ان لهذا العالم خالقا فاعلم اني رسول ذلك الخالق والي جئتك لسمع امره ونهيه

فاذا قال كيف ارسلك ولو نفادتي منه ولدت فيقول سيقول النبي ان اسكت بدليل يدل على صدقي كما هو عادتي فيما يقول اذا اكلوا اصبعك باني صادق في دعوي الرسالة فلا بد من ان يقول المنكر نعوذ بت صدقك حينئذ فاذا اكلوا اصبع المنكر بان من ادعي الرسالة صادق في دعواه الرسالة فلا بد للمنكر من القبول فان قال انك سحرت على اصبعي وعلى الحجر حتى تكلما اصدقك فهو معاند لان الساحر لا يقدر على انطاق الحجر ونحوه وانما نقل معجزة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم انشقاق القمر والقران ومعجزة عيسى عليه السلام احيا الموتى وابرا الاكمه وخلق الطير من الطين ومعجزة موسى عليه السلام قلب العصا ثعبانا الى غير ذلك لكونه بعيدا عن توهم السحر ثبت ان الايمان بالنبي لا يتصور الا بعد الايمان بالخالق الذي بعثه نبيا وكذا الايمان بالنبي بالملايكة الذي ارسل اليه لا يتصور الا بعد سبق ايمانه بالله ولهذا قال تعالى كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله فتقدم ذكر الايمان بالله في حق الرسول وسائر المومنين واما تقديم الملايكة والكتب على الرسل في الاية فباعتبار ان الرسل فانهم بعد الايمان بالله يومنون بالملايكة الذي سلغ اليهم الوحي بعد معرفتهم اياه باية قاطعة ثم يومنون بالكتاب الذي جاء به الملك ثم يومنون برسالتهم واما في تحصيل الايمان في حق غير الانبيا يكون بعد الايمان بالله ايمان بالرسول ثم بالكتاب والملايكة فلهذا جعل في بيان الايمان محصورا وهو لا اله الا الله محمد رسول الله من غير ذكر الملايكة والكتب مع انهما واسطة كالرسول لعدم تحصيل الايمان بالملك والكتب بدون الايمان بالرسول ه ثم التفعيل في التصديق للنسبة لا للتعدية وكذا في التكذيب فتصديق النبي نسبة الصدق اليه فيما اخبر من انه رسول الله في تبليغ امره ونهيه وغير ذلك والصادق نعت للنبي للمدح لا للتخصيص ولا للتوضيح لان النبي لا يكون الا صادقا قوله ومن يكذب بالنبي المرشد ثبت البا للتعدية بتضمين فعل اخر بعده ومن يكفر بالنبي وينسب اليه الكذب بان يقول انه كاذب فيما يقول فقد بطل ايمانه بالله وانما بطل ايمانه بالله لكون الايمان بالرسول شرطا لصحة الايمان بالله لكان ان الرسول يكون رسولا بارسال الله تعالى وارسال الله حكايته عن اني ارسلتك الى عبادي بكذا او كذا وهو كلام منه فكان انكار رسالته انكارا لكلامه تعالى وانكار كلامه كانكار علمه وقدرته وسائر صفاته ولا يصح الايمان بالله مع انكار صفة من صفاته لكن بطلان ايمانه ظاهر في حكم الاخرة لان الكفر لا يصلح عذرا في الاخرة واما في احكام الدنيا فقد جعل انكار اهل الكتاب رسالة نبينا محمد عليه السلام عذرا حتى جوزوا معاملة المسلمين في تزوج نسائهم واكل ذبائحهم فلم يجعلوا كالمشركين والمجوس والدهرية وبالله التوفيق قوله ه

فان بعث الرسل الاخيار والانبيا حكمة الجبار

فالبعث لغة اثارة المرء من مكان الى مكان يقال بعث البعير عن بروكه اذا اثاره وبعثني حاجة اي اقامني ومنه بعث من في القبور وانما قال الاخيار لان الله تعالى لا يرسل الا من كان افضل اهل عصره في الخلق والخلق ه والحكمة فعل حسن يشهد العقل بحسنه والفا في قوله فان بعث الرسل للتعليل والمعني ان من يكذب بالنبي انما بطل ايمانه بالصمد لانه وصف الله بالسفه والجهل والعبث والظلم حيث انكر ارسال الله مع ان بعث الرسل حكمة اي احسان لخلقه والله اهل الاحسان والفضل والانسان محتاج الى الاحسان لا الى

نهايه لان الناس جبلوا على نقيصة تركب الشهوة والغضب مع انهم اكمل من الحيوان بالعقل ليطلع على عواقبه على الحاسات من ابادها فالعقل احسان من الله ومع ذلك يحتاجون الى ارسال احسان سد الخاهم بحرما الانكشاف بسبب الغضب والشهوة فكان الارسال اليهم زيادة احسان ليعرفوا مصالح الدارين فلم يكن لزعم اليهود والنصارى ان في ارسال موسى وعيسى غنية عن الارسال بعدهما وجه لان تعرف الناس يختلف باختلاف الناس والمكان والاشخاص فيحتاج كل الى ما يرفع نقائصه فلا غنية برسالة ادم عن ارسال نوح ولا غنية بارسال نوح عن ارسال ابراهيم عن ارسال موسى وعيسى فكذا لا غنية بارسالهما عن ارسال محمد لكن لا ارسال بعد محمد صلى الله عليه وسلم عليهم لقيام علما امته مقام انبيا بني اسرائيل وهذا كما قلنا ثمن يزعم ان الارسال تحصيل الحاصل فلا غنية لان بالعقل غنية عن الرسول فانه باطل لا غنية بالعقل عن الرسول لان العقل لا يحيط بجميع المصالح بل لا يحيط له بادراك الجنة والنار ونحو ما يوصل اليهما الا بواسطة الرسول فهذا الوجه الذي ذكره المصنف رحمه الله يدل على ان تكفير المكذب بالرسل انما هو بنسبة السفه والجهل والظلم الى الله لا باثبات الشريك لله تعالى من طريق ان المعجزة لما قامت للرسول دلت على انها من فعل خالق الكل اذ لا يعجز كل الاخالق الكل فاذا كذب الرسول جعل قامت له المعجزة صار مثبتا شريكا لله بعجز الخلائق فيبطل ايمانه بالله ضرورة لعدم التوحيد اذ التوحيد شرط الايمان بالله لكن ما ذكره المصنف رحمه الله احسن لانه يطابق معاملة اهل الكتاب فانهم يسمون اهل التوحيد حتى جعل تسميتهم في الذبيحة معتبرة لصدورها عن اعتقاد التوحيد بخلاف ما لو ذبح المشرك او المجوسي وسمى الله لا تحل ذبيحته لان تسميته لم تصدر عن اعتقاد التوحيد ه والخيار من الخير الذي هو ربط المنكر ليسلم ويكمل لا من الخبر الذي هو القهر وفي الارسال جبر الناس لانهم لا بد لهم من الانكسار باتباع الهوى والشهوة وقوله ليخرج الخلق واللام فيه للعاقبة لانه بمعنى ان عاقبة البعث خروج الخلق من ظلمات الكفر الى الانوار ويجوز ان يكون يخرج مضارع خرج فيكون الخلق مرفوعا بالفاعلية ويجوز ان يكون مضارع اخرج فيكون الخلق منصوبا بالمفعولية والفاعل مضمر يرجع الى الجبار فهو مطابق لقوله يخرجهم من الظلمات الى النور ويجوز ان يكون ليخرج خبرا بعد خبر على نحو قولنا امام زيد حسن ليخدم الناس ويجوز ان يكون ليخرج متعلقا بالبعث بتقدير فان بعث الرسل الاخيار ليخرج الخلق الى الانوار من ظلمات الكفر والاوزار حكمة الجبار ثم وصف النبي بالمرشد لا ساقص ووصفه الخالق بالهادي في قوله معرفة الله القدير الهادي لان المراد بهداية الله هو الهداية الى المصالح التي لا يتوقف معرفتها على مجي الرسول لان الله لا يعرف بالرسول بل يعرف بالدلايل العقلية ويستحيل معرفة الرسول قبل معرفة مرسله وهو وان دعي الى معرفة الله فانما يدعو بدليل العقل واما هداية النبي فهداية الى ما لا يستطيع العقل فيه من المصالح وهو الخاصات التي لا يوجبها العقل ولا يمنعها اي لا يحكم بكونها مصلحة قطعا ولا ينفي كونها مصلحة والحاصل ان الشك في النبوة اما ان يكون في امكانها او في وجودها ودليل امكانها وجودها ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يتصور وجودها بالعقل الا بمحض احسان الله كاحسانه بخلق العقل للانسان وذلك كعلم الطب فان خواص الادوية

لا تعلم بالعقل وكذا الرويا في المنام فقد ثبت طريق ادراك لا من العقل وليست النبوة لا طريق ادراك
الحس الخارج من مدركات العقل فهي حكمة الجبار عز وجل وبالله التوفيق. ثم في اثبات مراتب الانبيا
والرسل عليهم السلام وانهم على علو الرتب مفترقون في صنوف القرب
فمنهم الرسل بالاحكام يدعو اليها فرق الانام ومنهم النبي ذو الاعلام ينصر دين الرسل الكرام
اي وان الانبيا مع علو شأنهم على وجه لا يساويهم احد من الصديقين والاوليا والعلما مفترقون
في انواع القرب وهو ما يتقرب به الى الله من الافعال لان منهم من يدعو الى الافعال ارسل
بها ولم يسبق اليها كتحليل الاخوات لم يسبق على ادم بذلك وكتحريم الاخوات سبق به نوح ومنهم
من يدعو الى احكام شرعت لغيره في حياة صاحبه او بعد موته فينفرد من السابق بامر الله والاحكام تطلق
على الافعال المشروعة بعد كان او حقيقتها اسم لصفات الافعال كالفرضية والوجوب والحل والحرمة والمراد
هنا هو الاول واما اسم الدين فيتناول الافعال وصفاتها لانه يتناول الاعتقاد والافعال ثم الاعتقاد
يتعلق بصفات الافعال كما يتعلق بالافعال لانا نعتقد ان الصلوة هي هذه الاركان ونعتقد ايضا وجوبها
فكان الكل دينا وقوله ذو الاعلام يجوز بفتح الهمزة فيكون بمعنى ذو المعجزة التي هي علامة للنبي يعني
لينصر دين الرسل والمعجزة لاظهار صدقه فيما اخبر وامر بما في دين الرسل الذي ينصره ويجوز ان يكون
بكسر الهمزة يعني اعلامه منهم النبي الذي يعلم الاحكام التي جا بها الرسول نصا للرسول وانما يعرض
من هذه الابيات ان الايمان بالانبيا الذين هم واسطة بين الله وبين ذوي الالباب ليسوا
على نمط واحد بل على نمطين لان منهم من يأتي ببيان افعال يتقرب بفعلها او بتركها الى الله من غير
ان يتقدمه بها احد منهم ومنهم من ينصر الدين الذي جا به غيره ولا بد للاول من كتاب والثاني
يجوز ان يكون له كتاب يامره باتباع الرسول في شريعته كلها ويجوز ان لا يكون له كتاب بل يعرف
ذلك بالوحي الباطن ويجعل له معجزة يظهر بها صدقه والايمان بالتفاوت في كيفية توسطهم
بين الله وبين الخلق ان يدخل الايمان باصل النبوة فلهذا ذكر هنا افتراقهم فيما يتقربون به الى الله
فان الرسل يتقربون الى الله بايصال شريعة لم يسبقهم بها احد والانبيا يتقربون الى الله بنصر الرسول
بايصال شريعته الى من لم يبلغ لا بمجرد تصديقه والشهادة له بالرسالة ثم قد يكون مع الرسول في
قرية واحدة كما يكون في بلد اخر ولا يجوز كون صاحبي شريعتين مختلفتين في قرية واحدة الا ان
يرسل احدهما في قبيلة والاخر في قبيلة اخرى في مصر واحد. في صفات الانبيا عليهم السلام
والكل منصوب على الدهماء بالحجة البيضاء قد بينوا للخلق خير الطرق واكرموا الخلق بكل الفرق
لبيان ان الرسل والانبيا منصوبون على جماعة الناس ففيه بيان انهم يعرفون ولا يجوز ان لا يعرف
النبي انه نبي ولا يعرفه الناس بخلاف الولي فانه يجوز ان يجهله الناس بل يجوز ان يجهل نفسه ويخاف
ان ما ظهر له من الخوارق انه مكر واستدراج لا هو كرامة بخلاف النبي فانه لا يخاف ذلك لانه معصوم
يعرف ذلك بنفسه وباية قاطعة ولا شك ان اختصاص الانبيا خصائص لا يكون لغيرهم اصلا يصلحون
بها لاظهار الشرايع من الله تعالى كما قال الله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله
من يشا فانه تعالى يطلعهم على كلامه القديم المتعلق بافعال العباد الذي يدل على صحة افعاله ويجوز

الافعال

افعالهم التي هي تبلغهم كلام الله الى العقل يدل عليه صيغة مثل قم فانذر فهو لو جرا والكل عبث اطلع
عليه فاما مقام الصديقية والالهام والفهم لكتاب الله والرؤيا الصادقة الصالحة المنسوب في الاخبار
مقامات الطهر والتطهير مقام النبوة ليقتدوا بالانبيا عن نصوص واما شرع الشرايع فمختص بحق
الانبيا فهذا ان الملائكة يخاطب الصديقين والاوليا كما قال في قصة مريم واذ قالت الملائكة يا مريم
اقنتي لربك الاية فهو تحدث لهم وتاديب بالحث على لزوم شريعة ثبتت برسول يتقدم وليس
من باب ابتداء شرع لهم ولا هو من باب تبليغ الى غيرهم كالهام ام موسى عليه السلام ان ارضعيه الى
اخره وليس ذلك من باب تبليغ شرع واين الله من الاذان اذ النبوة مستورة كالالهام والاذان ظاهر
ظاهر كالرسالة والنبوة فلهذا قال والكل منصوب على الدهما اي الجماعة وهو تانيث الادهم وهو
الاسود والاخضر ومنه مدهامتان يقال ادهام الزرع اذا اخضر وسبع من السواد لشدة خضرته
والجماعة من الناس يوصفون بالاسود ولهذا قال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم والبا في بالحجة للمصاحبة
اي مع الحجة ويجوز ان يجعل للاستعانة مثل كتبت بالقلم لان الحجة سبب لثبوتهم مناصبين اظهر
الناس وانما وصف الحجة بالواضحة البيضا لنفي كون تلك الحجة ضعيفة بحيث يشك فيها الشاك بانها
وضوحها لاجل كونها بيضا ووصف الحجة بالبيضا مجاز كوصف الرجل بالاسد لان الابيض يكون في
غاية الوضوح بخلاف الاسود فانه جزء من الظلمة فظلمة الليل يمنع عمل البصر فيه لكونه ساترا غيره
فيعمل كالمستتر بنفسه والنهار ابيض مظهر غيره للبصر فوصف كل ابيض بالمظهر كالثوب الابيض مع
انه ظاهر وليس بمظهر ثم انما يوصف الحجة بالبيضا اذا كانت بحيث لا يتوهم انها من الحيل الفاسدة
كالطلسمات والشعوذة والسحر لانها حينئذ تكون متوسخة وانما تكون بيضا اذا بعدت عن تهمة
قدرة البشر عليها كانشقاق القمر واحيا الموتى وانطاق الميت والحجر ونحوها قوله قد بينوا للخلق خير الطرق
فالطرق جمع طريق والطريق معروف لماهية في الحسيات وتسمية الافعال طرقا مجاز لان الطريق
يوصل الى مقصود وكذا الفعل سبب لوصول الفاعل الى مقصوده باعتبار جعله كالماشي بغاية
الى سبل مقصوده او سبب لوصول مقصوده اليه كان المسبب يمشي اليه ولفظ الجمع في الطرق يدل على
كثرته ثم باعتبار قضية العقل من غير نظر الى الرسل يكون الطرق كثيرة باعتبار ان العقل يقتضي
ان هذا الفعل مصلحة ويقتضي فعل اخر مثله ثم وقد لوحوا لعفو عن القاتل وقصاصه فان الرجل
ان كان له عشرة من الابنا فقتل احدهم واحدا منهم فان العقل يقتضي بطريقين احدهما ان لا يقتل
القاتل لان فيه زيادة تقليل الاولاد وفيه زيادة الحزن على الوالدين والاخوة الى غير ذلك والثاني
ان يقتل القاتل لما فيه انقاذ المقتولين بحفظهم عن القاتل اذ لو لم يقتل قد يقتل ثانيا وثالثا الى
اخرهم ولو قتل لا يقاتل الباقون مخافة القصاص فكان القصاص خير الطريقين وكذا في سرق المال
حكم العقل بالضمان لا غير كما في الغصب ويحكم ايضا بالقطع لكامل بان يقتل او يقطع صيانة للمال
الذي هو قوام النفس لانه لا يرى حين يسرق غالبا فاذا علم قطع يده يخاف غيره من القطع لاحتمال
ان يراه ذا قطع بخلاف الغصب فانه يرى غالبا فيمكن تضمينه فيكون الغصب بمنزلة المبادلة قهرا كالبيع
فلا حاجة الى زاجر فكان القطع بالسرقة خير طريقي العقل وكذا في ارث البنت مع اخيها حكم العقل

بالتسوية بينهما لاستوائهما في الولدية وحكموا ايضا بتفضيل البنت لضعفها عن الكسب وحكم بالعجب
الكامل بتفضيل الابن بان ينظر الى احتياج الابن الى نكاح لقضاء الشهوة والتناسل وهو تقتضي التوالد
اذ لو لم يجتمعا تركها وتزوج اخرى ولو لم تحبه المراة تتركه ولا تحتبس له في البيت ولا تزداد لا محبس
فحكم العقل بان تبذل لها مالا حتى تنكحها لاجل ما له الذي هو شقيق نفسه فيجمع العقل الى الارث
فحكم للابن سهمين وللبنت سهم ليبذل الابن احدا لسهمين للنكاح فتعدل البنت من زوجها سهما
فيكون لها سهمان حكما احدهما من مال الوالد والثاني من الزوج فيكون في بيت البنت مثل ما في
بيت الابن سواء عند ضم مال الزوج الى مال المراة في تقدير موت رجلين ترك كل واحد منهما
ابنا وبنتا ومن المال ثلثمائة لكل منهما فتزوج ابن هذا اخت ذلك وابن ذلك بنت هذا والمنعم
لكل ما به فكان حكم الشرع للذكر مثل حظ الانثيين خير طرق العقل وكذا انما يتعلق بذبح الحيوان حكم
العقل منع ذبح الحيوان واكله لما فيه ايلام الحي وهو لا يرضاه لنفسه فلا يرضاه لغيره فحكم
بالبحث عن حسن العقلاء وعن الهنا برهن ان العقلاء يسلطون لحفظ انفسهم وحفظ البهائم
مع انه سفر من ايلام السبع للانس وللبقار والعنز اذ لا يرضون بان ياكله السبع نفورا من الالم
والايلام فاذا جاء حكموا بان يوكل البهيمة دون الانسان القادر على حفظ نفسه وعين بحفظ الباقين
بالشبع من البهيمة الماكولة فكان ما جاءت به الانبيا من تجويز ذبح البهائم خير طرق العقل فلو لم يكن
لانكار الفلاسفة تجويز الانبياء ذبح البهائم وجه لان العقل لا يشكو لما ذكرنا كما لا ينكر جواز ايلام الاطفال
من صانع العالم لكان ان فيه تعليم قدرته وعبادة عن خلقه وليس ذلك منافيا للرحمة لان فيه تعليم من
القدرة والعاصين خلقه والحليم رحمة ولا يقال التعليم يكون بالرسول لانا نقول الرسول يحتاج الى تعديل
العقل اذ لو لم يكن المعجزات لما امكن للعقل استدلال اذ لو كان الانسان من اوله الى اخره على طبع واحد
في الصحة لتوهم المتوهم ان المؤثر في المؤثر في وجود الانسان زمان او برج او امراة او ارض او سماء او شمس
ونحو ذلك لما احتمل لا لمقال الى التكرار في المرض والصحة وغير ذلك بدلالة المؤثر فهو غير هذه الاشيا
يفعل كما شاء بخلاف هذه الاشيا فانها تفعل بالطبع لا بالاختيار اصلا ان الانسان يفعل بالاحساد ففعل
ثوابا وجبلا وقدورا والواجبا وما بمخالفة الكيفيات كالساوة وليس هذه الاشيا تقتضي اختلاف ما عدا
ما يلائمها فان الشمس يلائمها اليبس دون الرطوبة فهلم جرا فلزم نسبة وجود المعارات الى
ذي اختيار ليس يتغير كالانسان لئلا يلزم المحذور وهو ان يكون المؤثر امرا لاجل وجود التغير فيه
لكن المراد بالطرق هنا طرق تصرف الصانع في مصنوعه بالاخلاق والحظر اي باباحة بعض افعالهم
والعاقبة عليهم اذ تحرمه عليهم بواسطة ارسال الرسل منهم او من غيرهم وهذا التصرف في مصنوعاته
بعون عقله ويجوز ان لا يامر ولا ينهى لعدم الحاجة الى عبادتهم اذ لو كان محتاجا لكان كالانسان
فيكون عاجزا فلا يصلح الها فبينوا حصر الطريقين وهو جواز الارشاد بالامر والنهي بشرا ما يتعلق به الامر
فكنس كما مر بعضا مثله فما يتعلق به النهي فكثيرا ايضا على نحو ما مر فقتل الانسان اشد ليس له طريقان
عقلا بل هو على الحظر عقلا واما اذا قتل انسانا فقد ذكرنا له طريقين واما الزنا فله طريقان عقلا احدهما
جوازه لعدم تعلق ضرر على الفاعل والمراة بل فيه قضاء حاجتهما والثاني حرمته لاحتمال تواد رجال

على امراة واحدة مع احتمال علوق ولد فيضيع الولد لعدم تعين المربي لانه كل منهم يعتقد الولد لغيره
المراة عن القيام بتحصيل القوت مع القيام بحضانة الطفل فهذا خير الطريقين جاءت به الرسل لكن
لما كان الاستمتاع بالوطي كالاستمتاع بالثوب ونحوه والولد حر للوالد لو يكن للوطي بين الولد والوالد
الا طريق المنع عقلا لانه يشبه تشريحه لنفسه ثم لبسه وفي ما بين الاخ والاخت طريقان الجواز
وعدمه لعدم الحرية الكاملة ولوجود شبهة الحرمة فلهذا لو يشرع تزويج البنات والامهات
ولا تزويج احد المومنين بالاخر في عهد ادم عليه السلام واما ابيحت حوا لادم مع انها جزؤه حقيقة
للضرورة لعدم امراة غيرها فثبت ان الانبيا من ادم الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم قد حسنوا خير
طرق العقل لكن لا نعرف كون ما جاءت به الانبيا خير طرق العقل الا من يتجر بالعلوم العقلية من كون
العالم حادثا الوجود وجايزا للتعاطي لعدم الازل الى غير ذلك مع انه بالنظر الى العلوم الشرعية
يكون العالم واجب الوجود لان الله تعالى علم في الازل وجود العالم فيستحيل عدم ما علم الله
وجوده والا انقلب العلم جهلا والعقل متمكن من دفع هذا الاشكال بان نقول علم الله وجوده
مع جواز نقايه في العدم فلا ينقلب العلم جهلا قوله وانزموا الحجة كل الفرق اي قاموا ادلة
على حقيقة ما بينوه وتعلمهم نقال الزمه الحق والحجة والزمه القاضي كذا وكذا المعنى جعلت الحجة
لازمة لهم بحيث لا تقدر على الانفلات منها والمفارقة تشبيها بلزوم رجل بيديه رجلا بحيث يمنعه عن
التصرف والمشي والزمه الحجر والساراد الحق به ذلك والحجة وان يخرس المنكر المعاند فاي لا يتمه
له وانما جعل قادرا على مخالفة الحجة عقيبا للابتلا اذ لو لم يقدر على المخالفة لكان مجبورا على الايمان
وانما قال كل الفرق لان الناس افترقوا في اثبات الصانع ونفيه والمثبتون افترقوا الى تشريك وموحد
والموحد الى مشبه وغير مشبه ثم افترقوا في الارسال الى منكر له ومجوز ثم في تعيين تخصيص الموجوم ذكر
الى انكار البعث بعد الموت تعبدا لتصديق بالله وبالارسال في الجملة واقاموا الحجة على كل هؤلاء الفرق
ولكون ما سنوا خير الطرق لو يحده معاند هو بدا من لزوم ما جاؤوا به وشهد واجحسنه حتى قيل ان
الفلاسفة التي تنكر النبوة اصلا اذا لم يعتقدوا النبوة والشريعة لم يتصلون ولم يجتنبون الزنا
والسرق والقتل بغير الحق ونحوه فقالوا اريحا للبلد ورياضة للجسد وحفظا للاهل والمال والولد
واتقا النفس والراحة حتى روي ان ابن سينا اوصى بان يعظم الاوضاع الشرعية ولا تشرب الخمر
الى غير ذلك ه في بيان اختصاصهم بصفا الفطرة وطهارة الخلقة ه

بخلقة النبي ذي الفضائل … مصونة عن جملة الرذائل … كالحوف للغوة قصد اللعب
والبخل والجبن ولوم النسب … وشوم النفس لجمع النشب … وفاحش القول وسو الكذب
والمنطق الرذل وشين البكم … والنظر السو وعيب الصمم … وقد دوى ان النبي المحتشم
لم يتثاوب عمره وما احتلم … وما وتت حليلة النبي … قط ولا ابدا البغي

والخلقة مصدر من خلق لكن سمي به المخلوق ومعناها ذاته المخلوقة او صورته المخلوقة والاضافة
فيه منزلة بدن الرجل ومنزلة حسن العالم على فكنا هنا خلقته التي هي نبوته وان خلقته مصونة
من الرذائل كما ان نبوته مصونة عن الرذائل والفضائل نعت للنبي لا للخلقة وهي جمع فضيلة وهي ان

كانت مصدراً ليست كالفضل مع ان الفعل فضل يفضل من حد كرم وعلم وطلب لان العرب سمت
المصدر بالفعيلة عادلاً عن الطبع قالوا سمو لي بالفضيلة اذا اقصد به صفات الكمال من العلم والحلم
والحلم ونحوه للاشعار بانها لازمة دائمة ويوفي الفضل اذا قصد النوافل باعتبار تعددها لان الانا
السائل يعدد وان كان المسؤل واحداً والرذائل ضد الفضائل جمع رذيلة والفعل منه رذل يرذل
كرم وكانت الرذيلة عبارة عن كل نقيصة كما ان الفضيلة عبارة عن كل زيادة جميلة لكن النقصان نوعان
نوع ذاتي لا طريق لاكتسابه كنقصان الابكم والاحول والاعرج والاعرد والنوع الثاني ما للعبد اكتساب
كاللهو كما ان الفضيلة نوعان احدهما ذاتي كالجمال وكمال البدن وسلامة الحواس والثاني اكتسابي
كالخلق الحسن والنوع الاول من النقائص خاسة عقلية والنوع الثاني خاسة طبعية مبتنية
التكدر لان مستقذر طبعاً فالنوع الاول مستقذر عقلاً لان الجميل صورة يميل اليه الطبع بخلاف
الذميم والذميم صورة اذا كان جميل الحال مستحسن عقلاً مع انه مستكره طبعاً واما جميل الصورة
ذميم الحال مستقبح عقلاً فالنقص اخبث من الكدر ويكون ذميم الحال كالنقص قدم ذكر اللهو ونحوه
على ساير ما هو الكدر وهو انطلاق الرذل الى اخره وانما صين النبي في خلقته وخلقه عما يشين
ليلا يخل باداء الرسالة فيلزم ان يكون للناس حجة على الله وانما يرسل الله الرسل لئلا يكون للناس
على الله حجة بان يقولوا ما عرفنا الواجبات التي اوجبها على الناس يحتمل يقول الله تعالى
الم ياتكم رسل منكم فلو كانت الرسل موصوفين بهذه الصفات التي ينفر عنها العقول او
ينفر عنها الطبائع لكان لهم ان يقولوا عقولنا تنفر عنهم لقبح صفاتهم ومعلوم ان العقول
الله ادراك المحاسن والمقابح فلا يمكن ان يجابوا بان ليس لكم الاعتماد على عقولكم لان وجوب
قبول الرسل للاعتماد على قضية العقول والحاق الطبعيات بالعقليات من باب الرحمة
والكرم لانه تعالى جعل نفور الطبع عذراً كنفور العقل اذ لا يقدر الانسان على قبول ما
ينفر عنه العقول ولكن يقدر على قبول ما ينفر عنه الطبع لكن الله برحمته جعله بمنزلة ما
ينفر عنه العقول فلم يرسل الله تعالى رسولاً ذا عيوب في جبلته وهذا لان الناس افضل
الحيوان بسبب العقل لكن الله خص بعضهم بلطف فجعلهم احسن في الخلقة او في الخلق او
فيهما ثم لما كان في جبلة الانسان التصمم الى جنسه لا الى خلاف جنسه جعل الرسل من
الانس لا من غير الانس وكذا لما كان في جبلتهم الميل الى الكامل في الخلقة والخلق جعل الرسل
اكملهم في الخلقة والخلق وهذا لان السمع نور العقل فجسم الرسول بمنزلة الفتيلة له يتوقد
عليه ولا بد من صفاء الفتيلة للسراج لان المتوسخة والمبلولة بالماء لا يتوقد عليها السراج على
الكمال واذا اكملت الفتيلة باسبابها [illegible] والبلل يتوقد عليها لكن اذا وضعت في مهب الريح اطفا
سراجها الريح وكما ان تموج الهواء بالغبار والدخان يمنع وصول ضوء العين الى شي بعيد لا حلال
يتوقد ضوء الشمس في الهواء وكمل وصول ضوء العين الى البعيد لصفاء جوهر الهواء عن الغبار ونحوه
يكمل يتوقد السمع بصفاء فتيلته التي هي صورة النبي فاللهو واللغو واللعب والبخل والجبن
في الانسان بمنزلة الغبار والدخان والسحاب في الهواء يحول بين نظر العين وبين المنظور فلا يراه

الا عمى بل على ظن انه هو او جبن بل لا يرى الا البعض اصلاً بحسب اختلاف الناس في حدة البصر وضعفه
والتفاوت في العقول كالتفاوت في البصر فلا يكون في النبي شي مما ناسب الغبار والدخان
ونحوه ولا النوع المناسب لنوع الفتيلة فلا يكون فيه اللهو الذي يرغب فيه الصبيان ولا النسوان
ولا اللغو الذي يرغب فيه الكهول ولا الشبان ولا اللعب الذي يرغب فيه السلاطين والمترفين من
صغره الى علو شانه وقاهريته بكثرة جنوده وعدده بل يكون خلقه وخلقه اعون الى تصديقه
فيما يقول وليس اللهو واللغو واللعب من باب حسن الخلق كما يظنه الجاهل بل هو قبيح لذاتها
لا لكثرتها باعتبار انها تضيع العمر بلا عاقبة حميدة واما رخص الشرع ضرب الدف لاعلان
النكاح وقيام الامام للعيد ونحوه لاجل عاقبة حميدة وانما صين النبي عن البخل والجبن وعدم
النسب وعن الشرك لجمع السبب لان المقصود بعث النبي ارشاد الخلق الى الدين الذي هو
خير بالذات ورأسه بذل النفس والمال للمستحق والجبن تالم القلب بتوقع مولم عاجلاً على
وجه يمنعه من اقامة الواجب عقلاً والبخل شعبة من الجبن قد يكون بخلا في النفس وبخلا
في المال فيكون داعياً الى ضد ما بعث له النبي وليس قوله تعالى خايفا يترقب واخاف ان
يقتلون من باب الجبن لان الجبن هو ما يمنع عن اقامة الحق وليس هذا الخوف مانعا له عن
ذلك بل هو باعث له على الحزم الذي هو سوء الظن وعدم النسب اي لوم ما ينتسب اليه النبي
فاللوم ضد الكرم وكرم الناس عبارة عن طهارته عما يسقط قدره عندهم فلا يكون النبي من اولاد
الزنا لان الزاني لئيم ولا يكون والده سارقا ولا اكل انسان لان الزنا والسرق واكل الناس
كان مستقبحا من لدن ادم عليه السلام واما الكفر فلا يعد لوما عرفاً بخلاف الرق وان كان
في شرعنا لوما حتى ان المسلم الذي ابوه كافر لا يكون كفو الذات الا باب في الاسلام لكن لما كان
المقصود بالنبي اثبات الدين الحق على قوم لا يرونه اخيراً من هو اشرفهم في اعتقادهم واقدمهم
على ذلك وكان الرفيع والوضيع سواء في حق الكفر اذ لم يكن الوضيع وضيعا بسبب الكفر بل
بخصال اخر كما ان الرفيع منهم كان رفيعا بخصال سوى الايمان لا بالايمان فكان بعث الرسول
من ارفع القبيلة قدراً في عهدهم فلهذا قالوا لم يرسل الله رسولا بعد شكاية لوط عليه السلام
بقوله لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد الا من قبيلة هي اكثر عدداً او عدد السلا تكون للناس على
الله حجة فاللوم اعم من الرذالة لان اللوم هو ما يستقبح عقلا وشرعا والرذالة قد تطلق على
المستقبح طبعا لا شرعا قال تعالى الى ارذل العمر فلو حمل المرء في الكبر الى حد حال الصبا يستقبح
طبعا ولا يكون بكونه مولودا من السريه لوما في نسبه لان النسب الى الاب وان لم يكن مولودا
من حرة لسميه نعم ان النسب الى الاب لكن لا يعد السريه شريكة للاب في نسب ولدها عرفا
واما الحرة فتعد شريكة للاب في النسب فلهذا لا ينتفي ولد الحرة بمجرد نفي الزوج بل بواسطة
اللعان واما ولد المملوكة فينفي نسبه بلا لعان فعاب [illegible] الحرة واما قول اخوة
يوسف عليهم السلام يرتع ويلعب فيحمل على اللعب الحلال كالرماية والسباق واما قولهم اكله
الذيب فيحمل على الكذب فكانهم جعلوا انفسهم بمنزلة الذيب الضاري وتغيبهم يوسف بمنزلة

الا كل فهو على نحو قول ابراهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا فهو من باب المجاز فانه اسند الفعل
الى كبيرهم لكون الصنم الاكبر سببا لما فعله لانه اقدم على الاكل بسبب بعض الاصنام وعن
مثل هذا احترز بقوله وسواء الكذب اذا التقدير والكذب السوء كذا في فاحش القول تقديره
القول الفاحش ما الفاحش ما قبح عقلا وشرعا واما السوء فقد يطلق على ما تعافه الطبع
وان لم يكن قبيحا عقلا لكن هذا او هو ان يكون المجاز كذبا بالذات لكنه ليس بشيء هو
كذلك بدليل ان من قال ان زيدا اسد فقال له اخر كذبت ما هو اسد بل هو انسان يكون
المكذب صادقا فلولا ان من قال انه اسد كاذب لما صدق مكذبه لكن هذا على قول من قال
الكذب هو ما لا يطابق الواقع واما على قول من قال الكذب هو الواقع على خلاف الاعتقاد
فلا يكون المجاز كذبا لان اعتقاده تشبيه الشجاعة في صورتنا والكشح ما هو المخصر وبالذات
التي هي في الوقت المعنى وهو عدم الشبع من الطلب والنشب هو المال المجموع [illegible] الشاعر
وقالت [illegible] اي اذو ما يأكل منه اموات
عارف بهذا الحواي القبيلة التي يجلس عندها فيطعموك والمنطق الرذل هو النطق بحروف
يخالف المعتاد بنوع تعسر وتبديل حرف مكان حرف وتكرره بحيث لا يقدر على تركه الى
المستحسن مثل منطق الالثغ والتمتام واما البكم فهو عجز عن النطق اصلا ولو كان قبل البعث
شيء من ذلك يزول عنه وقت البعث كما زال عقدة لسان موسى عليه السلام بقوله واحلل عقدة
من لساني يفقهوا قولي واما النظر السوء فالمراد منه النظر اي العين التي يسيطر بها فلها عيوب
يستقبح عرفا فانهم كانوا يحترزون عنها بخلاف العمى فانه ليس بعيب ولا يخل بحسن الصورة
لا بالتبليغ بخلاف الحول فانه يخل بحسن الصورة وبخلاف البكم والصمم فانه يخل بالتبليغ فكان
الحاصل ان النبي ممتاز عن ساير الانسان في خلقته وخلقته نطقها دنه عن اللهو واللعو الى غير
ذلك ونطقها دنه عن المنطق الرذل الى حرم وانما جعله الله كذلك لان قضيته جعله داعيا
للخلق يستدعي جعله كذلك لان الانسان يميل الى من هو اكمل منه في الخلقة والخلق فكان
الخلقة والخلق [illegible] الى ما دعوا الانسان فيكون النبي [illegible]
[illegible] الذي عصمه الله لم يشأ [illegible] لانه
لما جعل له حرمة تعوق على حرمة ساير الخلق صانه عما يهتك حرمته والتثاب والاحتلام
من اثر الغفلة والشيطان فصين منه بخلاف النوم فانه طبيعي كالاكل والشرب ولم يظهر النبي
من الطبيعيات لان التطهير منها يكون مدرجة الى الكفر ولهذا كفرت النصارى لما نظرت
الى عيسى عليه السلام في حدوثه مولودا من غير اب قالوا انه ابن الله وانه هو الله قوله
الاول تصدق الحلية على المنكوحة وعلى السرية وكذا الثاني ولا فرق بينهما الا في قوله تعالى
ابناكم ان فسر من حلت له لم تثبت بالاية حرمة من وطئها الابن على الاب وان فسر من حل عليها
اي نزل عليها ثبت حرمة من زنى بها الابن على الاب ومعنى قط قبل فانه ظرف زمان ماض
لا يعمل طرفا الا النفي لا يقال رايته قط بل يقال ما رايته قط ومعنى لم يزل ودخل اي لم يرسل

بامراة

بامراة ان ابنه اي لوطا امراة كانت ترى قبل اي ملكا ولو تزوج امراة وطئها النبي عليه السلام لم تحل الى
ابنه واما لم يعل بالتبعية لان وزن الفعيل يستوي المذكر والمؤنث فيه اذا كان بمعنى المفعول
كالقتيل وعلى هذا النبي بمعنى لم يزنها فعلى هذا قال في التفسير في قوله تعالى فخانتاهما في شان
امراة نوح وامراة لوط ان خيانتهما في غير التزوج والحاصل ان النبي مطهر الظاهر والباطن
عن المستقبحات الطبيعية والعقلية وقد ذكرنا هو المستقبح طبعا وعقلا مما هو في ظاهر
الانسان من اللهو والصهو ثم ذكر الباطني وهو التثاب والاحتلام وان ظهر في عالم الشهادة
فهو ينبعث من غفلة القلب وكدورة الطبع بغلبة الشهوة فان غلبة الشهوة بمنزلة غلبة الدخان
يحول بين الشمس وبين الناظر فينقص رؤية العين عن ادراك الشيء لعدم ثبوت العلة بمنزلة العين
الناظر والعقل شمسها فاذا حال الشهوة بين العقل وبين القلب قصر ادراك القلب ما هو في
جانب الحق وكمل مطالعته الى عالم الشهوات فيظهر اثر قصوره في اليقظة بالتثاؤب وهو من
الغفو كانه يزيد للصم شيئا من المأكول ويعبر كما هو صنيع البهائم وظهر اثره ايضا في النوم بالاحتلام
كانه يطأ محرمة عليه او محللة له او مجهولة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التثاؤب من الشيطان
والعطاس من الرحمن ثم وطئ الزانية يناسب الاحتلام لما ان المفعول به قد يعث وان لم يكن
الفعل الذي هو الوطي عند الاحتلام لان الرجل قد يطأ غير الحلال عند الاحتلام ويعلم انه
من الشيطان وان لم يكن المحلوم به فاحشا والزانية خبيثة والخبيثات للخبيثين
والطيبات للطيبين بالنص بقوله وعصمة النبي الى اخره كالتعليل لقوله وما دنت حليلة النبي

البيت وان عصمة الانبيا عليهم السلام وعصمة النبي في الاحوال عن كل محظور بلا زوال
منذ قدوا في هيئة الهلال حتى غدا كالبدر في الكمال لانه محجة الاسلام
وحجة الله على الانام مكرم باوفر السهام من قربه لدين على الدوام

فكانه يقول وما دنت حليلة النبي لانه معصوم عن كل محظور وجعله ان المحظور يسقط القدر
فيكون معصوما عن وطئ الزانية لانه يسقط القدر لان الرجل يعاب به يقال ما فعل زوج
الزانية بخلاف العاشقة فان زوجها ليس بعيب عرفا لان الرجل الخشن من ساير
الفسوق [illegible] قال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وفي [illegible]
والابل فلا [illegible] لان [illegible]
بالاسلام [illegible] في حق المعيب حتى لو [illegible] لا حد لها قاذفها
وكذلك لو زنت في الصبا فقذفها به بعد بلوغها لا حد لها فكان الزنا كلوم النسب لا يطهر
بالاسلام اعني كونه عيبا مع انه لا يستحق في كونه دينا لان العصمة هو الحفظ لكنه لا يحرم عن
المعصية ولا يجبر على الطاعة اذ لو كان كذلك لما استحق الثواب بعمله واضافة العصمة
الى النبي من باب اضافة المصدر الى المفعول كاكل اللحم وقوله في الاحوال في محل النصب
بالحال وعامله عصمة ويجوز الحال عن المضاف اليه في مثله اي عصمته كاينا في حال الرضا
والغضب والسراء والضراء والرجاء والخوف عن كل امر محظور اي ممنوع شرعيا كان او عقليا

بلا نزاع أي ثابتة يوصف بها الا بزوال بقوله بلا نزاع خبر عن قوله وعصمة النبي والمعنى
أن عصمة النبي واجب لا تزول بخلاف عصمة الولي فانه جائز وليس بواجب فان لله عبادا هم
معصومون بطريق الجواز وانما كان عصمة الانبيا واجبة بمعنى انه لا يمكن تقدير عدمها
عقلا لان تقدير زوالها يوجب نسبة السفه الى الله وهو محال وهذا لان ارسال الرسل رحمة
من الله لا يتحقق كونه رحمة الا بكون الرسول مرشدا الى صلاح الدارين ولا يكون مرشدا الا
بعد كونه رشيدا ولا يكون رشيدا الا بعد كونه معصوما عما يشينه ويسقط قدره عن وجه الناس
ومعنى منذ بدا في هيئة الهلال منذ يظهر في هيئة الهلال اي منذ ولد فان ولادته بمنزلة الهلال
فكالاسد والهلال لكل انسان بل يختفي عن الاحد لبعض لا يبدو الا بعد ولادته لكل ناظر بل مدة كل
بضع نفاده كما روي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه كان يقول في صغر رسول الله صلى الله عليه
وسلم خلق هذا لامر عظيم وانما قال حتى بدا كالبدر مع انه لا يحتاج الغاية لان الناس لم
يختلفوا في عصمته بعد البعث اي بعد مجي الملك اليه والامر بانذار الناس الا قوم لا خلاق لهم في
الاسلام ملقبون بالحشوية وانما اختلفوا فيما قبل البعث فاجاز بعضهم المعصية على وجه لا يرجع
الى لوم الشنيع كالسرق فانه لوم بخلاف الغصب فلهذا قال عصمته ثابتة منذ ولد الى الحالة
المتفق عليها وهو حاله البعث وشبهها بالبدر لان البدر يظهر لكل من له نظر ولم يضعف فكذا
بعد البعث يظهر النبي لكل عاقل على تفاوت العقول والذي لم يؤمن به كالذي يخص نظره او احتجب
حتى لا يرى البدر فعلى هذا يحتاج الى تاويل ما ورد من السمعيات مما يوهم انهم ليسوا معصومين
قبل البعث او بعده مثل قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا الاية
ومثل ووجدك ضالا فهدى وتاويله ولا الايمان بالكتاب فان الايمان بالكتاب لا يحصل الا بعد
معرفة الكتاب ومعرفة الكتاب تحصل من طريق السمع ومعرفة الله لا تتوقف على السمع وجميع السمعيات
غيب وليس معرفة الله بصفاته غيبا وتاويل قوله تعالى ووجدك ضالا وجدك غير عارف طرق الانبيا
من السمعيات واما قصة ابراهيم عليه السلام فقد اختلفوا في تاويله ولكن الاظهر ان يؤول الى
حذف همزة الاستفهام اي اهذا … الانكار انما … مثل وعصى آدم ربه واستغفر
لذنبك ونحوهم فيحمل على … لان حسنات الابرار سيات المقربين وقوله لانه محجة الاسلام …
تعليل لوجوب عصمته والمحجة مفعلة من حجه اذا غلبه لكن المفعلة للمكان فالاسلام هو التسليم
لله بلا منازعة وهو جعل كل شي عين وعرض مخلوقا لله واعتقاد انه تعالى موجود بلا بداية
ولا نهاية موصوف بالصفات الحسنة فالمعنى لان النبي محل يغلب به الاسلام على ما يشابههم من اديان
الكفرة الباطلة كدين الفلاسفة والمجوس الى غيرهم وكل واحد منهم يزعمون ان له دينا وحكمة حتى
يزعم بعضهم ان ذبح البهيمة واكل لحمها قبيح لان ذبح الانسان قبيح ويزعم المجوس ان وطي الامهات
والبنات نفع فلا قبح فيه ويزعم النصارى ان عيسى ابن الله واليهود بان عزير ابن الله وهذا ينافي الاسلام
لان الاسلام تسليم لله فيما ثبت انه له سواء ثبت بالسمع او ثبت بدليل العقل ولا اشكال فيما ثبت
بالعقل انه له وانما الحاجة الى النبي لثبوت ما ليس بعقلي من الحادث اذ لا يعرف ذلك الا بواسطة

بكون النكاح وحرمته وحل ذبح البهيمة وحرمته ولا يعرف النبي من جميع الا بالتميز من الناس
في انه لا يرتكب فعلا محظورا وهذا لان من ادعى انه ابو العلام مع مدعي آخر فان ابوه من احتنى عن مصالح
العلام واجتهد على مصالحه يقوي ابوته على من لم يوجد منه ذلك فكذا النبي اذا ادعى انه رسول
من الله تعالى كذلك وحرم الله عليكم كذا وكذا وخالف كثيرا من الاهوية التي يستحسنها
الهوى ثم انه لم يحفظ ما قاله فعمل كما قال بعد نفي حقيقة ما قال له وان جعل خلاف ما قال تعتقد
ضعف ما قال كما ان من ادعى انه اب لهذا العلام ثم ضيعه مع قدرة الاصلاح تضعف كونه ابا له
فلا تقبل دعواه انه اب له ه والمحجة مصدر من حج ايضا ومعناه الغلبة اي النبي غلبة الله بمعنى
ان الله يغلب به الناس يوم القيامة بقوله الم ياتكم رسل فلو جاز العصيان من الانبيا لامكنهم ان
يقولوا انهم كانوا يعصون مثلنا فلم نصدقهم لم يحدثنا ولم يخالف امرك يا ربنا ولهذا قال تعالى
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والميم في محجة للغلبة اي النبي محل يقوى به الاسلام وهذا
باعتبار ان التوحيد يمكن تحصيله بالعقل بدون الرسل لكن الفروع لا تحصل الا بالنبي
فيقوي التوحيد بالفروع الذي جا به النبي ولا ينكر تقوي التنجيم باغصانها والحجة هو القوة
لكن الغلبة تقتضي القوة فيطلق المحجة على الغلبة كما يطلق على القوة ونعرف بمحل الكلام ووصف النبي
بانه محجة وحجة لكونه سببا للغلبة كما سمي جهلهم الذين على تقدير عدم الرسل حجة لكونه سببا لدفع
العقوبة عنهم لانه تعالى لا يكلف بدون الوسع ولا وسع مع الجهل وقوله مكرم بادق السهام
كالتعليل والجواب لقائل قال لو كان معصوما عن المحظورات وهو بشر تعتريه ما تعتري غيره
من الجوع والشهوة والفقر والغنى فهلم جرا فقال انما يرتكب البشر محظورا القصور في القدرة
المالية او القدرة العلمية وهو مكرم باوفر الحظوظ من قرب الدين على الدوام فالقرب جمع قربة وهي
ما يتقرب بها الى الله تعالى بواسطة غالبا وقد يطلق ويراد بها ما يتقرب بها بالذات لكن المراد هنا
هو الاول وذلك هو الاكل من الحلال والشرب من الحلال واللبس الحلال والوطي الحلال فلا
يقع في الحرام كالفقير يقع في الكذب لينال من الناس او يسرق او يزني لعدم ما يتزوج به ولا كالسلطان
ولا كالجاهل بالجاش لانه مكرم … في … ويسقط القلب عن الغفلة فيطاع
جلال الله وكماله فلا يسقط خوف الله عنه فلا يقع في التكبر والاستعلاء على الخلق كالسلاطين
الظالمين ومكرم بالعلم باجل وادق فلا يقع في الحرام كما يقع الجاهل ولا تغلبه الشهوة كما لا يحفل
والمقتضي لهذا التكرم هو حكمة الارسال لان الارسال رحمة ولا يحصل الرحمة الا بكرمه بهذه الكرامات
وقد قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلو لم يعصم عن الرذائل ولم يكرم بهذه الكرامات
لما صلح داعيا الى اسباب الرحمة لان الدعا بالفعل والحال اقوى من الدعا بالقول فلو كان
يرتكب المحظورات لكان بفعله داعيا الى الشقاوة وبقوله الى اسباب الرحمة وطبع الناس يميل
الى اتباع فعله لا قوله فاقتضت حكمة الارسال ان يعصم ويكرم ه **فصل** في جواز الاجتهاد
للنبي عليه السلام في الاحكام الدينية ردا على القدرية ه وللنبي المرسل اجتهاده
في كل حكم لم يبن رشاده بلية يبلى بها فؤاده ليستبين في الهدى سداده

والاجتهاد افتعال من جهد يجهد اذا تعب وَالافتعال فيه للتكلف لا للمطاوعة اي والسعي بتعب في
طلب حكم حادثة لم يرد عليها نص ليحكم عليها بمثل حكم غيرها لوجود المعنى الذي في ذلك الغير
فيها انما يصلح داعيا لذلك الحكم اي في كل حكم يتعلق بالمخلوق واما ما يتعلق بالخالق فلا احتياج
فيه لانهم يولدون عارفين لله ذاتا وصفة اثباتا وسلبا ومن الناس من اجاز اجتهادهم
فيه واحتج بقصة ابرهيم عليه السلام فانه يدل على انه كان يعرف الله ولا يعرف ما يستحيل
عليه حتى قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين قال ابن عباس كان ذلك في حال الاستدلال
فلا يوصف قوله هذا ربي بكذب ولا صدق لكن حمل كلام ابرهيم على تجاهل العارف اولى كما في
قوله وَانا او اياكم لعلى هدى او ضلال مبين فكون بعده يقولون هذا ربي وهذا ربي على سبيل
الانكار والتقريع ثم لعلنا الاجتهاد بذل القدرة في طلب المقصود انما هو تفسير بالملازم لان
التعب يستلزم بذل القدرة واستفراغها لنيل المقصود وَانما يجوز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم
عليه مع انه يكرم بالوحي دفعا لايهام من ذهب الدين على الدوام لان اجتهاده لا ينافي عصمته ولكن
بل مطابقته وذلك لان ظهور صوابه في ما لم يوح اليه ادل على فطانته ولمن توقف ذلك على
تصويب الله بالنص فهو امر غير ما انزل اليه لان ما انزل اليه تمثيله المجرى والذي ظهر باجتهاد
مكتسب منه دال على سداده في دينه وهذا بناء على جواز الايهام على الانبيا فيجوز ان تبين لهم احكام الحادثات
ولا يبين لهم احكام بعضها ابتلاء وهم اهل للابتلاء وليس الابتلاء الا توجيه امر لاظهار امره وان
كان الامران معلومين عند الله فهو مناسب للابتلاء بالخطاب امرا ونهيا فان قوله تعالى اقيموا الصلاة
واتوا الزكوة ابتلاء لانه توجيه هذا الخطاب الى المكلف لاظهار امر علمه الله تعالى وهو الطاعة من
بعض والعصيان من بعض فكذا هنا ابهام حكم بعض الحادثات على النبي توجيه امر اليه وهو طلب بيان
حكم هذه الحادثة اذ لا بد من ان يحكم عليها بمثل حكم حادثة اخرى او السلب عنها لاظهار امر علمه الله تعالى
وهو ظهور فطانة النبي وسداد للناس فكان اجتهاده مطابقا لتكريمه بسائر الكرامات لان الكل يظهر
به فضله وانساد البليه الى العباد لكون العباد محل صور الاجتهاد والحكم اي الاجتهاد بليه
والانبيا اولى بالبليه الدينيه لان الانسان انما كان اهلا للتكليف بسبب العقل والنبي اعقل من سائر
الناس فكان اولى بالبليات الدينيه والبليه مصدر ابتلاه الشيء الذي يبلي الشيء به اي يطلب به
ظهور شيء من شيء وهذا الاجتهاد يطلب الله به ظهور سداد النبي عند الناس ولا يوجد ذلك السداد
بدون الاجتهاد فقوله لم يرد نص اشاده محتاج الى تاويل تقال ارشاده بالنسبة الى حادثة ليس
فيها نص باثبات ولا نفي فلم يبين فيها ان الاثبات فيها هو الرشاد او النفي وذلك مثل حكم حرث نفشت
فيه غنم القوم لما لم يكن ما ظهر حكمه بالنص اختلف داود وسليمن عليهما السلام اجتهادا فحكم داود
بدفع الغنم الى صاحب الحرث ملكا يكون قيمة ما اتلفت من الحرث وحكم سليمن بان ينتفع صاحب
الحرث بلبن الغنم الى ان يعمر اصحاب الغنم ذلك الحرث حتى يكون كما كان قبل نفش الغنم فيه ولم يكن
بين الله فيه ان الرشاد كما قاله داود او كما قاله سليمن فاجتهدا فيه وكذا حكم اسارى بدر لم يكن منصوصا
عليه لان قوله فشدوا الوثاق فاما منا الاية نزلت بعد يوم بدر فقال عمر يقتلون وقال ابو بكر يفادون

نظر عمر الى قوله اقتلوا المشركين وَنظر ابو بكر الى ان القتل انما هو لدفع شر الكفر والمفاداة هنا لدفع
شرهم وَعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم باجتهاده ووافق اجتهاده اجتهاد ابي بكر وقالت
الاشعريه والمعتزله لا يجوز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم لانه مكرم بالوحي فلا حاجة الى
المصير الى غيره بخلاف غير النبي فانه مكلف بالاجتهاد لعدم الوحي والحجة عليهم ما ذكرناه

فصل في اثبات زلة النبي بعد الاجتهاد ردا على من ينكرها من اهل العناد وهم الخوارج

هي بيان زلة لا عن قصد | بعد اجتهاد وتحري الرشد | وذاك عن سهو وعن نسيان
لا طاعة للنفس والشيطان | وذاك سهو واقع في الفروع | وفي سوى حال بلاغ الشرع

وَكلمة رب للتقليل ومثال ذلك ايده اصله ورب ثم يزول او رب حادثة نزل النبي فيها لكن ذهلت
رب في الفعل بواسطة كلمة ما الزلة فالزلة ان يقع في ما لم يقصده مطلقا لكن حل حالة
للوقوع في الحرام لا عن قصده والمعصي وربما يقع على الحرام لا عن قصده الرشد اي الا عقب
بعد تعب في طلب الرشد والتحري اصله التحرد لكن قلب احدى الراءين ياء كما في التعدي اصله
التعدد التقضي اصله التقضض لكن التفعل فيه بمعنى الاستفعال لان التحري طلب الاحرى
اي الاخلص او طلب الحري اي الخالص فكان بمعنى استحرى اي استخرد وانما عطفه على قوله بعد اجتهاد
لما بينهما لان الاجتهاد تعب لطلب مقصود والتحري طلب الخالص من غير اشعار وقوله وذاك
اشارة الى غير مذكور لفظا بل هو مذكور معنى لان ذكر الزلل مذكور المعنى فجاز الاشارة
اليه كما يجوز اضماره لما عرف في مثل قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب وليس العدل
مذكورا الا معنى وَاعلم ان القصد يتعلق بصفة الفعل كما يتعلق بنفس الفعل وخلو نفس الفعل
عن القصد هنا محال اذ ليس المراد بالزله هنا كعثرة القدم عند الشي بل المراد ان يحكم بحل فعل او
حرمته فيفعله لكنه على ظن انه كذلك وَالامر بخلافه فيتحد هنا قصد نفس الفعل وقصد حل
او ظهر كون الفعل حراما او قصد نفس الفعل وقصد حرمته ثم ظهر كون الفعل حلالا او عندنا ان له
يكون قصد نفس الفعل موجودا لا محالة لكن قصد الحرام الذي هو معصيه ليس بموجود اي
قصد مخالفة الله او قصد كون الفعل خلاف مطلوب الله ليس بموجود بل الموجود قصد كون
الفعل حلالا او كونه مطلوبا لله واما بعد هذا القصد الذي هو بخلاف الوصف الواقع لاجل
سهو ونسيان ... عن كون صفة الفعل حراما فيحكم بكون صفته حلالا فيفعله والمعنى ان حصول
الفعل الحرام لا عن قصد الحرام انما يتحقق منه لا نزاعه عن سهو وهذا لان السهو جهل طارئ
ممتنع منه الفعل كما يمتنع الفعل عن العلم لان العلم قوام القدرة والجهل ضد العلم لكن لا يمتنع
منه الا الفسح لان الجهل فسح عقلي وليس القصد قوام القدرة بل هو محل القدرة فلم يتوقف حصول
صفة الفعل على موافقة القصد الذي هو يمثل له الحدة بخلاف نفس الفعل فان حصوله يتوقف على
وجود القصد كتوقفه على وجود القدرة العلميه والجوارحيه واختلف في السهو والنسيان
قيل هما واحد وقيل مختلفان وهو الصحيح وفرق بينهما بان جعلك ما انت عليه لتعقده سهو
وغفلتك عما انت عليه لتعقد غيره نسيان وقيل السهو غيبة الحاضر في المدرك عن المدرك والنسيان

عينه الحاضر في المدرك عن المدرك وعن خزانته وبهذا فارق السهو والنسيان الجهل المطلق
فانه عبارة عن غيبة امر من الامور قبل حصوله في المدرك وانما قال لا طاعة للنفس والشيطان
وحقه ان يقول لا عن علم وايقان لكان الغرض ان النبي لا يفعل الحرام طاعة لنفسه والشيطان
ولا يتحقق فعل الحرام الذي يكون طاعة للنفس والشيطان الا بالعلم والايقان فاغنى ذلك
عن ذكر العلم والايقان هذا ثم الفعل الواحد قد يكون طاعة للنفس والشيطان معا ان ذلك
لان خواطر النفس مركب للنفس لكن للنفس قوتان قوة شهوانية تحصل بها المنافع العاجلية كالاكل
والشرب والزنى ونحوه وقوة هوائية تدعوا الى طلب المدح والعلو حتى تبلغ بذلك نعوم الى دعوى
الربوبية فاستعيذ واعيرهم فالشهوة والهوى صفتان للقلب لان الشهوة جذبة القلب وميلانه
لطلب ما يصلح به الجسم في الحال او المال والمذموم منه هو المستعمر بالجانب والهوى جذبة القلب
وميلانه الا ساب العاسات عن الحواس لكن لا يثبت به الا ما يلائم المحسوسات في الذات والصفات
خلاف العقل فانه يحث به ما يلائم وما لا يلائم المحسوسات والمذموم من الهوى هو ما تصادم العقل
ثم الشيطان يعين النفس في تعاطي ما خالف الشرع والعقل واما العقل فيعين النفس في تعاطي
ما يوافق الشرع وهذا انما هو ان العقل مرجح وليس موجب بنفسه خلافا للمعتزلة فعندهم
العقل موجب والشرع مرجح وهذا لان غير الانبيا من البشر قد يفعل الحرام طاعة لنفسه اي
موافقة لدعوى نفسه ويقتل نفسا بغير حق ويأكل حراما بلا ضرورة فهو لا جزما فيكون بذلك
مطيعا للشيطان والنبي صلى الله عليه وسلم لا يفعل شيئا من المحرمات طاعة لنفسه حتى
يكون مطيعا للشيطان وانما يقع في الفعل الحرام طلبا لطاعة الله ومخالفة للنفس والشيطان
ولهذا سمي هذا النوع زلة ولا يسمى حراما ولا معصية فالنبي معصوم عن الحرام وليس
معصوما عن الزلة وقوله وذلك سهوا اتفق في الفروع اي وذلك الذي وقع في الفروع وانما
وصفه بالسهو لكونه حاصلا بسبب السهو والخطا انه يزل في فروع الايمان لا في اصل الايمان وذلك
لان الايمان لا يقبل النسخ فهو حسن بالذات فلا يقبل النسخ فلا يشتبه [illegible] فلا يصف الله تعالى
بصفات لا تليق به ولا يصف غير الله بصفات مختصة بالله من الكمال والجلال فعلى هذا [illegible]
موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك يكون دليلا على كون الله مرئيا اذ لا يجوز الجهل بصفات
الله على النبي وانما جاز في فروع الايمان لكان انها قابلة للنسخ فيحتمل الخفا على دلالتها بالنص
فيجتهد النبي فيها فيمكن ان يزل فيها هذا الشرط ظاهر قوله وذلك من سهو وعن نسيان
لا طاعة للنفس والشيطان يدل على ان طاعة النفس لا يكون عن سهو ونسيان الا ان قوله
وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره [illegible] يدل على وجود طاعة الشيطان مع النسيان
لما فيه من نسبة حصول النسيان والجواب ان يقال ان السهو والنسيان وما حصل بهما نسب
الى الشيطان من وجه دون وجه لانهما مما جبل عليه الانسان كالنوم لان التحفظ منهما خلاف
النوم ومع ذلك جعلا في الشرع من اسباب العفو في بعض الاحكام لا في الكل فعاتب الانبيا
فيما فعلوا بالسهو والنسيان فعلى هذا خرج قوله تعالى في شان ادم وحوا فازلهما الشيطان عنهما

فاخرجهما

فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو فان الله نسب اكل ادم وحوا الشجرة الى
ابليس بقوله انه لهما مع انهما اكلاها ناسيين لوسوسة الشيطان وغروره بقوله ما نهاكما الخ
قوله الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وسهوا ادم في تاويل قوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا
من الظالمين حتى اوله الى تاويل عين الشجرة المشار اليها ولم يحمله الجنس فاكلا من جنس تلك الشجرة
لا المشار اليها ولا يحسن ان يقال حمل النهي على التنزيه دون التحريم لان قوله فتكونا من الظالمين
يأباه ثم لما كان للفعل بالنسيان نسبة الى الشيطان باعتبار امكان التحفظ عن النسيان عوتب به
ادم وحوا ونسب ذلك الاكل الى الشيطان فجعل كانهما اكلا عمدا لا ناسيا وشرع كسوتهما
واهبطا الى الارض فظاهر ذلك عقوبة وباطنه تاديب وتهذيب لانه خلق ليكون خليفة في
الارض فانزله الى ما خلق له من السيادة بالخلافة فلا يكون عقوبة في الحقيقة وان كان
عقوبة في الظاهر كما ان الفعل بالنسيان لا يكون عصيانا في الباطن وان كان عصيانا في
الظاهر فكان السبب مطابقا للمسبب الذي هو الهبوط الى الارض ونزع الكسوة والابدال
عنها بورق الجنة توطية لما سيصير اليه في دار التكليف فانه جعل بحث لا احد كسوة الا من كسبه
فكان الابدال بورق الجنة قبل بلوغه دار التكليف مقدمة لحال دار التكليف ومصداق كون
اكل ادم نسيانه وسوسة ابليس وغروره قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي [illegible] الوسوسة
واكل الشجرة لدعوى الطبع ساهيا عن تاويل قوله هذه الشجرة فلم يكن مطيعا للشيطان والنفس
وهذا لان الطاعة عبارة عن الامتثال بالقلب والقالب فالناسي وان امتثل بالقالب لم يمتثل
بالقلب لغيبة ذلك عن القلب لكان ان النسيان غيبة امر عن القلب مطلقا واما السهو فغيبة
امر من وجه مع انه حاضر بالقلب من وجه وذلك مثل ان يكون على كتفه الرحل متاعه كالقدوم
فيغيب القدوم عن قلبه فيرجع الى القرية واذا قيل له الى اين تقول بسبب القدوم في البيت فالقدوم
حاضر في قلبه من وجه ولهذا يرجع لطلبه وغايب عن قلبه من وجه ولهذا يشتغل بطلبه ولو كان
حاضرا من كل وجه لما اشتغل بطلبه فعلى هذا كان وسوسة ابليس غائبا عن قلب ادم من كل وجه
فكان نسيانا واما قوله ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين كان غائبا عن قلبه من وجه دون
وجه فكان ذلك سهوا لكن اطلاق النسيان على السهو والعكس جائز ثم وضع ما قلناه ان الفعل
انما يكون طاعة للشيطان على فعل حرام كاكل تلك الشجرة فكان نفعا للنفس طبعا الحرام من الله وفي
الاكل نفع للنفس ايضا لحصول التلذذ به فيقدم على احدهما بسبب داع يدعو اليه والشهوة داع
الى ما فيه نفع عاجل والعقل والشرع داعيان الى ما فيه النفع اجلا ثم السهو والنسيان
صفتان عارضتان يجوز لان من القلب ومن دعوة العقل والشرع لا قدرة للعبد على دفعهما على
الاطلاق الا على وجه مخرج ويصدق على البشر خلاف دفع الشهوة فانه مقدور للبشر فيقع الفعل على
نحو دعوة الشهوة لغيبة دعوة العقل والشرع عن قلبه لا [illegible] بغيرا السهو والنسيان لا اهانة
لدعوة العقل والشرع ولا طاعة للنفس والشيطان مع ان الشيطان يفرح بذلك فليس من ضرورة
وقوع الفعل على الوجه الذي يفرح به الشيطان ان يكون طاعة للشيطان لان الطاعة ليس بما

حيه

لمجرد موافقة الفعل للفعل الذي يطلبه الغير بل هو اشتغال للفعل الذي تو قصد الفاعل لارادة تعمايطل
الغير منه مع قصد تعظيم ذلك الغير وصيانته فالمومن اذا فعل فعلا موافقا للشرع فلا يفعله الا اقتضا
شهوته او قهر عدوه مع ان الشيطان يرضى بفعله لكن قد تكون بذلك مطيعا لنفسه معظما لها
اذا لم يكن فيه سهو ونسيان واما النبي صلى الله عليه وسلم فلا يفعل ما يخالف الشرع الا ناسيا
وساهيا وقد علم ان السهو والنسيان ينافيان كون الفعل طاعة للنفس والشيطان لما ذكرنا ان
كون الفعل طاعة يستدعي تاتيا جد الفعلين على لاحزم مع قصد تعظيم المفعول له وهما ينافيان
تاثر احدهما لذلك لانعدامهما اسنادا الاخر عن القلب فيكون المرء فاعلا للفعل بنقصه دعو
الطبع والشهوة من غير تعظيم نفسه به فاذا لم يكن معظما لنفسه بهذا الفعل فكيف يكون
معظما للشيطان والحاصل ان معرفة طاعة النفس والشيطان يتوقف على معرفة النفس
والشيطان فالنفس عبارة عن هذا الهيكل المعبر عنه بالانسان بشرط كونه مع دمه وطبائعه
اذ الجسم المجرد عن دمه وطبائعه لا يسمى نفسا بدليل قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس والمراد بالطبائع حرارته وبرودته ويبوسته ورطوبته لا الاخلاط التي هي الصفرا والدم
والسودا والبلغم فانها تدرك بحس البصر والطبائع لا تدرك فهذه الطبائع مقومة للجسم حافظة
له حتى اذا عدمت هذه الطبائع بالكلية يفسد الجسم ويتفرق اجزاوه ثم هذه الطبائع تكون
داعية الى تناول شي والى الهرب من شي وتركه فسبحان الله ومن هو القلب فهو المحرك للاعضا
للتحصيل والترك بواسطة الشهوة والغضب فانهما بمنزلة اميرين للشيطان الذي هو القلب واما
القوى المبثوثة في الاعضا فبمنزلة العسكر فلا يتحقق عمل الشهوة والغضب بدون هذه القوى
كما لا يمكن طاعة الاميرين للسلطان بدون العسكر ثم لما احتمل تعدي الاميرين على السلطان
الذي هو القلب اقتضت حكمة الله ان جعل للقلب وزيرا صالحا يدفع عنه مكر الاميرين فجعل العقل
وزيرا للقلب فاذا افسد الغضب [illegible] الشهوة بعثا الاعضا الى فعل ما تفسد به هذا الجسم المعبر عنه
بالنفس منعهما الوزير الذي هو العقل بطريق [illegible] الله [illegible] هو ابليس
ورتب تحقيقا للتكليف الذي هو تشريف البشر [illegible] المرسلين الذين هما
الغضب والشهوة الى ما يخالف الوزير الصالح ثم اذا اعمل القلب الاعضا بمقتضى الشهوة والغضب
بدون الاستعانة برأي الوزير الذي هو العقل كان القلب مطيعا للطبائع التي تصير بها هذا
الجسم [illegible] فيكون مطيعا للنفس فيما هو نافع لهذه النفس عاجلا مع انه مطيع للشيطان وان
كان مما لا ينفع النفس كما لو امر القلب بالزنا كان القلب مطيعا للشيطان لا لنفسه اي اذا امر
رجلا ان يزني بامراته او بغيرها اذ لا يدفع عن نفسه ضرر شهوة بزناغيره وان احتمل جلب
نفع نفسه بوجه ما كان مطيعا لنفسه وللشيطان معا كما ان القلب لو اعمل الاعضا فيما يدعو
الشرع اليه يكون مطيعا للشرع وللعقل لان الشرع والعقل داعيان الى جهة واحدة واما
النفس والشيطان فقد يتفقان وقد يدعو الشيطان الى ما لا يدعو النفس ثم اختلف في كيفية
دعا الشيطان ووسوسته فقيل ان له سلطانا في القلب فانه يجري في ابن ادم مجرى الدم وقيل لا

سلطان له في القلب لكن جعل الله له قوة على ايصال الخطرات الى القلب وذلك لا يعرف كيفيته
الا الله كما قال الله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال وما كان لي عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقيل اذا اراد الله تعالى شرا من عبد خلق الله سائل العبد خطرا لكنه
ذلك فيظهر الله للشيطان ذلك باشارة لا بعين ما في القلب لان علم ما في القلب مختص به الله تعالى
فاذا اظهر له ذلك يوسوس ويدعو الى ما يدعو وهذا هو الاشبه وبهذا الطريق يعرف الحفظة
ما في القلب لا يطلعون على عين ما في القلب ولهذا قال الله تعالى والله عليم بذات الصدور ولهذا
قال ابو حنيفة رحمه الله من قال انا اعلم ما في قلوب الناس يكفر كما لو قال انا اخلق شيا وقال بعضهم
وسوسة الشيطان ان يكون في حال النوم لان الروح سيار دوار في حال النوم ولهذا اري الناس
في النوم ما في الافاق مما لا يراه في اليقظة وقال الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى نقول لا نعلم كيفية
الوسوسة الا الله تعالى ولا حاجة لنا الى معرفته انما يجب علينا ان نعرف ان الله خلق الشيطان
وجعل له سبيلا الى امالة الناس عن الحق احتيادا وعلينا ان نعرف الحق والباطل وعلينا
ان نعرف ان الله جعل للحق علامات وللباطل علامات فكل معنى يدعو الى الباطل ويحجب عن الحق
فهو علامة الباطل وعمل الشيطان فيجب علينا التعوذ من الشيطان الى الله وان لم نعلم كيفية عمله
في الامالة ومن هذا اختلفوا في وسوسة ابليس اللعين لادم عليه السلام بقوله وما نهاكما
ربكما الاية كيف كان ذلك ولا دخول له في الجنة ومعلوم ان ادم وحوا كانا في الجنة فقد قيل انه
وسوس اليه وهو خارج الجنة وقيل ان ادم كان يخرج من الجنة الى السما فوسوس اليه في الخارج
وقيل دخل ابليس في فم الحية فادخلته الجنة فوسوس اليه ويحتمل قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض
عدو اي ادم وحوى والحية وابليس بعضهم لبعض عدو فعلى هذا يكون منع ابليس من دخول الجنة
انما هو دخوله بطريق الكرامة واما لا بطريق الكرامة فلا واما كيفية قوله ما نهاكما الى اخره
فهو بطريق الوسوسة على ما قال الله تعالى فوسوس اليه وكيفية الوسوسة كما تقدم [illegible]
فيه [illegible] عليه السلام وقع في الفزع [illegible]
[illegible] ولد بعبد الحرث والحرث عمل الشيطان وقد كان ابليس
قال لهما اذا ولد معا [illegible] فسميا عبد الحرث وهذا وجه الاشراك لان الولد عبد الله وتسميتها
اياه عبد الحرث كان اشراكا في التسمية لا في حق العبودية ولكن اطلاق اللفظ عليه على سبيل المجاز
كما يقال فلان عبد الهوى وعبد الدنيا [illegible] ان تكون تسميتها اياه عبد الحرث لكان انه خلق
في زمان استيلا ابليس على البشر وليس هو بصفة ادم وحوا في العصمة حتى لو سكنا في الجنة وشاهدا
من الايات بحيث لا يعول فيهما بدافعة الهوى وانما ولد بعد الهبوط من الجنة لكن سل هذا
نعد دينا في حق العطا كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين واما ما روي في قوله تعالى وما
ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الاية من انه عليه السلام
حين قرا افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى
فباطل لا وجه له لانه مخالف للعقول والاصول وخبر الواحد اذا خالف العقول والاصول لم

انه موضوع افتراه الزنادقة ليسعروا العقلا عن الدين قالت العلما ان بعض ما نسب الي الرسول كذب
لقوله عليه السلام سيكذب علي وقوله عليه السلام ستكثر الاحاديث بعدي فاذا روي لكم عني فاعرضوه
علي كتاب الله فان وافق فاقبلوه وان خالف فردوه ولان منها ما لا يقبل التاويل مع صدوره
عنه عليه السلام ومثل ذلك ما روته الروافض انه عليه السلام قال لعلي هل بعث معي فمع غيري
من الانبيا فقال نعم فهذا باطل لا وجه له لان النبوة لا شك فيها على النبي كما انه لا شك عليه
في التوحيد والتقديس فلا يحتمل ان اشك النبي عليه السلام في نبوة علي وعدم نبوته وقوله وفي
سوي حال يتعلق بقوله دائم اي الزلل واقع في سوي حال التبليغ الشرعي اي لا يقع الزلل فيما
اوحي اليه بعد ... قوله [illegible] بلغ ما انزل اليك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وكلمة ما للعموم
فيقتضي بلوغ جميع ما انزل اليك وان لم يبلغ الكل بل كتمت البعض فما بلغت الرسالة اصلا قالت
العلما ان الدعوة [illegible] له الصلاة تبطل بترك ركن منها فكذا الرسالة تبطل بكتمان شي من المنزل ولا
فرق بين النسيان والعمد في بطلان الصلوة بترك ركن منها فكذا في الدعوة بقوله والله يعصمك
من الناس بيان انه لا يعذر في الكتمان لخوف الناس بخلاف الامة فانهم اذا خافوا رخص لهم ترك
اظهار الحق انهم ليسوا معصومين عن الناس [illegible] سنقريك فلا تنسى اي لا تنسى في
التبليغ ولا يشكل بالاستثناء عليه عند الدرس بعد ما بلغوا اليهم لان ذلك مثل السهو في صلوته لانه
عليه الصلوة والسلام سهي فسجد ومعلوم ان السهو عند تعليم الصلاة لا يقع منه فكذا فيما يتعلق
بالوحي روي انه صلى الله عليه وسلم قرا في الصلوة سورة وترك بعض شي منها فقيل له قد اسقطت
منها شيا فقال [illegible] ابي فقال ابي رضي الله عنه ظننت انها نسخت فقال عليه الصلوة والسلام لو
نسخت لاخبرتكم قوله وما هذا السهو من دوام حتى يرد عنه بالاعلام فدوام سهو اضلال لقومه [illegible]
والمعنى اذا اجتهد وعمل ولو رد عن ذلك يكون فعله وحكمه حكما ثابتا بالوحي وان رد عليه
مثل عفى الله عنك لم اذنت لهم ومثل ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الي قوله
[illegible] عذاب عظيم يعلم ان فعله كان زلة وقوله حتى يرد
يعني نفي اي يرد عن هذا السهو بالعلامة انه سهو والفا في قوله فبعد دوام سهو اضلال
للتعليل والمعنى لا دوام لسهو لان في دوام سهوه اضلالا لقومه والله تعالى انه معصوم عن
[illegible] العقول لان الرسول بعث للارشاد وكون المبعوث للارشاد مضلا محال وانما صار
خطا النبي في اجتهاده عنده وامته اضلالا لقومه ولم يكن اجتهاد الامة اضلالا لقومهم
لان النبي لا يقر على الخطا حتى لو اتفق فيما حكم بالاجتهاد كان حكمه كالمنزل اليه فلو جاز ان يصير
خطايا لزم قومه اعادة ما مضى من العبادات ولزمهم الضمان لو من المعاملات فكان صار
النبي مضلا لهم لانهم مشوا بسببه في غير طريق الحق حتى لزمهم تدارك الحق بالقضا والضمان
والتي به بخلاف خطا المجتهدين فانه لا يظهر الا في الاخرة حتى لو افتى مجتهد بحكم وعمل به الناس
عشرين سنة مثلا ثم رجع المجتهد عن ذلك لمعنى ظهر له لا يجب على القوم اعادة ما عملوا ولا الضمان
لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وعرف بهذا انه اذا رد عن سهو في الحال لا يكون سهوه اضلالا

لكن

لكن لقايل ان يقول ما الفرق بينهما مع ان الخطا في الاجتهاد ما مور به عند البعض او معذور لاجره
به والجواب ان الاعتقاد حقيه ما قال فرض والدوام على الخطا ينافي اعتقاد الحقية فكان
ضعفا في الرسالة فبطل به قوله من حزن دوام سهوه الي اخر حياته كامام الحرمين اذ لا فائدة بالرد
عند موته لان اعتقاد الحقية للعمل به في الحيوة ولا عمل بعد الموت لان بعض الامة قد يموت قبل
النبي واما في الرد في الحال فيتحقق العمل عن اعتقاد الحقية وليس من اصل قوتنا في عمره كله لكن
اصل في مسلة ساعة لامكان تدارك ما فات في الرد في الحال وعدم امكان تدارك ما فات في السهو
الدائم لان الفائت قد يكون حقوق العباد المالية وحقوق الله البدنية والمالية وقد يفتقر الي بعد
ما اخذ اموال الناس بالارث على سبيل الخطا فيتعذر عليه ضمان المال الذي اتلفه ولا كذلك
عند الرد في الحال وبالله التوفيق * وبعد [illegible] ياخذ في التنصل والتوبة النصوح في التذلل
اي وبعد الرد عن سهو بلا تاخير ياخذ النبي اي يشرع بالشطر في التنصل يتنصل من نصل
وهو للتكلف وكانه تكلف لان يكون كالنصل في الصفاء لان النصل هو السيف ونحوه ما له صفا يقال
تنصل فلان الي فلان اذا اعتذر اليه من جنايته وانما افتقر الي التنصل والتوبة مع انه عمل بالاجتهاد
والعمل بالاجتهاد ما مور به لكان حصول فعله لا على وجه المقصود بسبب قصوره او تقصيره
ترك التحفظ عن النسيان والسهو فصار في حقهم كالمعصية وان لم يكن في حق غيرهم كذلك لما
قيل حسنات الابرار سيات المقربين والنصوح بمعنى الناصح كالصبور والشكور بمعنى الصابر
والشاكر عدل منه للمبالغة والناصح في اللغة هو الملصق للشي بغيره يقال للابرة ناصح ونصوح لانه
يلصق طرف الثوب بطرف اخر والتوبة لمن له الابرة يلصق العبد بربه اي بطاعة ربه بعد ان
فارقها وقوله في التذلل بمعنى مع التذلل وهو جعل النفس ذليلا لا قدر لها ولا قدر الا بالله
والتفعل قد يكون بمعنى التفعيل وبالله التوفيق *
ولا يزال باكيا لما صنع [illegible] بغير حزن واستهلال وجزع اي لا يزال عن البكا لاجل ما صنع
من الزلة مثلا [illegible] حزن واستهلال والالف فعيل بمعنى [illegible] من حد طرب والحزن
تالم القلب لاجل امر [illegible] والاستهلال افعال من هل يهل [illegible] اذا [illegible]
الضعف والمسكنة بحسب الامكان والجزع قلة الصبر حتى يظهر ما نالها من المضرات [illegible]
اصابه بلا اختيار مذموم يحبط اجر المصيبة واما الجزع عما اصابه باختياره مما هو من جنس المعصية
حسن فيما بينه وبين الله مطلقا واما فيما بينه وبين الناس فلا يحسن اظهارها الا بطريق الاجمال
مثل ان يقول ارتكبت المعاصي منذ بلغت الي الكبر [illegible] على ذلك ولا يحسن ان يقول زنيت او قتلت
نفسا بغير حق ونحوه لان ذلك يكون ذريعة تفضي الي الجرأة والاستحقاق بالمعاصي * قوله
وكل ذاك زايد في حاله من خشية الله وفي اجلاله وخوف قلب لخفي الماثم ورحمة لكل جان مسلم
اي وكل المذكور وانما اطلق لفظ الكل مع ان المقصود هو الزلة لان الذي [illegible] خشية واجلاله
الي اخره باعتبار السهو والنسيان والاجتهاد لانها سبب للزلة فكان وجود هذه الاشيا سببا
لزيادة درجته في حاله لان حال النبي خشية واجلال وخوف لاثم ما ظهر منه وما بطن ورحمة

لخلق الله لانه بعث رحمة للعالمين فلم يكن الزلة والسهو والنسيان والاجتهاد منقصة فيه
بل هو رحمة له لكان انه سبب للزيادة في حالة الجليل فكان ذلك طباقها فكان تحقق الزلة والسهو
على الانبيا مطابقا للمعقول فضلا من ان يكون قادحا فيهم وانما يقدح باعتبار دوامه وقد
ابطلنا دوامه ولا يلزم قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى لانا نقول صدور القول
والفعل منه بطريق السهو والنسيان ليس من باب الهوى بل هو نوع اخر يقع عليه المرء مع قصد
غيره واما الهوى فمعنى يقتضي اصدار قول وفعل يخالف العقل والشرع مع قصده لا مع قصد
غيره والفرق بين الخشية والخوف ان الخشية تالم القلب بتوقع مشفق واما الخوف فتالم
القلب بتوقع مظنون فالطبيب يخشى للمريض والمريض يخاف لنفسه ولهذا قال الله تعالى انما يخشى الله
من عباده العلماء والجاهل يخاف الله ولا يخشاه لان الخشية نتيجة العلم اليقين وتطلق احدهما مكان
الاخر ولهذا قيد الخوف بخوف المأثم لان الخوف من المأثم يكون مظنونا انه هل يكون مواخذا به ويعفو
عنه سوا كان من ظاهر الافعال والاقوال او خطرات القلوب نظير قوله عليه السلام اللهم هذا
قسمي فيما املك ولا تواخذني فيما لا املك يريد به عدم تسوية المحبة بين نسائه فان الميل في المحبة مأثم
حقيقي لان الحب ليس مقدورا للبشر على الاطلاق بل من قبيل السهو والنسيان لا يمكن دفع الميل في
الحب الا من طريق اسبابه كما لا يمكن دفع النسيان الا من طريق اسبابه ووجه الى ما ذكره في رحمته
لكل حال هو ان ينظر الى وقوعه في الزلة مع جلالة قدره في العصمة والاصطفا والاجتبا وقوله
ان المسلم الجاني يتعاون بعفو عنه لانه وقع فيه لعدم العصمة وغلبة النفس والشيطان فيستعيذ
له ويدعو له لكل خشية الانبيا وخوفهم خشية الهيبة لا خشية العقاب وكذلك خشية الخشوع وذلك
لان المهابة تنشا من معرفة الجلال والجمال واما الخشية والخوف فينشان من معرفة شدة الانتقام
وهذا معلوم في المشاهد لان النظر الى العظما يوجب مهابتهم واجلالهم والتادب الى اقصى الغايات
من ان يخطر بالبال غرض من الاغراض ولا انتقام من الانتقامات فكيف النظر الى رب الارباب كلا
[illegible] من كل عظيم وذهب بعضهم الى ان خوف الانبيا وقع بلا في الدنيا لا عقاب في الاخرة فانهم
مبتلون في الدنيا بانواع الامراض والمصايب واما قوله موسى عليه السلام اخاف ان يقتلون
بمعنى المخافة او تسلطهم على قتلي وذهب بعضهم الى ان خوفهم لوقوع ما يصيبهم في الدنيا
والاخرة بان يرد الله شفاعتهم لبعض دون بعض ولكن الاصوب في مثل هذا ان يقال خوفهم معلوم
بالعزم والشك في المقدمات غير قادح في العصمة فلا يوزن خوفهم بميزان من
المخافات

فصل في بيان انه لا يكرم بالنبوة والرسالة اللئام والارذال [illegible]
على من يري بنوع النسا والخصيان ٥ وهذه النبوة الشريفة مختصة بالفطرة اللطيفة
وليس يعطيها سوى الانسان رب الورى بالفضل والاحسان وليس يرضاها العبد بذل
من بدوي او لئيم الاصل ولا لانثى هي اصل البعل ولا الذي الخلط وذي الجهل
وانما [illegible] بالشرف لكونها نافعة بالذات من غير ان يعود نفع المنفوع بها الى النافع
[illegible] السرف في النعمة هو الذي ينفع من غير ان يعود اليه نفع المنفوع ولهذا اسمي هاشم شريفا

من

من بني قريش لنفعه الناس بالاطعام يوم المجاعة من غير ان يعود اليه نفع الطاعمين وليس منفع
المنفوع بانعة من باب النفع وكذا الصلاة والسلام على النبي ليس من باب النفع فيما نحن فيه هي
مختصة بالفطرة اللطيفة اي بالخلقة الحسنة التي هي ليس فيها كدورة مانعة من الصفا والكمال
كالجبال والنسا ولا نجاسة عقلية كالفساق والشجاع فان اصرار الناس باليد واللسان بمنزلة
النجاسة والنبوة تنافي ذلك وكذا المكان ان النبي مبعوث لتبليغ الناس الى الدرجة العالية علما
وعملا والجهل ينافي التبليغ وكذا الانوثة تنافي ذلك فلطافة الفطرة باعتبار معنى قايم بالذات
من الكمال العقلية ولهذا قال وليس يعطيها اي ليس يعطي رب الورى النبوة سوى الانسان وقوله
بالفضل يتعلق بفعل يعطي وفيه اي يعطيها الانسان بالفضل او يتخصص بها الانسان بالفضل
والا فليس عدم الاعطا من باب الفضل بل هو من باب العدل لكن لا بد من القيد بان يقال ليس
يعطيها سوى الانسان بعد وجود جنس الانسان والا فقد اعطى الله الجن من قبل خلق ادم لانهم
كانوا مكلفين ولا يتحقق التكليف بدون الرسول وهو محمل قوله تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم
رسل منكم لكن صاروا بعد خلق الانسان تبعا للانسان تكريما للانسان وذلك معنى قوله
بالفضل والاحسان وفيه اشارة الى انه تعالى لو ارسل الى الانس جنسا اخر كالجن او الملك لكان
[illegible] المعتزلة ان الارسال الى الانس من جنسهم واجب على الله تعالى لان العقل ينفر من غير جنسه
وهذا جهل فاحش لان الانبيا رسل اليهم ملكه فاذا جاز ارسال الملكه الى الانبيا فكيف لا يجوز
ارسال الملكه بلا توسط شي من جنس الانس وقول الحشوية ان لكل جنس من الحيوان نبيا من
جنسه لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير جهل فاحش ايضا لان لفظ الامة وان صدق
على غير الانس كما في قوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم لكن
اسم النذير لا يصدق الا على ذوي العقول لان النذير هو المعلم لموضع المخافة المعرض للاجتناب
والموضع [illegible] يستحيل ان يكون [illegible] الغنم وفحل الابل وكذا اليعسوب
النحل لا يصلح بدون [illegible] البيان [illegible] قال الله تعالى
الرحمن خلق الانسان علمه البيان وكذا اسند القول الى الملكه مثل قالت الملكه يا مريم [illegible]
وكذا الى ابليس مثل قال خلقتني من نار وخلقته من طين وكذا الى الجن مثل انهم قالوا يا قومنا اجيبوا
داعي الله وامنوا به واضافة القول الى غير الطوايف الاربع مجاز كما في قولهم امتلا الحوض وقال
قطني وفي معرانه يجوز ان يخلق الله لغيرهم نطقا ليكون معجزة لنبي او كرامة لولي في الدنيا ولا نطقا
كالقدرة في الاخرة قوله وليس يرضاها العبد بذل اي وليس الله يرضى النبوة لعبد
بذل يعني لا يعطيها فالبذل من الصفات المشبهة من بذل الرجل بذالة من حد سهل يسهل
اذا صار خسيسا لا قدر له عند الناس لعدم تعطية محاسن المعقول وذلك كالبدوي فانه يفعل بلا
العقول حتى يكون بمنزلة البهايم بل احسن من البهايم فانه لا يصلح للنبوة وكذا اللئيم الاصل وان كان
في ذاته غير بذل فلا يصلح للنبوة والبدوي وان حلي في المصر وولد الرزق وان اعتق وولد الفساد
والزاني وان لم يتزوج فلا يصلح للنبوة لئيم الاصل والسر فيه ان النبوة جعلت لئلا يكون

للناس على الله حجة فاقتضت الحكمة ان يكون الرسول رجلا لا عبدا لان الناس فيه عيبا يطعن به في ذاته
وفي اصله ولهذا اشترطت العصمة فيه فلو ارسل الله عبدا لتطهر عن الجهالة او حبشيا عبدا لرق لكان
للناس حجة على الله لكان ان طباع العقلاء تانف عن اتباع الاراذل وعن اتباع المنتسب الى الاراذل
وليس الفقر من خصال الرذالة ولما طعنت قريش رسول الله بالفقر حيث قالوا لولا انزل هذا
القران على رجل من القريتين عظيم يريدون بالقريتين مكة والطائف وبالعظيم الغني بالمال لكان
التعصب فان التعصب طلبه تشتت رد العقل بشدة الشهوة والغضب ولا يصلح المال محلا لحماية
النبوة واما المراد بقوله عليه السلام الحسب المال هو كونه سببا في تحمل عبادة التكاليف لا في حق النبي
وقوله ولا انثى اي ليس يرضى النبوة لانثى وانما وصف الانثى بقوله هي اهل النقل لنفي المحال لان
اللين من كل شي يطلق عليه الانثى لكان ان المراة لينة فكان من قبيل الطلاق اسم الاسد على الشجاع
واسم الحمار على البليد ونفي الجبان بقوله هي اهل البعل وبعل المراة زوجها الذي يقوم عليها يقال
بعل الرجل بعل من حد صنع اذا امتلك امراة حتى قضى شهوته عليها ويقال باعلها وتباعلا اذا
تعالاها ومنه قولهم يوم العيد يوم اكل وشرب وبعال اي قضاء شهوة بامراة فتبين بذلك انه ليس
المراد بالانثى هو اللين مطلقا لان الرجل اللين في بدنه يصلح نبيا وانما لا يعطى الانثى نبوة لان
الانثى [illegible] لما ذكرنا [illegible] في الاشتهار للدعوة لكون الناس راغبين في ذاتها لقصد [illegible]
ويعدلون عن مقالها [illegible] النقل في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم
وهو حجة على الاشعري فانه جوز نبوة النساء واستدل بما روي انه عليه السلام قال اربع من
النساء آسية بنت مزاحم ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى
الله عليه وسلم ولنا ان هذا من الاخبار الاحاد فلا يصلح لاثبات اليقين فوجب حمله للتشبيه كما
يقال فلان من الاسود وكذا قوله ما روي انه عليه السلام قال كمل من الرجال ولم يكمل من النساء
الا اربع آسية بنت مزاحم الحديث وقد اجمعنا على ان فاطمة بنت رسول الله ليست بنبية اذ لا نبي بعد
رسول الله وقد بقيت فاطمة بعده عليه السلام فوجب ان يكون وصفهن بالنبوة والكمال لعظم
شانهن وتشريفهن كما كان في حق فاطمة بالاجماع واما خطاب الله بقوله واذ قالت الملئكة يا مريم
اقنتي لربك وقوله وارسلنا اليها روحنا ونحو ذلك فنقول لان ظهور الملئكة لغير النبي في صورة النبي
جائز لان فيه تقرير نبوة ذلك النبي والارسال قد يذكر ويراد به مطلق الاتصال كما في يرسل
السماء عليكم مدرارا وكذا الوحي قد يراد به الالهام كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل واوحينا
الى ام موسى فلا يصلح المحتمل حجة في القطعيات وهذا لان الرسول وان كان في اللغة هو المطلق
الموصل الى شيء فالمراد به شرعا هو المبين للخلق ما شرعه الخالق بواسطة ملائكة بكتاب انزل اليه
وانزل الى غيره من الانبياء والمراد بالكتاب هي الكلمات الربانية وان لم يكن مسموعة في القرطاس
قوله ولا الدعي الخلف والخلف عطف بيان والدعي فعيل لانه لما اجتمع في الطرف حرفا علة ودفع
الحركة في الياء ادغم الياء في الياء [illegible] من حركة الياء وحذفت العين كراهية توالي المثقلين لان ثقل
العين مع ثقيل الياء يؤدي الى ما لا نظير له في الكلام وهو بمعنى المدعى لكنه مختص بدعي ما ليس من الكرم

والثري

والكسوف والنسب وهذا انما يأتي بنقصان العقل وغلاظة الطبع وهو معنى الخلط فلهذا ذكر
الخلف بطريق عطف البيان عن الدعي والخلف من الصفات المشبهة من خلف الرجل من حد حسن
فهو خلف وهذا الوصف ياتي من حد فعل نعم الحشو مثل ملح الماء فهو ملح وعتق الرجل فهو عتيق فلا
يرضى الله النبوة للدعي لان من حاله السعي لبطنه وفرجه فلا يبالي بالانتساب الى غير اصله
اذا كان نافعا له في حياته الدنيا وبه كذا لا يرضاها للجاهل يريد بالجاهل الجاهل بالعقوبات
وهو الجهل المعبر بالجهل المركب واما الجهل البسيط فليس بقادح في النبوة قال الله تعالى ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء اي ولا الايمان بالكتاب
لان الايمان بالكتاب يتوقف على معرفة نفس الكتاب وسماع الكتاب جاز نفي الجهل به بخلاف الجهل
بالله ذاتا وصفة فانه لا يجوز عليه ولا يلزم قصة ابراهيم عليه السلام لانه [illegible] بتجاهل
العارف كما في قوله [illegible] او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وكذا لا يلزم عليه فظن ان لن نقدر
عليه لان معناه ان لن نقضي عليه ما يكرهه حتى خرج من بلده فالتقمه الحوت وبالله التوفيق

فصل في بيان ان النبوة لا تنال بالكسب والجهاد ولا تورث من الاباء والاجداد وليس ذا النبوة سوى
ليس يورث ولا بمكسوب   وليس بالعاني ولا المسلوب   كرامة من عالم الغيوب

موهوب

اي ليس هذا النبي وهو النبوة سوى موهوب من الله بمعنى انه ليس بموروث من الاباء والاجداد
ولا مكسوب بالاجتهاد ولا يلزم عليه قوله تعالى وورث سليمن داود وقوله تعالى وهب لي من لدنك
[illegible] يرث من ال يعقوب لان المراد هو الارث في لزوم القيام بامر هولاء من سائر
[illegible] يقال انه ورثه بمعنى انه فعل ما يفعل ذلك العصر وليس المراد وجود نبوتهم حسا كوجود
اموالهم حسا او لا مكتوب كالايمان والموروث والمكسوب وان كان موهوبا من الله تعالى لكن متعلق
بالسبب وليس نبوة النبي لشخص بسبب ارث ولا بسبب كسب وهذا لان الله تعالى قد يعطي شيا
بواسطة كسب كالعلوم والايمان وقد يعطي بلا واسطة كسب كالحواس السليمة واما الحاصل
بالارث فهو شعبة مما يحصل بواسطة الكسب كالحرية المستفادة من حرية الام وكايمان الاطفال
المستفاد من ايمان الوالدين وليست النبوة من قبيل الموروث كالحرية ونحوها من الصفات
الاضافيات وليست من قبيل المكتسب كالعلوم الاستدلالية قوله وليس بالعاني اي
ليس النبوة عانيا (?) عند موت النبي ولا مسلوبا قبل موته لانها كرامة من عالم الغيوب والسلب
انما يتصور باحد وجهين احدهما ان يكون اعطاؤه في الابتداء للاستدراج والاستصعاد (?) به
والثاني ان يكون المعطي جاهلا بما يصدر منه من المنعم عليه فيظهر له خلاف ما كان في الا
فيعزله كفعل السلاطين والقضاة والله تعالى انما يعطي النبوة للانبياء تكريما لهم لا استدراجا لهم
ولا هو جاهل بما يصدر منه لكونه عالم الغيوب فاستحال سلب النبوة وليس حبطهم بحجة وحجة
كما قال تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة من باب الاستغناء بهم والاستعانة بهم كما ان ارسال المطر
ليس للاستعانة به على الانبات ولا يقال كونه كرامة لا يستدعي استحالة السلب فان كرامة الاولياء
ثابتة ومع ذلك يجوز سلبها لولايته والكرامة عندهم على ما سياتي في قوله وقيل ما سد [illegible]

سدا

٩٠

ليقول ان النبوة وضعت لتكون حجة على الناس وليست الولاية حجة عليهم ولهذا جاز ان يكون الولي غير معروف لاحد ولا يجوز ان يكون نبي لا يعرفه احد لكان ان النبوة واسطة بين الله ومن ذوي الالباب وليست الولاية واسطة بين الله تعالى ومن ذوي الالباب لا بطريق خلافة الولي عن النبي كما قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء ومن ثم قلنا نبي واحد افضل من جميع الاولياء وذلك تقدم معهم في هذه المسئلة فظن ان الفضل بكثرة الاتباع لا بقوة الوساطة فهو خطأ فاحش

نبي واحد افضل من جميع الاولياء

فصل في بقاء النبوة بعد الوفاة وانه نبوت لا يعزل وهو نبي بعد موته ومرسل لان ما اعطي لكريم الفضل [illegible] نبيه بجده له موصل

واعلم ان هذا الفصل وما قبله معرفة احكامه موقوفة على معرفة حقيقة النبوة لغة وشرعا فهي اللغة عبارة عن العلو والرفعة لانه مصدر من نبا ينبو نبوة اذا علا وارتفع وفي الشرع هي علو ورفعة عقلية ليس حسية فلهذا الحسية فلهذا فسرت النبوة بالوحي المرء غاية الكمال والتكميل لكن هذه الكمالية والتكميلية كشجرة اصلها ثابت وفرعها في السماء يعني محل نداءها الروح ومحل فرعها الجسم فهي صفة حقيقة لازمة للروح كما ان الحيوة لازمة للروح [illegible] الحرارة للنار وهي معنى [illegible] العلم [illegible] بمعنى كلام القلب ذهنا ورا الاعتقاد فالنبوة في الروح [illegible] شبه الملكة والسلطنة في الجسم ثم الروح يناسبه السمع والرؤية الجسمانية فان العلماء ملك الجارية [illegible] الروح [illegible] وملك الرجل الرعية سلطنة لكن لما كان محل [illegible] [illegible] سلطنة هو الجسم بطلت ببطلان الجسم ولما كان محل النبوة هو الروح لم تبطل النبوة ببطلان الجسم ووضع الجسم له من التصرفات لموته واما الايمان فمحله القلب والقلب جسم فكانه قياسه ان يبطل ببطلان القلب ببطلان القلب بعد الموت كما يبطل علمه به لكن لما كان الايمان معاقدة الايمان مع الله الحق بصفات الروح وكان ذا احظين حظ في الروح وحظ في القلب فباعتبار القلب يعني الايمان يعني القلب خيار فيبطل الايمان بالوده وباعتبار الحاقه بصفات الروح لا يبطل الايمان بموت الجسم ولهذا المعنى قال بعضهم الايمان ليس بمخلوق بخلاف العلوم فانها تبطل بموت الجسم في حق العلوم الجائية الظاهرة وان لم يبطل في الحقيقة حتى قلنا بحقيقة عذاب القبر للعظام البالية مع انه غير محسوس لاحد العباد ثم لا بعد استفادة الروح حيوة من الجسم الذي استفاد الحيوة من الروح ولهذا قال وهو حيوة الروح [illegible] العلم الذي في القلب فانه يكون حيوة الروح مع ان القلب استفاد الحيوة من الروح لكن الحياتان متباينتان فان حيوة القلب الذي استفاده من الروح حقيقي في عالم الشهادة وان كان مجازا باعتبار الملكوت فالحيوة الذي استفادها الروح من القلب مجازية وان كانت باعتبار الملكوت حقيقة فاذا عرف ذلك فنقول قد كانت النبوة ثابتة في ارواح الانبياء قبل التركيب بالاجساد ثم ركبت في الاجساد مركب في الذرات التي اخذها الله من ظهر ادم وذريته فاخذ منهم الميثاق بقوله تعالى الست بربكم مع تعميم عمومهم فقالوا بلى واشهدهم على انفسهم ثم اتصل التركيب فصادفت الارواح كما كانت مصادفت الذرات

في حكم الاموات التي في القبور وظهر ادم عليه السلام كما تقرر لها هو كتب الارواح بالاجسام في رحم الامهات فاذا ولدوا يولدون على الحكم السابق فولد الانبياء مع النبوة التي هي صفة الروح ومع الامانة الثانية تقولهم بلى ويولد غير الانبياء مع الامانة الثابتة بقولهم بلى غير ان الصفات المستفادة من تركيب الروح بالجسم تكون اصليا ثابتة في حالة الطفولية ويتوقف ظهورها الى كمال الجسم في الغالب لا في عيسى عليه السلام فانه قال وهو طفل واتاني الكتاب وجعلني نبيا اي علمني الانجيل والتورية وجعلني نبيا فمثل الطفل الاموال والنكاح ويتوقف ظهوره وهو التصرف الى بلوغه فكذا تكون النبوة ثابتة في حالة الطفولية ويتوقف ظهوره وهو التصرف بالامر والنهي الى بلوغهم في الغالب لكن حد بلوغهم بالتصرف مجيء الملئكة اليهم بالوحي ويعبر عن تلك الحالة بحالة البعث ولا يتوقف ثبوت النبوة الى وجوب القيام بالامر والنهي تبليغها الى الخلق كما لا يتوقف ثبوت العلم الى وجود تعلم الغير فلهذا قلنا الانبياء معصومون عن الكفر بعد البعث وقبله لانهم يولدون انبياء فلا يجري عليهم الكفر حقيقة ولا بالتبعية للوالدين لان الاتباع انما ثبت لجهل الاطفال ولا جهل على الانبياء في حالة صباهم بما هو معقول لا بفعل الشرع وان جاز جهلهم بما يقبل الشرع ومن ثم قلنا نحن على الانبياء ان يعقلوا ما دون الكفر قبل البعث على سبيل [illegible] ان النبوة طور من اطوار البشر وللبشر اطوار من صباه الى كبره بكل طور ينكشف به له امور لم ينكشف بالطور السابق فاول الطور ادراك الالوان والاكوان بغير البصر واللمس والشم والطعم الثاني ادراك الغايبات بواسطة حس السمع والطور الثالث ادراك الغايبات بالعقل فالنبوة طور يدرك بها ما لا يدرك بالحس ولا بالحواس ولا بالعقل ولها انموذج يستدل به عليها وهو الرؤيا في المنام فلو لم يجد كل احد من نفسه الرؤيا في المنام صادق بوجوده علم من نايم لا يدرك شيئا بحواسه ولا بعقله وليس المدرك في النوم الا الروح فلهذا [illegible] صفة الروح لا يعارفها اصلا ولا يكون الانسان مدركا للموجودات باسره بل لانه يدرك بالعين والصماخ والانف والفم ونحو مما هو في ظاهر الجسد ويدرك بالقلب وهو في باطن الجسد عضو كالحدقة والسان ويدرك بالروح وهو مجهول الكيفية فلكل مدرك صفة متعدية لكن ما في ظاهر الجسد لا يتعدي الا الى الموجود في الحال فلو خلق الله انسانا قبل خلق ساير الاشياء لكان الانسان بصيرا لا يرى لعدم المرئي وكذا قبل وجود الاصوات سميعا لا يسمع لعدم المسموعات فهلم جرا واما القلب ونظر الروح يتعدى الى الموجود والمعدوم لكن الروح مشتمل على صفة العين الباصرة وصفة الانف الادن السامعة وعلى ساير المدركات في ساير البدن وعلى صفة عين القلب مع ان الله تعالى جعل الروح البعض عينا ليس للروح البعض كما جعل البعض داعين والبعض اعور والبعض اعمى والبعض اكمه والبعض اصم والبعض سميعا فكذا جعل الله الروح بعض الناس بعض المدارك وخص بعض الناس يحصل جميع حس المدارك الظاهرة في روحه وهم الانبياء عليهم السلام فشمس نظر روحهم هو الوحي

كما ان شمس البصر الظاهرة هي الشمس الدائرة في السما وشمس بصر القلب هو العقل فكما يظهر للعين
انبا صوء بعض الجليات قبل طلوع الشمس يظهر للعين روح النبي وهو المعبر عنه بالنبوة وجود
البادي وحاله له قبل مجي الوحي فلم يجز ظهر بان الكفر عليه قبل البعث اصلا وجرى ما دون الكفر
عليه ان له لحفاته وكذا بعد البعث ولما كانت النبوة في الروح بمنزلة الحدقة في الوجه يقبس منها
انوار يظهر به الوجود والعدم ونصر المدبها مختصا بالقرب من الله على وجه لا يحيط به علم البشر
المدهده قرب البصر من الشمس فان البصر اقرب الى الشمس من السمع ومن ساير الحواس كانت
النبوة باقية ببقاء الروح لان الروح باق لا تعدم بالموت خلافا للاشعري مع انه مخلوق خلافا
للفلاسفة وعدم اعادة الجسم بعد مفارقته الجسم كعدم اعادة الجسم عند النوم لان الروح
لو تفارق الجسم وقت النوم ومع هذا لا تعمل الجسم كما تعمله في اليقظة فثبت ان النبوة قبل
العلم اليقين خلافا للبعض لان العلم اما ضروري او استدلالي فلو كانت النبوة عبارة عن
العلم الضروري لما كان النبي مكلفا ولو كان عبارة عن العلم الاستدلالي لكانت النبوة مكتسبة
والكل محال كيف والعلوم فايضة من النبوة كفيض الرؤية من الحدقة وفيض الكلام من اللسان
ويستحيل ان يقال الرؤية والحدقة بمعنى واحد والكلام واللسان بمعنى واحد فكذا يستحيل
ان يقال العلم والنبوة بمعنى واحد فكان اجسام الانبيا بعد موتهم انبيا سوى قائمة بارواحهم
والمفارقة والتباعد غير قادح في ذلك لان الرجل يوصف بانه بصير بصر في وجهه لا في
صدره [illegible] وكذا يوصف بانه يمشي برجليه ولا فرق بين وصف الجسم كله بصفة قائمة
بجز الجسم وبين وصفه بما قائمة به وحده ولهذا قلنا اذا قطع عضو الكافر ثم اسلم ومات مسلما يكون
ذلك العضو مسلما يبعث معه يوم القيمة ولو قطع المسلم عضوا منه ثم مات مرتدا والعياذ بالله
يبعث عضوه معه في النار لان جز الجسم تابع له كله في حق هذه الاحكام وليس قولنا ان
النبوة باقية بعد موته بمنزلة قولنا ان الايمان باق بعد موت المؤمن لان الايمان في الحقيقة
ادخال النفس في الامن من الله لكن الامن من الله لا يحصل الا بالتصديق في القلب والاقرار
باللسان و[illegible] الايمان عليهما [illegible] يبقيان بلا تجدد
[illegible] لكن الامن باق لانه اضافي فلا يفتقر الى محل كقلب وغالب بخلاف النكاح
[illegible] عبارة عن نوع ملك وسمي قولنا زوجت وقبلت نكاحا لكونه سببا لذلك الملك
وهذا الملك يبطل بالموت وكذلك ملك الاموال لانه شرع لحاجة الدنياوية فاذا استغنى
المالك عنه بالموت او خرج المملوك عن صلاحيته للحاجة بطل الملك لانه شرع لافادة التصرف
الدنياوي وقد بطل التصرف الذي شرع له الملك فلا يبقى بدونه بخلاف الايمان فان المؤمن
باقية بعد الموت لانه شرع لافادة النجاة والعفو في العقبى وهو منتظر فلا يبطل المؤمنية وقول
بعضهم اذا مات العبد المؤمن ليس الايمان في العبد ولا العبد في الايمان منظور فيه لانه ان اراد
ان العرض ليس في الجسم ولا الجسم في العرض فهو عام يتناول كل الصفات الحقيقية والاضافية
كالحركة والعلم والملك وغيره اذ لا حيث للعرض فلا يكون ظرفا ولا مظروفا وان استعمل في

اجسام الانبيا موصوفة بالنبوة بعد موتهم

بصفة الى الجنة

الكلام استعمال الظرف توسعا لعدم امكان التعريف بغير ذلك فلا يصلح جوابا لمن قال اين ذهب
ايمان العبد اذا مات ام جنب او مع روحه وان اراد ان الايمان صفة التصديق القائم بالقلب
والاقرار القائم باللسان لا هو حاصل عن التصديق والاقرار فلا يكون محل الصفة محل التصديق
والاقرار فيكون محله جسده وروحه معا لان الصفة الحكمية لا بد لها من محل لكن عرضت ان
الايمان في احدهما دون الاخر بل فيهما معا مع استحالة الظرفية الحقيقية واما مراد من قال الايمان
ليس بمخلوق فان العبد لا يقدر على تحصيله الا بالله كما انه لا يقدر على رؤية شي بالبصر الا ان خلق الله له
حدقة البصر وتلك الحدقة يعبر عنها بالرؤية فيقال لفلان رؤية كما يقال له بصر ويقال لا رؤية لفلان كما
يقال لا بصر له فكذا الايمان لا يوجد الا بهداية الله ولا يوجد العلم بتعليم العالم لا بتعليم الله فهو كسائر
المكتسبات بدراسة او سعيه ليس بكسبي لان الصفة يحصل نشاها العبد او انشاها كالحمل بعد قوله
تزوجتها ووجوب القصاص بعد القتل وكذا رؤية الشي كسبي وحدقة البصر ليس بكسبي فكان قولهم
الايمان ليس بكسبي صيانة للصفة عن اعتراض المعتزلة لئلا يتوهم العين الايمان هو لا اله الا الله فاذا
قيل لهم هو الايمان قالوا انه اكثر شي في القران فثبت ان القران مخلوق فيصدقهم الضعفا في العلم وبالله
التوفيق ٥ وانما قال الشيخ رحمه الله وانه لموته لا يعزل ولفظ العزل يشعر باخراج شي عن شي وفصله
عنه كما في عزل قدر الواجب من مال الموكل وكما في عزل الرجل عن امراته وكما في عزل القاضي عن
القضا عليهم ولا يقال اذا عمي الرجل انه عزل عن البصر او الرؤية ولا اذا عجز عن المشي عزل عن المشي
او عن قدرة المشي لكان تشبه النبوة بالقميص الشامل للنبي وشبيها بكون النبي بالحب يعطي لكل الناس
اسم وولايته عليهم وقوله لانما اعطي لكرمهم تعليل لكونه بعد موته نبيا ومرسلا غير معزول عنه ووجهه
ان الله تعالى كريم متفضل اعطي النبوة للنبي تشريفا له وما اعطاه للتشريف يكون موصولا بمعنى غير متقطوع
[illegible] قوله موصول يجوز ان يكون بصيغة اسم فاعل مقدم لان الكريم موصل ما اعطاه ويجوز بصيغة
اسم مفعول وهو خبر عن الموصول مقدم فالذي اعطاه موصول غير مقطوع ومجدا منعولا له ومعناه
شرفا له فيما يعطيه الله لعباده من النعم في الدنيا نوعان احدهما ما يعطيه تكليفا به كالجوارح السليمة
والصحة والعقل والعلم والثاني ما يعطيه تشريفا له في الاخرة وهو النبوة والايمان فهما في حق
النبي لا يزولان عنه في الدنيا فلا يزولان بالموت لانهما اعطيا [illegible] له في الدنيا والاخرة
وان اختلفا في كون ايمانه كسبا له وكون النبوة غير كسب له لكن لما كان عصمته عن الكفر صار ايمانه
مطبوعا به فلا يتصور ان يخلو مما طبع به كما لا يخلو الحي عن النفس واما غيره لا انسا فلان كان
الله اعطاهم الايمان مجدا لهم لكنه كسب لهم غير مطبوع بهم فكان قطعه عند ردتهم مضافا اليهم
واذا ماتوا مع الايمان فلا يقطعه الله عنهم ولهذا قلنا المؤمن بعد موته مؤمن حقيقة كما ان النبي
بعد موته نبي حقيقة والحاصل ان الله اعطى النعمة لعباده من الاستعدادات كالعلم والعقل
والصحة والقدرة ونحوها ليقول لهم هاتوا الايمان فان اعطوا ذلك وان ابوا صار ملكا لا يسعد
سببا للعقاب الابدي واما الايمان اعطاهم ليقول لهم خذوا الجنة الموعود به فكان اعطا الايمان للتشريف
في الدنيا والاخرة ولهذا قال ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله لا يجب الصلاة على الكافر لان وجوب

ادات

الصلاة عليه يودي الي كون الايمان ادني من الصلاة لانه يلزم ان يقال اعطيتك الايمان لتصلي
به فيدخل النار كما يقال للكافر اعطيتك القدرة والعقل لتؤمن به فاذا لم يؤمن به فيدخل بسبب
القدرة والعقل النار ابدا وهذا محال فوجب ان يقال الطاعات كلها شكر النعمة لكن الايمان شكر الاجر
مطلقا والعبادة شكر الجوارح والصوم شكر الزمان فان الليل والنهار نعمة ونحوه لكن الشكر التبع
تبع الشكر للاصل وهو الوجود ولم يعتبر الشرع فلم يعتبر صلاة الكافر وصومه الي سائر فروع
الايمان واعطا النبوة للتشريف المحض والله تعالي كريم اكرم الاكرمين لا يرجع علي ما اكرم به عبده
تشريفا محضا وان جاز ان ياخذ ما اكرم به للتكليف به كالعقل والقدرة العليه والجوارحيه لانه
ليس ذلك للتشريف المحض اذ لو كان للمحض التشريف لما حل البلا الكفار في النار مع انهم عقلاء اقويا الي
غير ذلك بخلاف العباد فانه يستعمل منهم قطع ما اكرمها به للتشريف فقد يعطي السلطان لعبده
واعوانه انواعا من الاسلحة والخيول والكسوة ليقاتلوا اعداءه وقد يعطي انواعا من ذلك لمن لا يريد
ذلك منهم كسائر اخوانه واحبابه فلهم حزا فيستلب منهم ما اعطي لان كرمه ليس بذاتي بل هو مستفاد
من الله فان شا الله اتم له ذلك الكرم وان شا قطع عنه ذلك وجعله سببا لقطع كرمه لان الكرم
الذي اعطاه الله كان من الاستعداد كالعقلا انما اعطاه ليقول له هات الايمان بقدر رقي وعلمي
فهلم حقا اي بالقدرة والعلم الذي اعطيتك لا يقول له خذ الجنة به فاكرم الله بذاته ليست مستفادة
من الغير فاستحال قطع ما اكرم به للتشريف واما قطع ما اكرم به للتكليف عند عصيان المكلف فحكمه وقد
قال تعالي ما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وكل نقاص غدث في الدنيا فبسبب المعصية منه او
من غيره مصداقه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فان المرء قد تصيبه مصيبة لمعصية
غيره ونسال الله ان لا يجعلنا فتنة للظالمين ويدل علي ما ذكرنا وجوب الايمان من مات من الانبيا
بقوله تعالي كل امن بالله وملئكته وكتبه ورسله الي يوم القيمة وفيه حصل حالهم بعد الموت كحالهم
في الحيوة ولو بطلت النبوة منهم بعد الموت لما وجب الايمان بهم وبالله التوفيق •

فصل

في اثبات معجزات الانبيا عليهم السلام قبيا وما يعارضها من التموهات والحيلات

اي يتكلم في كون معجزات الانبيا ثابتة باثبات الله تعالي واسناد الاثبات اليها مجاز لان المعجزة في الفعل
قد يكون للنسبة والوصف فليس للعبد الا نسبة ثبوت المعجزة اليهم ووصف ثبوت المعجزة لهم وما
يعارضها من التموهات والحيلات باطل والتمويه الباس صورة حسنة لشي قبيح كالباس الذهب
للنحاس والرصاص والحديد ونحوه والحيلات تخييل ما لا حقيقة له بشي له حقيقة بحيلة لطيفة
كتخييل المشعوذ والمطلسم قاعدا علي شي متصل بالارض كالقاعد في الهوي بلا اتصال بالارض
وذلك بحيلة لطيفة تستر عن اعين العامة ما بين القاعد وبين الارض شي يطلي به فيظن العامة
انه قاعد في الهوي وكذا يريك ادخال الابرة في بدنه ويخرجه من جانب اخر ولا يخرجه ويريك
ذبح طيرا ويجري دمه ثم يريك بطيرانه ذلك الطير المذبوح وكله باطل فان الذي ذبحه غير
الذي يطير وانما يستر عليك الذي طار قبل الذبح ويستر عليك المذبوح عند طيران الطيرة
وكذلك يريك ابتلاع السيف ونحوه وذلك غير داخل في بطنه بل هو متصل بصدره في الظاهر

لكن

لكن يستر عليك بشي من الحيل والاشكال الخيال في نظر العين فان بعض الناس اذا راي رجلا يمشي
من بعيد يظن انه يري رجلين يمشيان متصلان ونظر العقل يتفاوت كما يتفاوت نظر العين
في الحدة والنفوذ الي الشي كما هو وعدم ذلك فلهذا لا يلتبس علي بعض العقول التموهات
بالمعجزات وتلتبس علي البعض لبلادة العقل كالتبس علي ضعيف البصر المتساويات فان بعض
الناس يكتب علي القرطاس ويطويه ببعض الاشجار فاذا لمس لا يري شي منه ثم يطويه فيدخل القرطاس
المطوي في حفرة ويرد التراب عليه ثم يوقد فوقه نارا ثم يخرج القرطاس فيظهر ذلك المكتوب
كله اسود كانه مكتوب بحبر براق ثم هذا قد يحصل بذلك تقلوب الرجال فقد يكون الوجاب
يتهمون مسروق فكتب ذلك الملعون اسم بعض الرجال في حقيقه بعصير بعض النبات فاذا جف
حتي لا يري له اثر يقول هذا الشي الذي لا شي فيه من المكتوب ادفنه بين ايديكم واوقد عليه النار
حتي لا يبقي حين يكتب فيه ثم اخرجه فان ظهر فيه اسم بعضكم بانه سرق ذلك فانتم تصعون فيقولون
فمن ظهر اسمه فيه فهو السارق فهذا كرامة من الله بدفع النار عنا فيخرجه فيظهر الذي كان كتبه
بعض العصير كانه مكتوب بحبر اسود براق وكذا يفعل من اراد اظهار فضله عليهم بكتب اسما ولا
موسان فضله وانه علم الله ما لا يعلمه احد يريد فيه ويوقد النار عليه ثم يخرجه فيظهر اسما او صفاته
مكتوبا وقد يطلي بعضكم بدنه بشي ثم يمسك النار بيده واسطه ولا تحرقه وهذا ونظائره من التموهات
كثيرة لا يقف عليها الا الحذاق والباقي بالمعجزة للبالغة كعقولهم بحمل علامة ودسائسه من اعجاز الشي
نا شا الرهم المعجزة وحده [illegible] ظهر علي يد مدعي النبوة علي وجه يدل علي
وجه يدل علي صدقه في دار التكليف وبالله التوفيق •

وايه النبي ما بين الوري • معجزة موضحة لما ادعي • خالصة عن شوب تمويه •
يقلبها قلب الذي يبغي الهدي • عجيبة علي خلاف العادة • يدركها البصاير لنفاذه •

اي وعلامة النبي الذي يعرف بها كونه نبيا فيما بينه وبين الناس يجب ان يكون معجزة لا يقدر المخلوق
علي الاتيان بمثلها مع انها موضحة لما ادعاه النبي فلا يثبت كونه نبيا بعلامة لا يعجز الخلق ولا بعلامة
لا توضح ما ادعاه حتي لو قال انه صدق في دعواي النبوة لنفسي ان يموت فلان اليوم او يمرض
اليوم فظهر الموت والمرض لا يكون هذه العلامة معجزة له لان الموت والمرض قد يكون بسبب
السحر وغيره فكان مقدورا للبشر فلم يتحقق عجز الخلائق منه ولو قال ايه صدقي ان يحيي هذا
الميت وهو غير مدفون لا يكون حيوته معجزة الا اذا كان قد نسج لان بعض الناس بالسكتة يكون
كالميت ولو كان مدفونا فخرج من القبر يكون معجزة ولو قال ايه صدقي في نبوتي ان يقول هذا
الشجر انه صادق فقال الشجر انه كاذب لا يكون معجزة ولو كان قال ايه صدقي ان يتكلم هذا الشجر
فقال الشجر انه كاذب لا يكون معجزة لانه لم يوضح ما ادعاه بل ادعي عكسه وانما وصف المعجزة
بالخلوص عن ثبوت الزور والزور اسم للكذب والكذب من صفات الكلام وليست المعجزة كلها
كلاما بل قد يكون كلاما كالقران وقد يكون فعلا كشق القمر وقلب العصا حية واحيا الموتي
والفعل لا يوصف بالكذب لان المعجزة وان كانت فعلا فهي ناطقة بلسان الحال باعتبار تقدم

دعوي النبي بان له معجزة يظهر صدقه في دعوي النبوة فاذا اظهرت وهي تعجز الناس للخوارق قدرة
على اظهارها بوجه من الوجوه كانت بالطبع شاهدة للنبي بان الامر كما قال فتقطعت المعذرة
في تكذيبهم النبي بدعواهم لانهم وان قالوا انك ولدت في بلدنا من فلان وفلانة ولم نعرف عنك ولا
نري من بابك هذا الخبر ولا نسمع من كلامك فان قال الله ان كنت صادقا فلا ينفع قولهم ذلك لان
ثبت دليل قاطع على ثبوت صدقه في الرسالة لان الغائب يعرف بالدليل فالنار في البعد تعرف
بوجود دخانه ورويه الطفل تدل على ان له والدا ووالدة فكان للرسول ان يقول لهم هل تعلمون
كون الخوارج من قدرتكم من صنع الله ام لا نحو قيام السما بما فيها من الشمس والقمر والنجوم الدائرة
ووجود الارض والشجر والحجر بحيث لا يمكنكم اصلا ولا يمكنهم الحجر اصلا الي غير ذلك من غروب الشمس
وسائر الكواكب الي جهة المغرب فان قالوا نعم ذلك بصنع الله لا حيلة للناس في ذلك كان
للنبي ان يقول اذا عرفت الكواكب كلها الي جهة المشرق وسائرها بلادكم كما يمنع الشجر وجري
الما الى المكان العالي وتكلم الاشجار والاحجار هل يكون ذلك من صنع الله فلا بد لهم من القول
نعم فيقول لهم هل [illegible] الاشيا بانها من صنع الله [illegible] بدليل عقلكم فلا بد من ان
تقولوا نعرفها بعقولنا لانا عاجزون عنها [illegible] تحصيل وجود حادث بلا موثر فيقول لهم هل
تعجزون في قدرتي على تحصيل نطق احجاركم وايديكم ونطق حجر وشجر بان تقول ان هذا الرجل
رسول الله اليكم ليعرفكم مصالح داريكم وان لكم دارا اخرى غير الدنيا لا تحد ولها الابد الموت
فلا بد من القول بانك لا تقدر على تحصيل ذلك والا نبطل ما اقروا به من صنع الله ثم يقول لهم
آية صدقي في اني رسول الله ان تقول احجاركم وايديكم بكلام فصيح ان هذا الرجل رسول الله فان
نطق بذلك ثبت الحق لطالبه وان كان المتحدي عليه لا يعترف بالصانع كالدهرية انه كان يعترف
بوجود صدق الانسان وكذب انسان فطريق اقامة المعجزة عليه ان يقول له النبي اني اقول ان
هذا المخلوق خالقا لا يشبه المخلوق واقيم المعجزة التي تدل على صدقي في ذلك وعلى كذب
قولك لا خالق للعالم فلا بد له من السمع فاذا ظهرت المعجزة ظهر الحق وان كان الدهري
من جنس السوفسطائية فلا وجه لاقامة المعجزة عليه لانه ينكر كلما ظهر في الوجود لكن الله يكفي
العقلا من شر مكثر العقلا لان من ينكر الصانع اصلا ومن ينكر وجود الاشيا اصلا قليل بالنسبة
الي المعترف بالصانع والي من يعترف بالصدق والكذب وانهم كثير فيمكن النبي بمعونة العقلا
ان يضرب السوفسطائية او يحرقه ليضطر الي الاعتراف بوجود الموجودات التي هي مرقاة
الي معرفة الصانع فاذا اعترف بذلك ناظره بما ناظر به العقلا كما تقدم ذكره واما تمكن ابراهيم
عليه السلام من اقامة المعجزة على نمرود فلما كان انه لم ينكر الصانع اصلا بل جعل نفسه هو الصانع
فابطل عليه كونه صانعا واثبت عليه صانعا غيره وكذا فرعون لم يكن منكرا للصانع على الاطلاق
بل كان يدعي الالوهية فقال لا اله لكم غيري فابطل موسى على نبينا والسلام الوهية فرعون [illegible]
عجز عن مثلها فرعون قوله يقبلها القلب الذي ينبغي لهذي اي يقبل المعجزة وانما [illegible] يعود
الي القلب لا الي العقل لان التصرف هو القلب وانما العقل معين للقلب على ما صار الشمس للبصر

فلذا اسند الطلب الي القلب واما اسناد الطلب والقبول والرد الي العقل فمجاز ووجهه ان العقل
شرط تصرف القلب قبولا وردا والحكم قد يضاف الي الشرط كما في قوله حجة الاسلام اضيف الحج
الي الاسلام لان الاسلام لا يوثر في وجوب الحج بل الوجوب الاسلام فكذا لا يحكم القلب بشي
قبل وجود العقل فاذا وجد العقل يحكم القلب في الواجبات والممتنعات بواسطة نور العقل
فيحكم بحسن شكر المنعم ووجوبه وقبح الكفران وحرمته ونحو ذلك بالرشد ويتوقف في الجائزات
اي المحتملات للحسن والقبح فيكون بحيث يحكم بحسنه تارة وبقبحه اخري فيفتقر الي من يهديه
الي احد الامرين فاذا جاءه رسول من الله وادعي رجحان احد الامرين طالب القلب من الرسول
اقامة المعجزة التي تدل على رجحان ما قال اذا كان يطلب هدايته لمصالحه فيلحق بالواجبات ان كان
رجح الرسول جانب الحسن ويلحقه بالممتنعات ان رجح الرسول جانب القبح فاذا اقامت المعجزة ظهرت
للقلب موثقية الرسول في العلم والصدق فيتبعه تماما ويسلم اسلاما تاما لا يصدقه بما دفع المانع
سهما واما القلب الذي لا يطلب الهداية لعلة الكبر والسهو والجهل فلا يقبل عنادا امثاله
لا لخفاء الحق عنه لكن اختفي الحق عنه لعارض الكبر والسهو كما ان المريض قد ينكر حلاوة الما
واللبن في العسل لعارض المرض لا لمرارة الما واللبن والعسل وهذا لان الكبر في الجسد والبعض
يعمي البصر كما ان الحب يعمي ويصم بمعني انه يمنع النظر في الشي حتى يقف على [illegible]
[illegible] ومن قبحه فعتبه فلهذا لم يقبل الجاهل السوء وعارضوا الباطل [illegible]
قادحا في المعجزة قوله محمه على خلاف العادة اي معجزة النبي يكون بحيث ينبغي ان يعطي [illegible] من الحيل
الفاسدة والخصال المستحسنة وهي على خلاف العادة بخلاف ما يكون من اهل الاضطراب والشعوذة
والمخبة والكهنة وانما يظهرون من العجائب بالحيل الفاسدة بخلاف [illegible] فيها [illegible]
مصر للحيوان مع ان كلها معتاد لبعض الناس والمعجزة لا يكون معتادة اصلا ويدرك النصايير
العادة اي المبرة من الفاسدة [illegible] الفاسدة وفي يدركها اشارة الي ان العاقل يعرف ظاهره
العادة [illegible] ظاهرها الي مخرجها فيتامل انها خرجت من هذا المدعي ام لم تخرج منه
[illegible] بحيث لا حيلة له واذا وجد ما يدل على انها خرجت منه كما في الجهاد المسعودة الكنه
[illegible] بعض هم اعجوبات يعرف العاقل انها ليست معجزة كما عرف في فعل سحرة فرعون في تمثيلهم الحبال
بالحيات [illegible] واذا وجد ما يدل على انها ليست منه بل من [illegible] يعرف انها من [illegible]
هذا الخارق للعادة فقد يوجد من كبير فان الرجل المظلوم قد يدخل النار ولا تحرقه
عليه فلا بعير حق او غير ذلك فيطالب بدخول النار فقال له ان دخلت النار وسلمت مانت
[illegible] من القتل فيدخلها غلطا منهم فيسلم وقد يظهر الخارق للولي لا اظهار حق اذا تعين عليه ذلك
وقد يظهر لمدعي الربوبية فلكشف الجواب عن هذا قال [illegible] ولا يري المتحدي المفتري
معجز تحدي قلب البشر لانها تصد اهل البصر عن التحدي بباطل [illegible]
اي لو ادعي الولي الذي يظهر له الخارق كرامة والعاصي الذي يظهر له الخارق معونة انه نبي وادعي
انه يظهر له الخوارق مطابقا لدعوته النبوة لا يجوز ان يظهر له ذلك لعلم ذلك من صدره حكمه

ادق

الله تعالى انما يظهر الخوارق لمدعي النبوة لهداية الناس الى مصالحهم في الدارين وفي جواز اظهارها
للكاذب الذي يدعي انه نبي اخلال بحكمة الله في اظهار المعجزة لانه يكون اظهارها للمفتري
اضلالا للناس ومنعهم عن الهدى وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فثبت ان العاقل اذا نظر فيما
ظهر من الانسان ان وجد غير محال منه عرف انه حيلة وتلبيس سحر وشعوذة وان وجد محالا
منه لا حيلة له في اظهار ذلك ان لم يدع النبوة عرف انه كرامة ان كان الذي ظهر له وليا وان
كان عاصيا عرف انه معونة من الله وان ادعى النبوة فهي معجزة مظهرة نبوته ولا يجوز ظهور الخوارق
في غير هذه الاوجه الثلثة فثبت ان المعجزة التي تظهر للمتنبي حال كونه من شوب زور اذ لا يجوز ظهور
الخوارق للمتنبي والتعليل بقوله لانها تصد اهل البصر كالجواب المحقق له فانهم اوردوا علينا اشكالا
نقضا لو قد زعمتم ان الله خلق الكفر والمعاصي فما منعكم من ان تقولوا يظهر الله المعجزة للمتنبي لارادة
كفر الناس وعصيانهم لان اتباع المتنبي كفر وعصيان فقال انما امتنع ظهور المعجزة للمتنبي لانها لو ظهرت
له تصد العقلاء عن الهدى بدون اختيارهم اذ لا طريق لهم الى الخروج من تصديق هذا المتنبي
بخلاف خلق الكفر والعصيان فيهم لانه تعالى علقه باختيارهم ولم يوصل اليهم ما يوجب العمل خلاف
مقتضى عقولهم وليس العقل كافيا لمعرفة العبد مطلقا ولهذا قلنا ارسال الرسل واجب عقلا
لئلا يلزم كون ايجاد العقلاء عبثا كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا ثم لا تعرفنا به الرشد
من غيره وليس ذلك الا المعجزة ولو ظهرت للمتنبي من الاذى الى [illegible] بالنبي وهو ناقض العقول
لكان محالا ومعنى تخدع طلب البشر بصيده او بعثه الى اتباعه وهذا لان الخدع يكون للاصيد اذ قال
خدع السوق اذا كسد وخدع السوق اذا اجي ووجد فيه المقصود فظيره لهذا المعنى
الاخيار حسن اي لا يوجد للمتنبي المفتري معجزة ترغب قلب الشر في اتباعه فما نقول فيما سار وسر
لانها لو وجدت كذلك لكانت مانعة لاهل البصر عن الايمان والاعمال الصالحة الثابتة
بلسان النبي الصادق لان الهدى قد ثبت بلسان الانبياء من لدن آدم عليه السلام الى نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم وعليهم ولو جاز ظهور معجزة للمفتري بعد ما من الانبياء لكان ذلك مانعا للناس
من اتباع النبي السابق القائم شريعته بسبب اتباعهم المفتري فلا ينسب ذلك الى الله وهذا
من طريق العقل واما بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فامتناع ظهور المعجزة للمفتري ثابت
من طريقين من طريق العقل كما مر ومن طريق النقل وهو قوله تعالى وخاتم النبيين لما ثبت امتناع
نبوة امتناع ظهور معجزة للمفتري حتى لا تصد امة محمد عن هدى محمد صلى الله عليه وسلم قوله

اما الذي يبدو لنا ويظهر دعوى الربوبية والتجبر فانه مقترن بمهدم
لزعمه من حاله المستنكر من حادث الحاجة والتغير والحزن والسقم وسوء المنظر
فلا يضل بالمسيح الاعور ومكره سوى الشقي المدبر

قوله اما الذي يبدو الى
اخره جواب عن اشكال يرد في قوله خالصة عن شوب زور وهو ان يقال قد يظهر الخارق
للعادة لمدعي الربوبية وهو زور وافترا لانه لا يدل على ربوبيته فقد وجد ظهور المعجز كاذبا
فقال انما المعجز الذي يبدو لنا ويظهر دعوى الربوبية وان كان زورا فلا يدعو العقلاء
اي

اي يصدقه وانما شرطنا ان لا يكون المعجز زورا ومنعنا ظهور المعجز للمتنبي المفتري لانه ليس
له دليل يدل على ان ما ظهر له كاذب لا يدل على صدق دعواه لانه يدعي ما يكون في الادمي
وهي النبوة وليس في ذاته ما يدل على سقوط دعواه النبوة فلو قلنا يظهر الله المعجزة للمتنبي
المفتري لانه مناقض للحكمة واما ظهور المعجزة لمدعي الربوبية فلا يدل على صدقه فيه لما عارض
ما يدل على كذبه فيما يدعي من الربوبية من الحاجات والنقائص فلم يكن ظهور المعجزة لكاذب
مناقضا لحكمة الله تعالى وانما قال اما الذي يبدو الى اخره ولم يقل اما التي يبدو مع ان الكلام
في المعجزة وهي مؤنث لفظا كما تقدم في قوله معجزة تخدع لانها يصدق كان ان الاتي المعجز للمبالغة
في التعبير او اظهارا للصدق ولئن الذي يبدو لمدعي الربوبية مظهرا للصدق فلا يوصف
بصفة المبالغة فلهذا ذكر بقوله الذي وقوله فانه مقترن اي فان الذي يبدو له مقترن
بما يهدم زعمه واللام في لزعمه زائدة لتقوية العامل الضعيف ومعناه لدعواه الربوبية فان
الزعم في الغالب يستعمل للقول لا ثبات له كما في قوله تعالى زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا وقوله
من حاله بيان للمهدم والمستنكر نعت لحاله وقوله من حادث الحاجة بيان للمستنكر بمعنى
المنكر واضافة حادث الى الحاجة والتغير الى اخره يوهم اضافة الصفة الى موصوفها اذ الاصل
الحاجة الحادث والتغير الحادث الى اخره وهو جائز عند الكوفيين ومؤول عند البصريين كما عرف
من قوله تعالى في سامي لبنا وفي قولهم اخلاق ثياب اي خلاق من الثياب فكذا هنا المراد من حادث
من الحاجة الى اخره والمراد بالحاجة النقائص التي لابد للانسان منها كالاكل والشرب والبول
والنوم وغير ذلك يعني هذا يكون المراد بالمستنكر ما يستنكر بالنسبة الى الخالق فان هذه الصفات
ينكر العاقل كونها نعوتا للرب وكذا التغير وهو كون القلب بين بين لا ينقطع بفعل ولا يترك لعدم
تقوية احدهما لجهله بالذي هو خير له والحزن تألم القلب لفوات والسقم هو المرض والمنظر
النظر هو الوقوع في المحذور لعدم رؤيته حسنا نافعا ولا بد للانسان من هذه الحالات فهي
منافية للالوهية كما [illegible] عاقل مثل ما ظهر لفرعون الذي قال لا اله لكم غيري من جريان النيل
من جهة فوق الى سطح داره وغير ذلك وقوله فلا يضل بالمسيح الاعور فلذا دخلت الفاء للسببية
كما عرف في قولنا ابشر فقد جاءك الغوث اي فلاجل وجود المهدم لزعمه في ذاته لا يضل من مثل
الدجال المسيح الاعور اذ لا يكفر عاقل بسبب الدجال بما يظهر له من اتباع الكنوز والشارد
[illegible] اياه الا من ادبر عن الدليل الظاهر وشقي باتباع الشهوة والهوى وذلك لانه اعور
وعجوز وسائر ما فيه من علامات الحدوث من الحركة والسكون الى غير ذلك دليل على كونه
مخلوقا محدودا فلا يكون ما يظهر له من الامور الخارقة للعادة دليلا على الالوهية فمن صدق
بالالوهية فقد كفر بالله ومن اقر بذلك بلا تصديق في القلب فقد عرف حكمه في الاكراه وهو
يكره الناس على التصديق بالوهيته بالقتل والادخال الى النار فمن اباه قتله وادخله النار
والمكر في اللغة هو الستر مطلقا يقال امراة ممكورة اذا كانت مستورة المفاصل بلحمها ثم استعمل
لستر قبيح بصورة جميلة ثم الجميل الذي يستر به القبيح هو ان مطر السما التي له اعطي ويخدع

الارض حياتها من المكنونات النبات لقوله فسبحان الناس يوم القيح المستقر لذلك هو ما يدعو
من الالوهية والتنبيه من ضل بالدجال مدبر امكان لان المدبر في اللغة هو الذي يمشي الى جهة
دبره لا الى قدامه والملقه على الكعز المكان ان ما يدل عليه العقل والشرع يكون مستقيما موصلا
الى المراد والكعز لا يوصل الى المراد كما ان المشي الى الدبر بالقهقري لا يوصل الى المراد ثم
الدجال اسم لرجل من يهود مخصوص في الجرجرج في اخر الزمان سمي دجالا لافساده الخلق
والدجل هو الافساد ثبت ذلك بالمشاهير من الاخبار وسمي مسيحا لمسحه الارض كلها باربعين
صباحا فيكون فعيلا بمعنى فاعلا ويكون احدى عينيه ممسوحة فيكون فعيلا بمعنى مفعول
واما تسمية عيسى عليه السلام مسيحا فلكان انه كان يمسح المريض فيبرا بمسحه كما قص الله عنه
بقوله وابري الاكمه والابرص فهو فعيل بمعنى فاعلا اي ماسح وبالله التوفيق ○ فصل

في ايطال الدال تقول بتفضيل بعض الانبيا على البعض سوى سيد المرسلين ○
اذ لم يرد فيه نص موجب للبعض ○ ولم يسود من اي منعش
بعض النبيين بفضل بين الرسول فهو في اعلى الرتب ○ ولا يشاد فيه الى المعنى

واعلم ان الفضل المنسبة بالاضافة الينا والمعدية بالاضافة الى الله فمعنى فضلنا البعض
نسبة الفضل اليه وبفضل الله لبعض ايجاد الفضل فيه والفضل عبارة عن زيادة الشي
على غيره بوجه من الوجوه سواكان بالصفة القايمة به او المعنوية او الاضافية كالعلوم
فانها صفة قايمة بيدا الرجل بها على غيره وكتقدم ادم عليه السلام على الجميع فان فيه المتقدم
لانه اساس الانبيا وكخاتمية محمد صلى وسلم الله عليه وعليهم فان فيه الاضافية فان الحكم
يضاف الى اخر اجله ثم فضل الانبيا مدرك بالعقل لتوسطهم بين الله وبين ذوي الالباب في
الهداية الى السعادة الابدية لكن الفاضل منهم لا يدرك بالعقل الا في حق محمد صلى وسلم
الله عليه فان فضله فان فضله عليهم يدرك بالعقل لان بداية الشي لا تقصد لذاته بل الخاتمة
في الطبعات والعقليات والاساس يقصد للسقف فادرك ذلك مع ان سعادتهم في الفضل
لا يدرك بالعقل وجب النظر في المنقول وليس في المنقول ما يدل على تعيين فرد منهم بالفضل على
غيره بل فيه سان فضل بعضهم على البعض من غير تعيين بقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض ولهذا قال فلم يوجد اثر معين اي اثر يرد دليل تعين بعضا منهم بفضل على غيره
ابتدا بالاثر الكلام من القران وغيره وانما اطلق عليه اسم الاثر مجازا لان الاثر يطلق
على الاثر القديم واثر النار وغير ذلك لكن الاثر يدل على شي باعتبار انه فرع من ذلك الشي
ثم كلام الله الذي هو نظم القران اثر من اثاره وكذلك كلام الرسول اثر من اثار الرسول
فهو دال فوق دلالة سائر الاثار لان الكلام كما لقسائر الاثار لكان ان للحقيقين جهة
تدل به الى الموثر كدلالة الدخان الى النار وجهة تدل به الى المطلوب ثم استعار الورق
والاثر ادوات النزول وخوض في كلام الله وكلام الرسول باعتبار ان كل منا يا تينا من الامر والنهي
والبيان يضاف الى العرش لانه منزلة خزانة الملك ووعد الله تعالى عباده بانسان فهم من

عند العرش فان جبريل عليه السلام ياخذها باسم من الاولى وهو عند العرش ثم ينزل به الى الرسل
قال الله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر الى غير ذلك فصار معنى لم يرد واثر لم ينزل من حيث
ينزل علينا من اثاره اثر بعين بعض النبيين ككلمة من زائدة تاكيدا في النفي وقوله معين نعت
لاثر بعده اسم الفاعل وبعض النبيين منصوب بمعين لانه بمعنى من ان يعين بعض النبيين
والباقي بفضل متعلق بمعين وهي للالصاق اي لم يرد اثر ملصق الفرد ومنهم به بفضل ظاهر
بتفوقه على غيره ولفظ البعض يصدق على فرد من الجمع كما يصدق على النصف ونحوه لكن بعض
الفرد هنا مقرينة قوله معين ويجوز ان يكون المراد الجزء من الجمع من غير تعين نصفهم او ثلثهم
او عشرهم ونحو ذلك اذ ليس لنا دليل يدل على ان عشرة منهم او مائة ونحو ذلك افضل من
الباقين لان ذلك بعين وليس في النص الا قوله فضلنا بعضهم على بعض والبعض يحتمل الصدق
على النصف وما دونه فاذا لم يصلح ذلك دليلا لتعين عشرة او مائة منهم فبالطريق الاولى
ان لا يكون دليلا على فلان وفلان كادم ونوح وابرهيم عليهم السلام ونحو ذلك وقوله
الا الرسول استثنا من قوله بعض النبيين والالف واللام فيه للعهد الذهني المسمى بالخالي
اي الا الرسول محمد او الا رسولنا محمدا صلى الله عليه وسلم فانه يدل عليه الحال لان حالنا
الذي نحن فيه من هذا الشان الذي هو تكلم بالانبيا وفضلهم وتفاضلهم تلقيناه من محمد صلى الله
عليه وسلم ولم نعرف الانبيا والمبدا للانسان الا منه لان الناس قد كانوا وغلط بعضهم بعضا
كامثالهم كاليهود والنصارى والصابئين وجيركتابهم كالدهرية والفلاسفة فلم نعرف الصادق
منهم من الكاذب لكن لما قام محمد صلى وسلم الله عليه معجزا مظاهر لصدقه في جميع ما نقل عنه
ان المبدا ادم ومن ذريته كثير من الانبيا ومنهم محمد صلى وسلم الله عليه وعليهم وهو المعرف
لهذا الشان كله فهو في اعلى الرتب اي في اعلى رتب الفضايل والفواضل وليس المراد انه في
اعلى رتب الفاضلين لانه لو كان في اعلى رتب الفاضلين لكان بعضهم شريكا له مساويا وليس
كذلك فتعين المراد انه في اعلى ما تصير به المرفا صلا وليس ورا منقبة التي فضل بها منقبة
يتصور المخلوق ان يكون بها فاضلا ولا يحيط بذلك علم البشر كيف وقد قال الله تعالى في شانه
وانك لعلى خلق عظيم الى غير ذلك مما ورد في تخصيصه قالت عايشة رضي الله عنها حين سئلت
عنه كان خلقه القران يعني ان القران جامع للاسما والصفات الربانية من الرحمن الرحيم العليم
الحكيم الحليم العفو الصبور الشكور الشديد العقاب فهو علم حقا فهو عليه السلام متخلق بالاخلاق
الربانية من الرحمة والعلم والحلم فهو حرا فكان يرضى لرضى القران ويغضب لغضبه وامر القران
واخلاط عليهم ولو نقل لنا بعض الاقاويل لاحد منا منه باليمين الى غير ذلك فهو الموجود
العقول منه لانه شمس الوجود ولهذا قال الله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا
وقال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقال تعالى قل ان كان
للرحمن ولد فانا اول العابدين [illegible] ينسب الى الله ولدا او معنى ذلك قل يا محمد
[illegible] للرحمن [illegible] من غيري لاني اول العابدين لاني اول المخلوق

الا ترى حاناها من المكنونات السابقة بقوله فسيقع الثاني في النهج المستقيم فذلك هو ما يدلها
من الاوهام في تشبيه من ضل بالدجال مدبرا ايمانا لان المدبر في اللغه هو الذي يمشي الى جهة
ويرجع لا الى قدامه والملقه على الكفر لكان ان ما يدل عليه العقل في الشرع يكون مستقيما موصلا
الى المراد والكفر لا يوصل الى المراد كما ان الماشي الى الدبر بالقهقرى لا يوصل الى المراد ثم
الدجال اسم لرجل من يهود بخروجه في اخر الزمان سمي دجالا لافساده الخلق
والدجل هو الافساد ثبت ذلك بالمشاهير من الاخبار وسمي مسيحا لمسحه الارض كلها باربعين
صباحا فيكون فعيلا بمعنى فاعلا او يكون احدى عينيه ممسوحة فيكون فعيلا بمعنى مفعول
واما تسمية عيسى عليه السلام مسيحا فلكان انه كان يمسح المريض فيبرا لمسه كما قص الله عنه
بقوله وابرئ الاكمه والابرص فهو فعيل بمعنى فاعل اي ماسح وبالله التوفيق

فصل

واعلم ان التفضيل للشبه بالاضافه اليا وللعدد بالاضافه الى الله فمعنى تفضيل البعض
به الفضل اليه وتفضيل الله البعض اعطاه الفضل فيه والفضل عبارة عن زيادة الشيء
على غيره بوجه من الوجوه سواء كان بالصفة القائمة به او المقتضيه او الاضافيه كاعداد
فانها صفة قائمة بزيد الرجل بها على غيره وكتقديم ادم عليه السلام على الجميع فان فيه التقدم
لانه اساس الانبياء وكخاتمية محمد صلى الله عليه وسلم عليهم فان فيه الاضافة فان الحكم
يضاف الى اخر العله ثم فضل الانبيا مدرك بالعقل لتخصيصه من الله بدين ذوي الالباب في
الهداية الى السعادة الابدية لكن التفاضل بينهم لا يدرك بالعقل الا في حق محمد صلى
الله عليه وسلم فان فضله عليهم يدرك بالعقل لان النهاية المثلى لا تقصد لذاتها بل الغاية
في المطبوعات والمعقولات والاساس يقصد للسقف فاذا عرف ذلك مع ان تفاوتهم في الفضل
لا يدرك بالعقل وجب النظر في المنقول وليس في المنقول ما يدل على تعيين فرد منهم بالفضل على
غيره بل فيه ان فضل بعضهم على البعض من غير تعيين بقوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض ولهذا قال فلم يوجد اثر معين اي لم يرد دليل يعين بعضا منهم بالفضل على غيره
اما دليلا لاثر الكلام من القران وغيره وانما اطلق عليه اسم الاثر مجازا لان الاثر يطلق
على الشيء القديم والاثر النادر وغير ذلك لكن الاثر يدل على شيء باعتبار انه فرع من ذلك الشيء
ثم كلام الله الذي هو نظم القران اثر من اثاره وكذلك كلام الرسول اثر من اثار الرسول
فهو دال على وجود له سائر الاثار لان الكلام كما يعنى سائر الاثار لمكان ان لحقيقين حقيقة
تدل به الى الموثر كدلالة الدخان الى النار وجهه تدل به الى المطلوب ثم استعمال الرسول
والاثر اذا الشرو لقوله في كلام الله وكلام الرسول باعتبار ان كل منا يا تينا من الموجد الحق
والبيان يضاف الى العرش لانه منزله خزانة الملك ووعد الله تعالى عباده بالسان لهم من

عند

عند العرش فان جبريل عليه السلام ياخذهما باسم من الامر وهو عند العرش ثم ينزل به الى الرسل
قال الله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر الى غير ذلك فصار معنى لم يرد اثر لم يرد من جهة
من دلنا من اثاره اثر بعين بعض النبيين [illegible] تقايسا في النفي وقوله بعض
[illegible] اسم الفاعل وبعض النبيين منصوب بمعنى لانه مفعول من اثر تعيين بعض النبيين
والباقي يفضل متعلق بعين وهي للالصاق اي لم يرد اثر ملصق الفرد منهم به بفضل ظاهر
يفوق به على غيره ولفظ البعض يصدق على فرد من الجمع كما يصدق على النصف ونحوه لكن المعين
الفرد هنا بقرينة قوله بعين ونحو ان يكون المراد الجزء من الجمع من غير تعيين نصفهم او ثلثهم
او عشرهم ونحو ذلك اذ ليس لنا دليل يدل على ان عشرا منهم او مائة ونحو ذلك افضل من
الباقين لان ذلك بعين وليس في النفي الا قوله فضلنا بعضهم على بعض والبعض يحتمل النصف
في النصف وما دونه فاذا لم يصلح ذلك دليلا لتعيين عشر او مائة منهم فبالطريق الاولى
ان لا يكون دليلا على فلان وفلان كادم ونوح وابرهيم عليهم السلام ونحو ذلك وقوله
الا الرسول استثناء من قوله بعض النبيين والالف واللام فيه للعهد الذهني للنبي الخاتم
اي الا الرسول المعهود او الا رسولنا محمدا صلى الله عليه وسلم فانه يدل عليه الحال لان حالنا
الذي نحن فيه من هذا الشان الذي هو تكلم الانبياء وفضلهم وتفاضلهم تلقاه من محمد صلى الله
عليه وسلم ولم نعرف الانبياء والبعثة [illegible] الامه لان الناس قد كذبوا وخلط بعضهم بعضا
كاسمائهم كاليهود والنصارى والصابين وغيرهم كالدهرية والفلاسفة فلم نعرف الصادق
منهم من الكاذب لكن لما قام محمد صلى الله عليه وسلم معجزه مظهره لصدقه في جميع ما يقوله ومنها
ان المبتدا ادم ومن ذريته كثير من الانبياء ومنهم محمد صلى [illegible] صلوات الله عليه وعليهم تعين المعرف
لهذا الشان كله فهو في اعلى الرتب اي في اعلى رتب الفضائل والفواضل وليس المراد انه في
اعلى رتب الفاضلين لانه لو كان في اعلى رتب الفاضلين لكان بعضهم شريكا له مساويا وليس
كذلك فتعين المراد انه في اعلى ما يصير به المرء فاضلا وليس وراء صفته التي فضل بها صفة
يصير المخلوق ان يكون بها فاضلا ولا محيط بذلك علم البشر كيف وقد وصفه الله تعالى في شانه
وانك لعلى خلق عظيم الى غير ذلك مما ورد في تخصيصه قالت عائشة رضي الله عنها حين سئلت
عنه كان خلقه القران يعني ان القران جامع للاسما والصفات الربانية من الرحمن الرحيم العليم
الحكيم الحليم العفو الصبور الشكور الشديد العقاب فهلم جرا فهو عليه السلام متخلق بالاخلاق
الربانية من الرحمة والعلم والحلم فهلم جرا فكان يرضى برضى القران ويغضب بغضبه [illegible]
واطلقه عليهم ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين الى غير ذلك فهو المخصوص
بالعفو [illegible] لانه شمس الوجود [illegible] قال الله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا
وقال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقال تعالى قل ان كان
للرحمن ولد فانا اول العابدين ردا على من نسب الى الله ولدا ومعنى ذلك قل يا محمد
لو كان للرحمن ولد كما تزعمون فانا احق بذلك من غيري لاني اول العابدين في اول المخلوق

ولست ادعي انه ولد بل انا عبده فكيف تتفاوت عبيده ولذا لما صعد الى المعراج لم يبعد من القرب
منزلتي ولا منه الا دليله او ليتي وهذا لانه عليه السلام هو الاول والاخر والظاهر والباطن
قال انا اول الانبيا خلقا واخرهم بعثا وقد كنت نبيا وادم بين الماء والطين ومن ثم خلق
العرش وقال اول ما خلق الله نور محمد فكان بدء الوجود وهذا ما دل عليه وكان فضل الله عليك
عظيما ولهذا قال عليه السلام لوا الحمد بيدي وانما لله راية منصب ليعلم الناس موضع الامير
فيعلم الخلايق تلك الراية التي هي لوا الحمد منزلة المصطفى عند الله فهو عليها الاول والاخر
وهو المقام المحمود فثبت ان كل منقبة ذكر بها ساير الانبيا مثل ان ابرهيم لاواه حليم ومثل
انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب ومثل سيدا وحصورا الى غير ذلك منقبة من مناقب
محمد صلى الله عليه وسلم فمن تامل في القران وبحثه بحثا كاملا ظهر له انه عليه السلام بمنزلة
الشمس وساير الانبيا بمنزلة النجوم وجميع الرسل وان كانوا في اعلى المناقب حتى ان بعضا منهم
كالسعد مثلا لانسان في حدة العقل والبصر كما عرف في قصة لقمان كانت ترى الشعر الاسود
في ظلمة الليل في وسط الانا الذي فيه الما وهذا لان للبشر اطوارا الكمال انه من صغره الى كبره
فان الصبي اذا بلغ سبع سنين او عشرا يحصل له تميز لم يكن له واذا بلغ مبلغ الرجال يحصل
له زيادة تميز بعد الكمالات الحسية بالقوى الحسية التي تختص باعضاء مخصوصة ويكون
البعض اقوى في المدركات الحسية والعقلية من البعض فرسول الله محمد صلى الله عليه وسلم
اقوى في مرتبة الفضايل من جميع الانبيا والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين لما ذكرنا والله اعلم

في تفضيل اولي العزم بالحكم اذ ورد
فيه نص موجب بيقين العلم

فاما اولوا العزم [illegible] الرسل [illegible] قد اثبتوا ابهى الحلي والحلل من حالة او وصف او عمل
والعزم في اللغة عبارة عن القصد المؤكد بحيث لا يقبل [illegible] قوله تعالى
فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وهذا يفيد ان من الرسل اولي العزم لا بعض منهم لاجل
ضعف النفس ولا العين وكانوا افضل من ساير المرسلين وهذا لان الرسل انما هي لاصلاح الخلق
فمن كان اقوى اصلاحا للخلق فهو صحيح مرتبته كان افضل فهم اولوا العزم واشار بقوله
قد لبسوا البيت اي انهم حصلوا بعد ورا الرسالة وعبر عن تلك المعاني بانها الحلي
الحلي والحلل ثم بين الحلي والحلل بقوله من حالة او وصف او عمل وهذا لان صلاح
العقلا بهم انما يكون باتباعهم ولا يكمل اتباعهم لهم الا بانتفاء الشك فيهم وانما ينتفي الشك
عن اعتقاد الكل عند وضوح معجزاتهم لانها تكون قاهرة وبنشر علومهم وسهولة اخلاقهم
ولد احوالهم وحسن معاملتهم ومعاشرتهم مع الخلق واطلاق الحلي والحلل على الحالة والصفة
مجاز والعلاقة كونها زينة وساترة فالحلي ما يختص بعضو دون عضو كالخاتم والخلخال
وهو جمع حلية والحلل جمع حلة وهو الثوب الساتر لجميع البدن فالحلي والحلل من الزينة الحسية
والحالة والصفة والعمل من الزينة العقلية والحالة عبارة عن المعاني الراسخة اي الثابتة
الدايمة والصفة اعم من الحالة لانها تطلق على ما هو دايم وعلى ما هو غير دايم والعمل اخص
منهما لانه يطلق على حركات وعلى ما هو في حكم الحركات كالصلاة والصوم والمعنى ان الانبيا

كلهم

كلهم وان لبسوا الحلي والحلل لكن انتهاه لاولي العزم واختلف في تعيين اولي العزم فعند بعضهم
المرسلين كلهم اولوا العزم حتى ان كلمة من في قوله من الرسل للبيان لا للتبعيض عندهم ومذهب
المصنف رحمه الله انها للتبعيض ثم اختلف من قال بالتبعيض في التعيين والاصح عدم الحصر
فنوح وابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلام من اولي العزم لان نوحا عليه السلام لبث فيهم
الف سنة الا خمسين عاما وقوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انما هو بعد الياس
من ايمانهم فهو ممن له الجهاد بالقتال وكذا قصة موسى عليه السلام واما قوله ولم نجد له
عزما في شان ادم عليه السلام فمعناه لم نجد له عزما في ترك ما عهدنا اليه من ترك اكل الشجرة
بل اكلها ناسيا وقوله وعصى ادم من باب حسنات الابرار سيات المقربين
فعل ما حصل بالاجتهاد في حقه عصيانا وكذا قوله تعالى قالا ربنا ظلمنا انفسنا حقه
ما حصل باجتهاد خاطيا واما يونس عليه السلام فليس من اولي العزم لقوله تعالى ولا
تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم الاية معناه لا تعجل في قومك فتبتلى كما ابتلي
صاحب الحوت فنادى بعد الابتلا ولا دليل على حصر اولي العزم فان قلت
كلمة اما في اولوا العزم تقتضي تفصيله مجملا وتقتضي تكرارا لما [illegible] الا ان يعلم [illegible] التكرار
وليس في قوله ولم يرد من اثر تعين [illegible] تعين [illegible] من احوال [illegible] اولوا
العزم قلت [illegible] تعين [illegible] بالفضل تقتضي تفضيل البعض لا على التعيين وذلك مجمل
فقال اما اولوا العزم كانوا اما الفضل لاعلى بعض فيهم اولوا العزم لانهم لبسوا ابهى
الحلي والحلل البيت ولم يكن تكرار اما لانه تعرف بدليل ذكر صفات اولي العزم فكانه قال
واما من لم يلبسوا ابهى الحلي والحلل فليسوا مثل اولي العزم في الفضل واما محمد صلى الله عليه
وسلم فهو افضل اولي العزم لانه سيد السادات اي سيد الانبيا والمرسلين بالدلايل المذكورة
في الباب والسيد لغة هو من فاق قومه في مجد [illegible] نقول [illegible] سيد السادات
مبتدا وخبر البشر بعدا او عطف بيان او نعت [illegible] المراد بالسيد والسادات وختم
[illegible] جمع [illegible] المراد بالسادات هم الانبيا والرسل فالانبيا
كلهم فايزون بالخيرات من الفضايل والفواضل لكن خاتم [illegible] محمد صلى الله عليه وسلم سيدهم
وكلهم في مقام السادات وهذا لان للسادة درجات [illegible] ان الفواضل مصدر [illegible]
[illegible] السيد [illegible] معدنه الى [illegible] وهو ان [illegible]
[illegible] الصامدات على وجه [illegible] للاستفادة لا للافادة [illegible]
العناية في مصلحة الخلايق كانه يستغني في افاضة احسانه [illegible] في الاستفادة
[illegible] الخلايق العظيم [illegible] السعادة والشقاوة [illegible] جميع
[illegible] اعلى المقامات فكان محمد صلى الله عليه وسلم [illegible] ذلك ثم الشيخ
[illegible] كونه عليه السلام [illegible] وكونه اول من لبس ثوب القرب مع كونه اخر الانبيا وكونه
[illegible] الى القرب [illegible] وكونه [illegible] الى [illegible]

[illegible] تفضيل [illegible] اولي [illegible]
[illegible] الوجيه [illegible] عليهم
وسيد السادات [illegible] النبي [illegible] الصدر
[illegible] الغر [illegible] قدر العدد
[illegible] ثوب القرب قبل [illegible] في التربة

السادات وحري بالشرف وذلك يصلح برهانا له وذلك لان المقصود من خلق العالمين هو الانس
دل عليه قوله والارض وضعها للانام وخلق لكم ما في السموات وما في الارض وخلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن الى قوله لتعلموا ان الله على كل شي قدير وان الله قد احاط بكل شي علما
والمقصود من خلق الانس ادراكهم السعادة الابدية باختيارهم ولا حصول لذلك الا بعد
وجود التكليف ولا يحصل ذلك الا بالنبوة فكانت النبوة هي المقصود بالاعادة [illegible] المقصود بالذات
واما المقصود الاول للكمال لان الشي لا يكمل الا بالتدريج على ما اجرى الله سنته فكان تمهيد
النبوة بادم عليه السلام باعتبار الوجود الجسمي وان كان ذلك هو عليه الصلاة والسلام
باعتبار الوجود الروحي فلم يزل النوع [illegible] حتى تحلت لكمال محمد صلى الله عليه وسلم تمهيدا كتمهيد
البنيان والحيطان باساسها فان الاساس وسيلة الى كمال صورة الدار والحائط التي هي غرض
الممهدين فلهذا لم يكن بعد محمد عليه السلام نبي لان الزيادة بعد الكمال نقصان ثم مصداق
كونه ذا حسن صوري ومعنوي هو ما نقل من اوصافه خلقه وحليه وكرم شمائله ثم عدله اعداؤه
[illegible] ما ذكرنا العلم والكرم والزهد لان العرب تسمي المعقولات الحسنة بالمحسوسات الحسنة
[illegible] التي هي ساطع في وجه الشمس [illegible] عدم فاستعار الحسن وكذا القمر لاضاءته
حسن حسي فتقدير الكلام ان حسن محمد عليه الصلاة والسلام فضل حسن جميع الانبيا كما ان نور
القمر فضل [illegible] يعني انه يقصر عن نور القمر والخجل هو الخوف مع الاستحيا والاستعاذة
للتقصير والتأخر لان الخوف والحيا حمل على التأخر والتقصير وجرم الفرس قاصر متأخر عن القمر
مع انهما متفقان في اصل الضياء والعزم تطلق على جميع الذات الحسنة كما في قوله عز عبده
او امه وتطلق الوجه على جميع الذات ايضا ولهذا اسند الوجه للقمر مع ان القرائن [illegible]
سمي وجها [illegible] معناه انه عليه السلام [illegible] ساطع القمر ان [illegible] ساطع الوجود
[illegible] كما روي ان عائشة رضي الله عنها قالت كنا [illegible] رسول الله
وقد روي ان ام رسول الله امنة قالت ظهر لي نور حين حملت به وحين وضعته رأيت به
بصرى الشام فهذا صح له ولا يخفى ان نور القمر التام من الجرم وان اريد به النور العقلي اي
الملكوتي فان نور القمر لا يظهر به الا الاجرام وخللها ونقوشها واما نور رسول الله تظهر به
خلل الافعال من الحسن والقبح والوجوب والحرمة فان القمر [illegible] تلك وكذلك منطقه في
غاية الخلاف [illegible] سقط قدر الدهر لان الدهر وان كان افضل ما تقدم [illegible]
خلاف [illegible] وعدم الاعتقاد في الصانع خلاف المذهب فخلق الرسول عليه السلام افضل لانه
[illegible] عقلية [illegible] معصوم لانه لم يكذب ولم [illegible] ولم يعتب ولم ينم ولم تأخذه [illegible] وغضب
فالزينة العقلية افضل من الزينة الحسية ولهذا صار [illegible] مثل افضل [illegible]
ولا يخفى على العاقل كون الاعمى العاقل اشرف من المجنون البصير وان الاجرام احسن من الدنيا
لانها احسن واتقن واما مصداق كونه اول من لبس ثوب القرب قوله تعالى قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين والمعنى انه لو كان ينبغي لاحد المخلوق ولدا من ملكه وانس وجن

لكن

لكنت انا اولى بذلك لاني اول العابدين لم يعبده قبلي ملك ولا انس ولا جن ولا شك ان
الملائكة مخلوقون وكذا عيسى وعزير مخلوقان فلو اتخذ الله الملائكة وعيسى وعزيرا ولدا لم
يكن ذلك الا لشرفهم بالعبادة وانا اول العابدين مع اني اخرهم في العبادة ايضا فاذا لم
اكن انا ولدا له فكيف يكون غيري ولدا له وفيه اشارة الى ان الشرف ينال بالعبادة وفيه
بيان استحالة الولادة في حقه تعالى وانا قاطع من قول الملائكة بنات الله وعزير وعيسى ابن الله لرفعهم
عن الحق بسبب اعتقادهم علو شان الملائكة وشان عيسى وعزير والاضافة في ثوب القرب اضافة
الشي الى نفسه على راي اهل الكوفة اي ثوب هو قرب والقرب جمع قربة وهي عبارة عن
الافعال التي يتقرب بها الى الله تعالى واطلق عليه اسم الثوب مجازا لعلاقة بين الثوب وبين
القرب في شمول البدن لان الافعال حل كل البدن كما شمل الثوب بدن اللابس والشكل هو
الصورة المحسوسة والانطباع هو التشكل اي قبل شكله في التراب والمعنى هو اول
من لبس ثوب النبوة والعبادة قبل وجوده في الارض لان جسمه وجد في الارض لانه انطبع
في بطن امه في الارض وهذا لان الانسان صورة ومعنى فمعناه [illegible] وحرارته ورطوبته
ويبسه وبرودته واما صورته فلحمه وعظمه وجلده ولا يستطيع صورته الا بواسطة دمه
[illegible] التي ذكرنا فالدم مناسب للطبائع التي هي اعراض ولهذا [illegible] الحيوان لا يوجد
فيه الدم ويوجد فيه الماء والسوداء والصفراء والبلغم لكن لا قيام لتلك الطبائع الا بالتركيب
[illegible] الطبائع تمام الجسم وكذا التركيب تمام الطبائع والشكل تمام الجسم ومادة الجسم هو التراب
في حق ادم عليه السلام وفي حق غيره هو النطفة لكن يطلق على غيره انه خلق من تراب مع انه من
نطفة نظرا الى الاول وهو خلق ادم من تراب قال الله تعالى خلقكم من تراب في خطاب اهل مكة
مع ان اهل مكة خلقوا من النطفة فيعني هذا يجوز ان يكون قوله قبل انطباع شكله في التراب
بمعنى قبل انطباع شكله في المني لان المني من التراب في الاصل فان انطباع الجنين يكون في الدقيق
بواسطة الماء الذي هو [illegible] له الدم للانسان فالدقيق مادة الجنين وكذا التراب مادة الانسان
لكن في حق غير ادم وحق [illegible] نطفة ثم [illegible] ثم مضغة فعلم [illegible] محمد صلى الله
عليه السلام [illegible] وفي الحديث كنت نبيا وادم بين الماء والطين [illegible] في لفظ بين
الماء والطين اي قبل انطباع صورة الانسان لعدم تركب الماء بالتراب وهو خلق من طين ولا بد
للطين من الماء وقبل صب الماء على التراب لا يكون طينا [illegible] بعض المحققين [illegible] رسول الله
طاعة قبل تركيب ادم عليه السلام يدل عليه قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال
لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقالوا [illegible] من الارض [illegible] رسول
الله صلى الله عليه [illegible] لان الارض دحيت منها [illegible] من السماء [illegible] عليه
السلام ثم [illegible] بعد ذلك [illegible] الى ان جمع الله [illegible] الانسانية في ادم وانطبع
شكله متميزا عن اشكال سائر الحيوان ولاجل [illegible] عليه السلام كان يظهر النور على جبين ادم
ثم على جبين حوا اذا انتقل الى رحمها ولم يزل [illegible] ينتقل من صلب رجل الى رحم امرأة [illegible]

واجماله اذى الخلق وعفافه وسائر مكارم اخلاقه معراج نعرج بها الى المكارم لمن اراد الارتقا
الى المكارم والسلامه والنجاه والمعنى انك اتبعت ومشيت بطريق مقاله ملت الى المصعد
وان اتبعت احوالى به ملت ايضا لكن اذا اجتمعا وجعلت مقاله منهاجا الطريق وحاله سلما
الفوق فركبت ومشيت كان اوصل الى الفلاح واسرع بلوغا واستعمال المعراج لارتقا باعتبار
ان الموصل لنا في السما وهو الجنه اولان المعقولات اشرف من المحسوسات والاعلى من
المحسوسات افضل من الاسفل والراقي افضل من الراجلين والسما من الارض والعرش
من السما والله التوفيق ه
وسوا التي حيان ومنه سمى الكلام الحق سوا لكونه حيا احيى لم نظهر الا لاحسه وبه
سبب الحادثه سريه اذا احيارها جملاها للناس والصفى بمعنى المصافى وهو بانت نقول
قال ان الله اصطفى ادم الايه عيانه جعل كالقب لادم خاصه مع انه مستعمل لغيره من
الانبيا ودليل كونه حيا باولاد ادم قوله تعالى والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق
مصدقا لما بين يديه الى قوله ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فكله من في من
عبادنا متعلقه باصطفينا ومن للابتدا اي اصطفينا من الانبيا واتباعهم واما الذين
اصطفاهم الله فهو امته المؤمنون به الى يوم القيمه فيكون محمد صلى الله عليه وسلم من السابق
بالخيرات فيكون المراد بالكتاب فاورثنا الكتاب هو الكتاب الذي صدقه القران وهو التوريه
والانجيل وغيرهما واما الكتاب في اوحينا اليك من الكتاب هو القران ويحتمل ان شرايع من
قبلنا كانت مقدمه لنبينا كما ان الطهاره مقدمه للصلوه لانهم جعلوا لاجله كما ان الطهاره
جعلت لاجل الصلوه فاذا ماتوا من اولهم الى اخرهم وبقيت كتبهم ورهبانهم وامته فيكون
المنتوح منه بكتابنا كالمنتوح من كتابنا فيكون حكم النبي عليه السلام اليهودي بالزنا
منسوخا لا انه حكم التوريه خاصه مع انه لم يكن في شرعه لانه لم يتبع احدا منهم لانه اصلهم
وسيدهم وانما الامر بالاقتدا في فبهداهم اقتده والاتباع في واتبع ملة ابرهيم بيان كيفيه النقل
اي افعل كفعلهم فانه الطريق مطلقا وقيل المراد بالذين اصطفينا امة محمد المؤمنون به فيكون
المراد بالكتاب الذي اورثه الله اياهم هو القران والمعنى ان الذي اوحينا اليك من الكتاب
وهو القران لا ينسخ ابدا بل ورثه امتك لانهم خير امه تقومون مقامك الى يوم القيمه لا ينسخ
بعدك وهذا معنى قول عمر في الخطابه رضي الله عنه سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا
مغفور له واياما كان ففيه نص على ان محمدا صلى الله عليه وسلم خير اولاد ادم عليه السلام
لان الله اصطفى امته من سائر الامم ونص في ايه اخرى انهم خير امه بقوله كنتم خير امه
ومن ضرورته كونه عليه السلام خير الانبيا وان كان على الوجه الاول فقد اصطفاه مع
امته من حيث عادته وهو معنى وخيرات الهدى حيث اولاد الصفى في الارشاد الى الحق لانه
خيرهم كالا بالعلم والعمل بالدليل الذي ذكرنا من القران وكان في قوله سر اولاد الصفى بيان
خيريته في الذات كالا علا وجلالا وفي قوله خيرات الهدى بيان خيريته ارشاد الخلق

على حين من هو في صلبه ومن هو في رحمها اي ان سعي ابي عبد الله وامنه حتى ظهر كله ارحم
امنه واما وجه فلم يعتبر لان الزوج لا يموت وازواج غيره من الانبيا لم يعطوا ذلك وجاد في نسل
التركيب بالاحسام كان غير الانبيا بعدكن لاز واج بالاحسام لم يعطوا النبوه ولهذا قال الله تعالى
فضل الله عليك عظيما والله يختص برحمته من يشا ولهذا قالوا كان القياس ان يكون مدفن رسول
الله صلى الله عليه وسلم مكه لا المدينه الا ان الهجره نقل ذريته من مكه الى المدينه فعلت درجته
عند تركب ادم من المدينه فكان مدفنه المدينه وحينئذ مكه وانما قالوا القياس ان يكون مدفنه
مكه باشاره قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم وليس اخراج الانسان من الارض
الا احد درجة التركب لمن ادم ونحن لا نعرف من اي احدث الذره لكن اذا وضع في قبره عرفنا انه
كان احد من موضع قبره تحقيقا للاعاده اذ لو كان احد من موضع اخر لما كان اعاده مطلقا
ثم هو وضع في موضع لم يخرج منه والضمير في منها وفيها وان كان للارض المطلقه لكن لفظ
الاعاده يدل على اتحاد موضع الاخراج وموضع القبر ولفظ الارض ساكت عن التقييد
والعموم للناطق لا للساكت ه قوله
ومصداق كونه اخر الانبيا والمرسلين وهو المراد بقوله الانصار في قوله تعالى وخاتم النبيين وانما
قال بالارسال ولم يقل بالنبوه لان نبوته عليه السلام كان قبل انقطاع شكله فيكون عقد الامامه
والتوليه تقترن بالخلق في الحلل تعدم المولى واما الارسال وهو الاطلاق فيكون دحاله الى
السبيل الذي ولى عليها لنقم الحقوق وينصف المظلوم من الظالم وكان محمد صلى الله عليه
مولى معطيا حادثا وهو بحسمه فاذا ركب وجه خمسه بعد معنى الانبيا ثم قدم الملك
واقام الا وروتمم المحاسن فكان اولا واخرا ومصداق عموم رسالته العربي والموالي اي
العجم قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وانا ارسلناك كافه للناس ومعلوم
انه بعث رسلا الى ملوك العجم فامن به النجاشي وغيره ومعلوم ان النبي لا يكذب فلم يكن لقول بعض
الناس انه مبعوث الى العرب خاصه وجه وانما لم يسم العرب بصيغة الجمع لان
العرب انواع باختلاف اللغه مع انهم يتعارفون بينهم ولهذا قال عليه السلام انزل القران على
سبعه احرف اي على سبع لغات من لغات العرب وانما قال احرف ولم يقل لغات لان اختلافهم
يكون في الحروف لا في كل الكلمات بحمل لام التعريف ونحوه وانما اطلق الموالي على العجم باعتبار
ان اكثر بلاد العجم فتحت عنوه واعتق اهلها حقيقه او حكما والله التوفيق ه
اي مقاله منهاج اي طريق
واضح لمن يريد اجتناب المحرمات والمناهج العقليه والشرعيه وهذا لان مقاله كان امرا بعباده
رب الانام وكسر الاصنام وصلة الارحام ومواسات الفقرا والضعفا والشفقه عليهم والتواضع
والانصاف والتلطف على الجيران والصغار والنهي عن المنكر من الغش والحقد والبغي
على الانسان والتطاول على الاخوان والاعجاب والاسد والاغتصاب الى مال الايتام من اول
ومواعظه فكان ذلك دليل صدقه على نبوته وكونه سيدا لسادات وكذا احاد من صدر

وذلك يكون شاهدا ايضا على الخلق مع انه اعظم اجزا دينا تقدم من دين الانبيا كان الامر والاغلال من
مثل النفس للتوبة وقطع العضو الذي حصلت به المعصية واخراج ربع المال للزكوة والقائها في النار
الى غير ذلك ٥ ارسله الله الى الثقلين منورا نوره السبعين

وفيه احتجاج لعموم رسالته الى جنس العقلا وهم الاجناس الاربعة الانس والجن والشياطين
والملكة ودليل كونه مرسلا الى الناس عامة قوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا
ودليل كونه مرسلا الى الجن قوله تعالى قل اوحي الى انه استمع نفر من الجن الاية فيه بيان الجن امنوا
بالقران وفي القران اخبار بان محمدا رسول الله كقوله محمد رسول الله وما محمد الا رسول ولهذا قال
عليه السلام بعثت الى الانس والجن وفي قوله منورا نوره السبعين بيان ان دينه عليه السلام
في اهل سبع ارضين وسبع سموات وانه سبعث الخلق يوم القيمة ولهذا صلى بالملكة وارواح الانبيا
ليلة المعراج كما في حديث المعراج فعلم انه امام اهل السموات واهل الارضين ولا دابسهم
غيره في الدنيا والعقبى ومعجزاته تكون معاديه معلنا اعدا في السموات والارضين ومصداق كون
المراد بالنور هو النبوة قوله تعالى والله متم نوره الى غير ذلك وقوله ليظهره على الدين كله وتمام نور
نظهور دينه على اهل السموات والارضين واطلاق النور على الايمان والشرايع سايغ كما في قوله
تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور فيدل على ان نوره عليه السلام غالب على نور ساير الانبيا على
نور الملكة كما يغلب نور الشمس على انوار الكواكب ٥ وبالله التوفيق ٥

وزانه بكل فضل تفضل نفس الورى قربا الاعزا لاكمل اي زينه بكل فضل
في الخلقة والخلق مصداقه قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم سيلت عايشة رضي الله عنها عن خلقه
عليه السلام فقالت كان خلقه القران يعني انه كان يعمل ما يوجبه القران بعبارته واشارته
ودلالته فكان يتخلق بخلق الله فلهذا وصفه الله تعالى بما وصف به نفسه كقوله بالمومنين رؤوف
رحيم حتى عاتبه في افراط الرحمة بقوله ولا تبسطها كل البسط فباخع نفسك الى غير ذلك واحترز
بقوله تفضل نفس الورى عن الخالق لوجب شم الخالق وهو لان الخالقية والالوهية لا يتصف
بهما غير الله فلا تفضل نفس الورى ان تكون الرسول خالقا وربا ولو جعل باقيا بلا اكل وشرب
ولو جعل خاليا عن بول وغايط ونوم لانه لو جعله كذلك لصار فتنة الاعما ولهذا لم
يجعل معجزته امرا يكون سببا لضلال الناس بل جعله صالحا لتصديق دعوته والحا في قوله
قربا الاعز الى بيان السجيه وهو انه تعالى لما زانه بكل فضل صار بسببه اعز من جميع الانبيا اي
اقوى منهم بحيث لا يقدر عليه احد وهو قادر على ما لا يقدر عليه غيره من الصبر والعفة
والحلم والشفقة والكرم وصار اكمل منهم في تكميل العقلا وهذا لان من امن من ساير الانبيا
بالنسبة الى من امن به عليه السلام كالقطرة بالنسبة الى البحر لانه لم يؤمن بعيسى الا الحواريون
ولا بموسى الا شرذمة قليلون فهلم جرا ٥ فعاق ما كان وما يكون
من حواه المثل المسكون بقوله وفعله والحال ودينه وبعده والالـ
وانما السجيه غني عن قام فذهب لان قوله وزانه بكل فضل كالتعليل لقوله ارسله الله

الست كانه قيل لو ارسله الله الى اهل الثقلين فقال لانه زانه بكل فضل يعلونه ورحمة على العالمين
ويصلح به لذلك فهنا فاق على جميع العالمين بامور ظاهرة لان النسبة الباطنة سر الرسالة
ومن قوله وفعله وحاله اعمومية فانه كان احسن الخلق كلاما لين في نطاقه ولا طعن وكان
لا يمنعه ولا عيبه ولا يكلم بما لا يعنيه وكان فعله احسانا لا يقدر لا يصنع فيه لاحد وان ما نبع
بقول او فعل كان لا يخرج عن حد وبالشجع والعقل وكان حاله من الصدق والعفة والتقوى
حتى مدحه اعداوه ولا يجد فيه مطعنا من صغره الى اخر عمره موسدة حدا وتهم وكذا فاق
بدينه وبعثه وامته مصداقه قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية وقوله وجعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والشهادة تدل على اصابة الحق
وحرمته على الامة خيرية دينها وعدله الغيرية في الدين ظاهرة لان دينه عليه السلام ايسر والحق
اوفق ولا تعصبي فيه كتقصير اليهود في عزيرهم كما بهود بعضهم بعض الانبيا وليس فيه غلو كغلو
النصارى اي مجاوزتهم في حب عيسى حتى قالوا ان الله ربنا يدل على خصيص امته بالفضل
قوله والذين امنوا معه اشدا على الكفار رحما بينهم الى اخر السورة واصحابه وعلما امته في الفقه
كانبيا بني اسرايل حتى صار اجماعهم دليل اصابة الحق مثل كتاب الله واقوال الانبيا وعلموا
على ذلك من الايات والسنن كثيرة وانما قال ما كان وما يكون ولم يقل من كان ومن يكون
لانه اراد الصفة بقدر تعالى فاضلا كان من الانبيا والاوليا وفاضلا يكون اي سيكون
من الاوليا والاصفيا وكلما وضعت لغير اولي العلم لصفات اولي العلم لا لذوات اولي
العلم كما في قوله من حواه لبيان ما في قوله ما كان وما يكون وكان ويكون هنا تامة لانه
بمعنى وجد ويوجد بما كان وقوله ما كان تصدق على الله لقوله عليه السلام كان الله ولم يكن
شي ازال الوهم بقوله من حواه المثل المسكون كانه قال فاق سوى الله تعالى
دل على ذلك دوام الدين من شرقها وغربها والصين اي دل على انه فاق
ما كان وما يكون دوام دينه من بعد موته في غرب الارض وصينها اقام الصين مقام
الشرق لانه ليس ورا الصين انسان وهو في جهة مشرق الشمس بالنسبة الى جزيرة العرب
وانما قال دوام الدين ولم يقل شيوع الدين لان الشيوع يفهم منه الدوام وانما كان شيوع
دينه الى اقصى المشرق والمغرب دليلا على كونه فايقا على ما كان وما يكون لان شرايع من
قبله كانت مخصصة ببلد دون بلد كما كان مخصصا بزمان دون زمان لانه كان يجي نبوته
بعث نبي اخر ولا اشكال في الاختصاص بالزمان وكذا بالمكان فان ابراهيم عليه السلام كان
شريعته في الشام وبحوا لهتادوا لوط عليه السلام كان شريعته في سدوم ونحو الهتا وكان
شريعة موسى عليه السلام في مصر وشريعة شعيب عليه السلام في مدين وكنعان الى غير
ذلك فلما كان دين محمد صلى الله عليه وسلم دايما في جميع البلاد دل على كونه فايقا على جميع الانبيا
لانه كمل به كثير من الناس وفضيلة الانبيا على الخلق انما هو لتكميل الناس الناقصين بالسعادة
من الله ومن العقلاء من صلى على محمد صلى الله عليه وسلم اكثر واكثر لدوام دينه الى يوم القيمة

وقد ثبت ان ما بين خلق ادم الى قيام الساعة سبعة الاف سنة ومحمد صلى الله عليه وسلم بعث
في السبع الاخير فصار الف سنة له وستة الاف لسائر الانبياء مع كثرتهم فاذا وزع ستة الاف
سنة على مائة الف واربعة وعشرين الف الانبياء يكون ما حصل لواحد منهم نظرا بالنسبة الى
ما حصل لمحمد صلى الله عليه وسلم في ظهوره وهو الف سنة فانه يثبت له العز في السعد وقوله
وليس تركوا الغصن في اوراقه البيت واسوليس ... ان تركوا الغصن فضل فاعله وتبع
حراعن ليس ولاحاجة الى العائد لان الجملة تفسير لضمير الشان فكان الخبر هو الاسم ولو
جعل من باب تنازع الفعلين فيكون تعدية وليس الغصن تركوا اي ليس تريد ومعنى الارادة
نوع اغراقه فالغصن فرع من فروع الشجر والامداد زيادة في الخير والمدد زيادة في الشر
كذا نقله ... الالف وقد ذاع انهم مدد ... الذي قد يستعمل
المدد في الخير قال الله تعالى ... والواو في وليس للحال لكن الجملة الحالية قد بعد الفعل والمعنى
دل دوام دينه على انه فاق ما كان وما يكون لان الغصن لا تركوا الا بامداد قوة العروق فالدين
بمنزلة الاغصان والرسول بمنزلة الشجرة وخصائص النبوة بمنزلة العروق فلو لم يكن محمد صلى
الله عليه وسلم اكمل واقوى في التكميل لما دام دينه الى قيام الساعة في جميع البلاد شرقا
وغربا فاعلم ان المصنف رحمه الله استدل على كون محمد صلى الله عليه وسلم افضل من سائر
الانبياء والمرسلين بالاثار لا بالمؤثر والاستدلال بالاثر يسمى برهان اللم فالاستدلال بالمؤثر
يسمى برهانا ان وبرهان ان للوجود وبرهان اللم لتحقيق الوجود فالتحقيق ... من دليل
الوجود ... اذا قيل انه نبي لانه قامت له المعجزات كذا وكذا فهو برهان ان واذا
قيل انه فعل كذا وكذا وكان له كذا وكذا وعدد خصالا اختص بالانبياء يكون برهان اللم
وقد ذكر الشيخ رحمه الله تعالى انواعا من الخصال الجليلة منها كونه ابين نسبا القرب ولادة وفيه
معنى اذ ساس لكل حر ومنها كونه اخيرا في البعث وفيه كمال الاستيلاء وتمامه ومنها عموم رسالته
العرب والعجم ومنها كون كل مقالة منها هاديا الى التقوى وكون حاله معراجا الى المعالي ومنها
كونه افضل اولاد ادم وافضل علامات الهدى ومنها رسالته الى الانس والجن بل الى اهل
الارضين والسموات الى غير ذلك فهذه الخصال اثار كونه نبيا مرسلا فهي اكمل من سائر
خصال الانبياء لان ما عرفنا فهم الا بالقران واخبار نبينا صلى الله عليه وسلم وليس في القران
ولا في اخبار الرسول عليه الصلاة والسلام ما يدل على انهم مثل محمد في الفضل من كونه
اولا واخرا وعلى كونه على خلق عظيم الى غير ذلك من مخاطبة الله اياه باخبار ما حلا ومن
من المبدا والمعاد لاحد من الرجال سوى نبيه باخبار الانبياء فان قالت اليهود والنصارى
وغيرهم قد اخبر الله لسائر الانبياء ما حلا ... خاطبهم كما خاطب محمدا قلنا خاطبهم ...
الاخبار الاتي في القران ياتي من بعدي اسمه احمد وما هو مذكور في التوراة فهم مسمون لعزهم
كتبهم ولا اشكال في كون نوح لبث في قومه الف سنة الا خمسين عاما ومع هذا لم يؤمن الا قليل
ومحمد ... من به الا شرذمة قليلون وعيسى لم يؤمن به الا الحواريون الى غير ذلك ومحمد

(هامش: ... تعرف ... فيه معنى ... اللطف ...)

صلى الله عليه وسلم اتبعه امم من العرب والعجم فدل ذلك على انه اكمل من سائر الانبياء لان
كمال التابعين يدل على كمال المتبوع فكمال المتبوع في ظاهره يدل على كماله في الباطن وهذا لان
الانسان اما ان تكون ناقصا وهم العوام فهو بمنزلة الاعمى الاكم البصير فانه يهتدي بظاهر
المحسوسات بواسطة بصره وليس له حظ الى تطلع الى العاسات ولا حظ له في تطلع غيره
الى العاسات لما راه لعدم النطق واما ان يكون كاملا في ذاته عاجزا عن تكميل غيره وهو اولى
فهو بمنزلة الاعمى السميع الاكم فانه يعلم الماسات بالسماع وهو عاجز عن تعليم ذلك لعدم
الكلام واما ان يكون كاملا في ذاته قادرا على تكميل غيره وهو النبي فهو بمنزلة رجل سميع بصير
وكلام فهذا الكامل والتكميل الذي نحن بصدده هو الكمال والتكميل في القوة العلمية والعملية وتمام
الكمالات في القوة العلمية هو القوة في معرفة الله باسمائه وصفاته كما هو والقوى الكاملات
العملية هو القوة في طاعة الله وكذا في التكميلات في الوجهين فكل من كان درجاته في كمالات
ما بين القوتين اعلى كانت ولايته اكمل وكل من كانت درجاته في تكميل غيره في هاتين القوتين
اعلى كانت نبوته اكمل فاذا عرفت هذا فنقول كانت الدنيا عند قدوم محمد صلى الله
عليه مملوءة من الكفر والفسوق فاليهود بالتشبيه والافترا على الانبيا وتحريف التوراة الى
غير ذلك من الفساد والنصارى بالتثليث والحلول والاتحاد الى غير ذلك والمجوس باثبات
الهين ... الى غير ذلك واكثر اهل اطراف الارض عبادة الاوثان الى غير ذلك
فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم وقام يدعو الخلق الى الحق رجع اكثر الخلق الى اتباع
الحق وزالت الجهالات عن اكثر البلاد ونطقت الالسن بتوحيد الله واستنارت العقول
كاستنارة العين بطلوع الشمس فخرجت العقول الخاسرة من الظلمات وخرجوا من حب الدنيا الى
حب المولى فلما لم يكن للنبوة معنى الا التكميل الناقصين في هاتين القوتين وراينا حصولها بسبب
قدوم محمد صلى الله عليه وسلم اكمل من حصولها بسبب موسى وعيسى وغيرهما عليهم السلام علمنا
انه عليه السلام كان سيد الانبياء والاولياء وافضل الخلق ويظهر ذلك يوم القيمة اذ لا راس
غيره في القيمة يشفع لجميع الانبياء وغير الانبياء وهو المقام المحمود المذكور بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا ● ومن شهود فضله المذكور معراجه الماثور في المشهور

(هامش: ولا ثبات المعراج وما ورد فيه ولعل ...)

اي ومعراجه المذكور في الخبر المشهور بعض شهود فضله الذي ذكرنا من انه سيد السادات اه
اخر والمعراج في الاصل الة يعرج بها من الاسفل الى الاعلى لكن المراد هنا هو العروج والمصدر
تدبا في وزن مفعل كالميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة وانما قال الشيخ رحمه الله على الخبر
المشهور ولان العروج لم يثبت بصريح القران وانما ثبت بصريح القران اسراؤه عليه السلام
ليلا من المسجد الحرام الى بيت المقدس بقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من اياتنا لان المسجد الى سادس المعراج وهو
طواف النبي صلى الله عليه وسلم ذاكرا على دابة تعرف بالبراق الى غير ذلك وهو ما ثبت بالنقل
لان القران لم يذكر الا اسراءه عليه السلام من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وليس فيه ما ...

انه مشى برجله او طار كالطير او ركب بدابة الى غير ذلك فهذا مما يدل على الحدث المشهور والثاني
بحسب العربية ان كان اسرى وسرى بمعنى كاسقى وسقى والايثار لصاحبه على تقدير حذف المفعول
اي اسرى جبريل عليه السلام معه كما في بعث بالبعير اي بعثه مصاحبا معه الى الذهن ثم الخبر
الذي ورد في مقدمات العروج فقد روي انه طيف به على البراق ومن انه ارتقى الى السماء
خبر واحد لكنه ملتقى بالقبول واشتهر الى جميع الناس بعدما كان خفيا لم يصدقه الا القليل
كابي بكر الصديق رضي الله عنه وقد نقل عن بعض الصحابة كعايشة رضي الله عنها انكار العروج
الى السماء فان بعضهم عرج بروحه لا بجسده بل اسرى الى المسجد الاقصى بروحه في المنام
حتى روي ان عايشة قالت ما فقد جسد رسول الله تلك الليلة فكان شهادتها بعد الاسلام
على صحة خبر العروج مثلهم واشهادهم حجة قاطعة وان كان دون التواتر لاسيما وقد تاكد
هذا الخبر بالايات المؤولة مثل قوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق وقرى بفتح الكاف والباء الموحدة
من غير خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم يعني لتركبن يا محمد سماء من سماء وكذا قوله تعالى ما ضل صاحبكم
وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق
الاعلى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى الى قوله نزلة اخرى اي مرة اخرى الى قوله
راى من ايات ربه الكبرى فقوله والنجم اذا هوى قسم بالنجوم اذا هوى اي الغارب على بعض
الاحتمال وما ضل صاحبكم جواب القسم اي ما ضل صاحبكم ولا كذب في شان المعراج فانه
عليه السلام كان اخبرهم امورا تدلهم على صدقه على وجه مما لا يمكن تكذيبه فيه فقال تعالى ان هو
الا وحي يوحى اي اخباره عن المعاينات عنكم ليس الا وحيا اوحي اليه علمه جبريل القوي الى اخره
ومن رويه ايات الكبرى وان امكن ان يكون وهو في الارض وكله عند في عند سدرة المنتهى فان
احتمل ان يكون طرفا للايات المرئية للنبي الراي لكن الاحاديث الواردة باثبات المعراج
تدل على كون عند طرفا للنبي الراي ولا تعالى تا فائدة العروج الى عند سدرة المنتهى مع امكان ان
يريه الله ذلك الايات وهو في الارض لانا نقول قوله سبحان الذي اسرى بعبده الى قوله
لنريه من اياتنا يدل على ان الاسرا كان لنريه من اياتنا مع امكان ان يريه وهو في مكانه
يطلب عليه ان نقول ان الاراءة من قريب ليس كالاراءة من بعيد فقد سال بعض الفقهاء بعض
المتكلمين عن هذه المسئلة فقال لاي شي صعد النبي عليه السلام الى السما وقطع مسافات لرؤية
ربه وايات ربه او ليس الله معه في الارض وهو اقرب من حبل الوريد وقد سالت عن هذه
المسئلة فلم اجد من يشفيني فيها فقال له المتكلم ان الشي المرئي انما يظهر في المحل الذي يظهر فيه
على قدر موجودات ذلك المحل فالنبي صلى الله عليه وسلم اخرج من هذا العالم السفلي الى الملكوت
العلوية ليشاهد الايات الكبرى التي لا يسع شيئا منها جميع عالم الدنيا فظهر له صنايع الصانع
على قدر العالم وعجايبه ويتادب في مشاهده كل عالم حتى وصل الى العرش فراى من عظمه الخاضع
له واستولى عليه التعظيم حتى رفعه التعظيم الى المستوى الاعلى واصطفاه من جميع الاشياء فتجلى
الله له في كل موطن على قدر ذلك الموطن ولهذا قال عليه السلام بات امري اسبوعا ولم ادعنه دونه

دواحدا

دني احدا من خلقه فاعجب لسايل مثلك وما اعجب عنه مما كان يجد في نفسه من ذلك الخاطر
ومن له ولم ادعنه دونه دني احدا من خلقه يدل على ان الله تعالى منزه عن شايبة وجود
الاشيا وعن وجود الوجود اما سمع قوله تعالى واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه فيصعا لعبد
صاحب الحال فيغنى العالم عن جسده وذهنه حتى يغني نفسه عنه ويغني عنه ما لم يكن ويبقى من لم
يزل سبحانه وتعالى ولا يكون رويه الله بالبصر معه ورويه عين وهذا يعني قوله حين الغيب من
عنه الاكوان اي المكونات فالمعراج كان في السنة الثانية عشر من البعثة جاء الملك وهو في
بيت خديجة فقال له اركب على البراق فركب فحصل ما ذكر في الحديث وفرض عليه وعلى امته
الصلوات الخمس في السما وجاء جبريل صبيحة ليلة المعراج ليعلمه كيفيات الصلوة واوقاتها وعلمه
وبالله التوفيق ٭ طيف به على البراق شاهدا ٭ في كل اقطار الثرى مشاهدا
يجري كبرق موضع البراق ٭ ويزوى لجيده الافاق
والبراق به للتعدية اي طاف الملك السايل بالنبي راكبا وهو دابة فوق الحمار ودون البغل
كان ركبها ابراهيم عليه السلام وشاهدا حال اي عاد ما للنجوم وفيه احتراز من قول من
يقول انه عرج به في النوم وقوله في كل اقطار اي في كل اطراف الارض وحرف الظرف متعلق
شاهدا وتعلق به وعهدها العكس ومشاهدا تاكيد لقوله شاهدا اخرى حال ايضا والبراق
فاعل يجري وقوله كالبرق في موضع الحال اي كاينا مشبها سرعة به النبي عليه الصلوة والسلام في
جريانه ويزوى حال ايضا والافاق فاعل يزوى قال عليه السلام زويت لي الارض ليلة
اسري بي فرايت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها وقوله سيبلغ ملك
امتي ما زوي لي منها يدل على ما روي له من الارض وهو قدر ما فيه الادمي لان ملكهم لا يسع
الا المواضع التي يسكنها الادمي وقول المصنف انه في كل اقطار الثرى يدل على دورانه عليه
السلام في كل اقطار الارض ومعلوم ان اكثر الارض خالية عن الادمي ويجاب بانه لا تعارض فيه
فانه عليه السلام طيف به في جميع الارض ليقوي قلبه على سبيل التدريج حتى يحصل الاهوال
عند رويه المهولات السماوية الى العرش وحمله واما بلوغ ملك امته ما زوي له من الارض
فلان من ملك جميع الادميين فقد ملك جميع الارض لان غير المسكون تبع المسكون فيه كما في
العمارى من المسكونات واما قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة
الايه فان ما هو باعتبار العادة فان من كان في موضع من البحار والبراري كان الشمس يطلع
ويغرب عن موضع ينتهي بصره اليه فان كان في منتهى بصره قرية يرى كان الشمس يطلع من تلك
القرية وان كان هناك جبل كانها يطلع من الجبل فكانه لا يستقر منها وهي القرية لان
ذا القرنين بلغ مغربها حقيقة ولا ان الشمس غربت في عين حقيقة فكيف تسعها عين وهي
اوسع من الارض على ما قيل ٭ ثم ارتقى الى السموات العلى ٭ يبصر فيها ما ادري وما لوي
اي ثم صعد وارتفع من الارض من البيت المقدس الى السموات سطر وري ما كان درامها
واسطه العشر كالشمس والقمر والكواكب وسمع ما خلقه تلاوة القران ولم يحل بالرويه

كما ليست للقصور وغير ذلك ❁ وأبدت لعينه الجنان بكل ما فيهن والنيران
أي أظهرت لعينه الجنات كلها مع كل ما فيها من الحور والقصور والولدان وغير ذلك
وأظهرت له النيران بما فيها من الحيات والعقارب والشجرة الملعونة التي في أصل الجحيم
طلعها كأنه رؤوس الشياطين ❁ فأراه الله من آياته ما لم يجد سواه في حياته
أي أراه الله ما لم يحصل سواه في حيوته من آياته وهو الآيات الكبرى وهو المذكور بقوله لقد
رأى من آيات ربه الكبرى وليس للعقل معرفة ماهية تلك الآيات لأن الله تعالى أبهمها

ثم اصطفاه بالمحل الأقرب ❁ والرتبة العليا ورفع الحجب
فنال ما لم ينله إنسان ❁ حين تعالت من عينه الأكوان

أي اختاره وجعله أصفى من غيره بإعطاء المحل الأقرب والرتبة العليا فالمحل لغة اسم لموضع
الحلول والأقرب اسم تفضيل والمحل المكاني والقرب المكاني محال في حق الله تعالى وإنما المراد به المحل
الاعتباري أي العقلي فإن للإنسان قربا وبعدا عقليا يقال فلان قريب من فلان وبعيد من فلان
كما يقال [illegible] في محل مراقب من السلطان وهو أقرب إليه من سائر حشمه وله رتبة عالية
عنده لا يستر منه أموره [illegible] مقدار الكلام ثم بعد اطلاعها المكونات
له اصطفاه بأن يحصل له نوع تصعد [illegible] فوق عليين بل فوق العرش فهذا هو المحل الأقرب
ثم حصل له الرتبة العليا بأن حصل الأمر [illegible] بأن قال ليحلل ما شئت وحرم ما شئت وأمر
ما شئت فهذا هو الرتبة العالية ومصداقه قوله عليه السلام لو قلت نعم لوجبت حين قال له
الأقرع بن حابس أفي العام هذا أم للأبد حين نزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت وكذا قوله
لو كنت سمعت شعرها ما قتلته وقد كان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل النضر
بن الحارث بن علقمة فأنشدت أخته [illegible] شعرا يرثي به فدل على أنه يقتل من شاء ورحم
من شاء بإذن الله له ثم اصطفاه برفع الحجاب عنه وهو أنه [illegible] الأمين لا
يحجب منه شيء [illegible] أي رأى ربه حين [illegible] الأكوان عنه إذ
لا يمكن رؤية الله مع رؤية شيء من العالم على ما سبق بيانه ❁ فمن رأى مثل هذا القرب
[illegible] فإنه الحري الشقي المعذب ❁ ومن غوى فهو قرين الكلب
أي ومن اعتقد وعلم كون محل هذه المناقب المذكورة العلية بالقرب من الله تعالى [illegible]
من عطاء القرب فإنه [illegible] الكدورات التي هي الحجب المانع عن الاعتقاد للحق [illegible]
[illegible] لعدم [illegible] الخالق من المخلوق [illegible] ليس [illegible] كما هو
شأن المنافقين [illegible] الموحد [illegible]
[illegible]
[illegible] لأن العرب [illegible]
[illegible] أفضل من سائر العرب لكونهم في مسكن
أبيهم عليه السلام [illegible]
[illegible] من العرب في الشرف وفي الحديث قال عليه السلام إن الله خلق الخلق

فجعلني من خيرهم ثم حين فرقهم جعلني من خير الفريقين ثم حين جعل القبائل جعلني من خير قبيلة
ثم حين جعل البيوت جعلني من خير بيوتهم فأنا خيرهم نفسا وخيرهم بيتا قوله ومن غوى
أي من ضل عن ذلك فهو قرين الكلب بأن مال عنه ونسبه بالجهور والسحر فهو قرين الكلب
باعتبار أن الكلب أخس الحيوان الأهلي أي المخالط للإنسان مع أنه أشبه بالإنسان [illegible]
قوته خلاف البهائم وخساسته أنه يعود في قيئه ويأكله بخلاف سائر البهائم الأهلية فلا
يميز الجيد والردي المستخبث في طبعه الحيوان فكذا من لم يعرف قدر محمد صلى الله عليه وسلم فهو
كالكلب لأنه لم يميز النفيس من الخسيس فإن جلالة محمد صلى الله عليه وسلم لا توجد في
غيره فلا يلتبس على ذي عقل وإنما قال قرين الكلب مع أن مراده فهو كالكلب اتباعا للقرآن في تشبيه
الكافر بالكلب في قوله فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين
كذبوا واللهث في الحالين من أخس الأحوال [illegible] في السراء والضراء فلا يخرج عن
راحة ومن شدة فكذا الكافر إن بعث الله إليه رسولا مرشدا كفر وإن لم يبعث إليه كفر فلا
يميز الإحسان من الإساءة وبالله التوفيق ❁

فصل في تفضيل الصحابة رضي الله عنهم

هو جمع صاحب على خلاف القياس وصاحب رسول الله من حاضره ونظره ولو [illegible] واحد
العلم منه وإن قل بشرط كونه مؤمنا به مع طول عمره ومن لم يطلع في زمانه ليس بصحابي ومن
لم يؤمن به كالمؤلفة قلوبهم من الكفار وإن نصروه فليسوا بصحابة ❁

وأفضل الأمة في الدين القيم ❁ صحب نبي العرب طرا والعجم
هم مصابيح الأنام في الظلم ❁ هم ينابيع العلوم والحكم

أي أفضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم في الدين المستقيم أي في [illegible] القيم مصدر بمعنى القائم
والدين وإن أطلق على التوحيد والعقد فقد يطلق على الأعمال المشروعة وهذا المراد هنا أفضل
مبتدأ وصحب خبره وفي الدين حال أي أدينهم أي أتقاهم ديانا وإنما صاروا أفضل في الدين لأنهم هاجروا
الأوطان والإخوان بإظهار دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا مهجهم لأجله ولأجل إظهار
شعائر الدين في الوجود [illegible] فكان للصحابة فضل الواسطة
بالنسبة إلى من بعدهم وللنبي فضل الواسطة بالنسبة إلى الصحابة وإلى من بعدهم فلذا قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى أكون إليه أحب من والده وولده والناس أجمعين
وهذا لأن واسطة الوالدين [illegible] بالنسبة إلى واسطة الرسول لأن واسطة الوالدين دنياوية
وواسطة الرسول أخروية وكذا واسطة الصحابة أخروية فكان تعظيمهم ناشئا لفضل الرسول فهذا
معقول وأما المنقول فهو ما ذكر في القرآن كقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت
الشجرة وفي الحديث من أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم إلى غير ذلك مما جاء في
فضلهم وقوله هم مصابيح الأنام [illegible] في الفضل بعد فضلهم في الدين [illegible]
واسطة للخلق مع أنهم [illegible] مصدقون للرسول فمن مات منهم قبل أن يعلم أحدا من
الناس فهو أفضل من بعد الصحابة ومن علم الناس منهم فله فضلتان فضله في علمه مع الشفقة

وفضل نعمه الناس بالعلم وقوله مصابيح الدجا كان عن العلوم والظلام كان عن الجهل لكن
جعلهم ينابيع العلوم مع جعلهم مصابيح الظلام يوهم التنافي لان المصابيح لا يوافق الماء لبطنيه والوجه
فيه انه جعلهم مصابيح باعتبار تعلق ظهور الامور العقليه بهم لان المصابيح لا تظهر به الا الموجودات
الحسيه فالامور العقليه بمنزله الامور الحسيه بالنسبه الى الامور السمعيه فالامور السمعيه لا تدرك بالحس
ولا بالعقل كالنعيم واحوالها والجنه ونعيمها والنار ودركاتها والاعمال التي هي افعال توجب الجنه
او النار من قبيل السمعيه لان العقل وان ادرك حسن بعض الافعال وقبح بعضها فلا يحيط بكونها
موجبه للجنه او النار فجعلهم بالنسبه الى السمعيه ينابيع يفيض منها العلوم واطلاق الينابيع كان الاولى
خروج منه العلوم لمناسبه بين العلوم والماء في قوله ينابيع اشار الى ان ما يصدر منهم من العلوم
والحكم لا نهايه له كما لا نهايه للماء الذي ينبع من الينبوع وذلك لانهم اولوا بعض الايات الى
تاويل لم يكن في عهده عليه السلام وتكلموا بكلمات لا ينقطع فائدته الى يوم القيامه كما في قوله وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الايه لم يظهر تاويلها الا في زمان علي رضي الله عنه الى غير ذلك
وهم ينابيع الحكم ايضا وهو جمع حكمه وهي عباره عن كل ما شهد له العقل بحسنه من قول وفعل
واراد بذلك كل ما استنبطوه من العلل والحكم فان العلوم المستفاده من ظاهر النصوص بمنزله
الفاعل والعلل المستنبطه منها بمنزله القابل وهي الحكمه والنادر من انما لا بد له من قابل فلذا
صارت العلوم العقليه قابله للعلوم الشرعيه السماويه كما ان تعلم الحكم بحفظ المسموع بواسطه
النص حكمه نصاب القران وموجبه واما الحكم فمثل ما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الخراج
فانه ترك قسمه الاراضي بين الغانمين مع ان قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه الايه يوجب قسمتها على الغانمين وترك ذلك في العقار المشار قوله تعالى في اخر الايه
والذين جاؤا من بعدهم عطفا على قوله للفقراء المهاجرين الايه نظرا الى ان قسمه العقار بين
الغانمين تفوت حق الذين جاؤا من بعدهم فوضع الخراج ليشمل كل من يجيء الى يوم القيامه فكانوا
تبعا للانبيا ولهذا قدم ذكر الصحابه بعد التابعين لهم من العلما والاوليا على ذكر الملكه والكتب
مع ان ذكر الملكه والكتب في القران والحديث مقدم كقوله تعالى كل امن بالله وملائكته وكتبه
ورسله وذلك لان معرفه الله عقليه فقدم ذكره واما معرفه الملكه والكتب فموقوف في حقنا
على معرفه الرسول ومعرفتنا الرسول موقوف على معرفه الصحابه بحسب العلما بعدهم ... الرسول فان
معرفته الملكه اسبق لانه يرى الملكه اولا ثم يسمع منه كتاب الله ويؤمن بالملكه بالمعجزه الموجبه
ثم يؤمن بالكتاب الذي جا به الملكه بانه ... ثم ... يؤمن برسالته ...
كما اخبر بالقران ونحن نسمع اولا من العلما والعلما يسمعون من الصحابه والصحابه من الرسول
والرسول من الملكه فذكر الشيخ رحمه الله على هذا الترتيب وبالله التوفيق

نخيرهم اربعة ابدال   وجوههم بين البحا اقناد
حماة دين الحق والعتاد   رعاة حق الدين والانضاد

اي وافضل صحابه النبي محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله اربعه ومعنى الابدال انهم المحسنون والمراد بها

الذين ابعوا ديهم بما افترض الله عليهم وصفه الابرار بما ذهبه وثبتت خصوصه لان سائر الصحابه
ابرار ايضا واما قوله ووجوههم الاقناد فايضا لا يخلو من التخصيص وذلك لان الوجه اسم لعضو من الانسان
لكن كني عن اصوات ... يستفاد منهم من العلوم فكانه اشار بقوله هو مصابيح الانام الى ما لا يختص
البعض به من العلوم كما في اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واشار بذكر الوجه
الذي هو ... الى ما لا يختص به الخلفا من السنن الحسنه المستفاده منهم فحصل ذلك كالبعض
في زياده الاقتدا فكانه اقتبسه من قوله عليكم بسنتي وسنه الخلفا الراشدين من بعدي اذ
خصصهم بوصف الخصوص بقوله اصحابي كالنجوم يدل على زياده هديهم في الاقتدا على غيرهم بزياده
ضو القمر على النجوم وفيه اشاره الى ان اقوال الخلفا تقدم على اقوال غيرهم اذا اختلفوا وشبهها
بنور القمر لانه مستفاد من نور الشمس كنور المصباح نورهم الصحبه التي يكونون بها اقمار وهو كونهم حماه دين الحق
اي حفاظه والحماه جمع الحامي كالقضاه جمع القاضي وكذا الرعاه جمع الراعي اضافه دين الى
الحق ان جعل الحق من اسما الله تعالى تقديره دين الله فهو ظاهر وان جعل صفه للدين فالاضافه اضافه
الى نفسه كما هو مذهب الكوفيه اذ لو جعل كمسجد الجامع يلزم ان يكون الدين حق وباطل الا ان
يحمل من الاسما المتواطيه فاما مثل دين اليهود ونحو مع دين المسلمين فيصح الكلام والعتاد
عطف على حماه والالف واللام فيه بدل الاضافه اي حماه دين الحق ومعنى رعاه حق الدين
والانضاد حق الدين فيه الحق ... ما لا بد للشي منه وليس هو من ذلك الشي كالحائط
للبستان وطريقه وقفل الباب واغلاقه ومفاتيحها فوالا الخلفا حافظون للدين باركانه
وكيفيته حتى لا يبطل الدين بسوش شايع الدين ويحرسون الدين بالعمل والاجتهاد فيه
فلا يحقق العاقل الا بالعمل وكانوا يراعون حقوق الدين ويحرسون الدين برعايته حقوقه
فانهم قاموا بتدريج الا ... تكميله للقاصرين كيلا يقعوا في الربا لان الفقه من الحرمات
دين بدفع ما ينافي الفقه من العوام الذين ليس له الحيطان للبستان فالحائط حق البستان
وليس من البستان وهذا لان الدين يستعمل لما يعمل لله من جزا ان يتعلق به منفعه العباد
عاجلا لكن قد يختص بالتوحيد كما قال ابو حنيفه الفقه في الدين افضل من الفقه في العلم
لان يتفقه الرجل كيف يعرف ربه خير له من ان يجمع العلم الكثير وهو ما ورد في قوله عليه السلام
الانبيا اولاد علات فقيل له كيف ذلك فقال امهاتهم شتى ودينهم واحد فلما كان التوحيد
هو الاصل جعله بالتعيين كون الامهات هو الشرايع لاختلافها بينهم وقد يطلق على التوحيد
والشرايع يختص بما ظهر ... ولم يكن ظاهرا للعقل قبل النبي صلى الله عليه وسلم
فلما حقوق الدين فهو ما يتوقف عليه الدين مما هو ليس بمقصود بنفسه بل لغيره
كالامر بالمعروف واقامه المسجد ونحو ذلك من دفع الاباطيل حتى كان عمر رضي الله عنه
يعرى الاعراب من ذي الحلل ويعمل المحل عليه ليدفع الاعراب بذلك المحل وكان
في السياسه بحيث قال له بعضهم لا يمكن لنفسه حتى اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم حتى قال لو تركتم
اولادكم فصار معنى قوله حماه دين الحق ورعاه حق الدين حفاظ اصول الدين وفروع

الفقه في الدين افضل من الفقه في العلم

وحفاظ الاصول تورعا لا يعلمون بالفتوى ولا بالتدريس لكن دعمهما بالعلم ونصرها بالعمل
لان العلم بدايته والعمل تمامه وعبر عن الاتمام بالنصر في قوله حماة دين الحق اشعارا بان
الدين ثابت لا يحتاج الا الى الحفظ في مكانه والى الحماية في مكانه مثل الصحة يحتاج الى
الحفظ حتى لا يشتبه بما ليس منها وصونها من آخر ويتأكد الحماية بحماية الارض بالحراثة
والزراعة فكذلك الدين وفي قوله رعاة حق الدين اشعار ايضا بان حقوق الدين يحتاج
الى سعي ودوران كما في رعي الانعام وفيه اشعار بانه لا بد من التعب والطلب كما تعب
الراعي بالمشي خلف الانعام ونفرها على المساعي فكذا هؤلاء كانوا يسعون بطلب ما يصان
به الدين الحق باستخراج المعاني هي مناط الدين الحق من النصوص ونصرونها بالعمل
فلو تكلموا بها ولم يعملوا بها لطعنها البعض الذي هو من سباع الدين كما نشاهد من طعن
الجاهل حالنا وبالله التوفيق ● خيرهم الصديق صدقا وتقى

وبعده الفاروق فقها وهدى   وبعده عثمان عقلا وحيا   ثم علي بعد باسا وندى

اي خير الاربعة الذين هم خير الصحابة هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه وصدقا وتقى تمييز
عن المنسوب اليه في خيرهم يعني به ان خيرية ابي بكر انما هو في الصدق اي في كونه صادقا وليس
المراد بالصدق ضد الكذب بل المراد هو الثبات وهو ثباته في الدين ظهر قوة ثباته في الدين
بعدم تغيره بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى خطبهم حين دهش عمر واحتبس عثمان
واقعد علي رضي الله عنهم حتى قال عمر ما مات رسول الله بل هو في المناجاة الى غير ذلك
فقال ابو بكر الصديق من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه
حي لا يموت ثم تلى عليهم قوله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات
او قتل انقلبتم على اعقابكم الاية فافاقوا عن غفلتهم ببركة الصديق رضي الله عنه فانه لم
يحصل له تغير بموت الرسول فنفذ جيش اسامة فقال لا احل عقدا عقده رسول الله
ولو كانت المدينة مأوى للسباع فقال له عمر مع من معه فقال له معي هاتين يريد
عائشة واسما فخرج الى بني حنيفة واتبعه اصحاب رسول الله حملا بعد حمل حتى فتح الله
بلاد بني حنيفة وهم المراد بقوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يدع الى قوم اولي باس شديد بعد نزول هذه الاية وقيل المراد
الاية الى دعا عمر رضي الله عنه الى فارس ولئن كان المراد به دعا عمر رضي الله عنه فهو
دليل ثبات ابي بكر رضي الله عنه لان استخلفه واستعمله فالثابت دليل كونه ثابتا واما
كون ابي بكر خيرا في التقوى فلان الله وصفه به بقوله وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى
وما لاحد عنده من نعمة تجزى ولم يكن للنبي ولا لغيره عند ابي بكر من احسان يجازيهم
به فكان انفاق ماله لنصر دين الله دليل على كونه اتقى من غيره اذ لا يسبقه شيء من المجازاة
بخلاف عمر وعثمان فانهما اسلما بارشاد ابي بكر فكان لابي بكر احسان عندهما فكان انفاق
مالهما في الله سبيلا لمجازاة احسان ابي بكر كالجاري المتعارف فلم يكن في انفاقهما على اتباعه

واما

واما عثمان فقد زوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته وعلي اباه وزوجه جنته وذلك نفعه لوجه
الله فكان انفاق ماله مسويا بالانفاق فكان ابو بكر اتقى منهم لان الكل يتقون قوله وبعده
الفاروق اي خير الاربعة بعد الصديق هو الفاروق فقها وهدى تمييزان والفاروق لقب
عمر وهو من اوزان المبالغة كالطاغوت والطاغوت سماه رسول الله بذلك لشدته في
الفرق بين الحق والباطل واظهار الحق لانه اول من قال كيف نعبد الله سرا ونحن على الحق
وهم يعبدون الاوثان جهرا وهم على الباطل والله لا نفعل ذلك ومنع نصب المولفة قلوبهم
من الزكوة فقال ان الله اغنانا عنكم فاطلع على اسرار دفع الزكوة اليهم انه كان لضعف الاسلام
وحاجة المسلمين اليهم والمراد بالفقه هو العلم الشرعي والهدى ارشاد الخلق بالعقل والجهاد
فانه كان من اشد الناس سياسة وكان يقهر الناس حتى دخلوا الاسلام ويلزمهم مبادي الدين
وكان دعاء الناس الى الاسلام عالما بالقوي من دعائه بالقول وقد امن كثير بسبب لبثه
الخلافة قوله وبعده عثمان اي بعد الفاروق خيرهم عثمان في العقل والحيا وعقلا وحيا
تمييزان والمراد بالعقل هو المعارف وانما اطلق اسم العقل على الحياء لان الحياء احسن اوصاف العاقل
اذ الحياء للسائر الحيوان وهذا لان الحيا بعث الى اكتساب الفعل الجميل والى الانقباض عن
الفعل القبيح وهو ما عاب عليه طبعا وعقلا فكان من اقوى اثار العقل واما الحي بعباده عن
درايه العقل بصار معناه انه خيرهم في الخلاف درايه متعلق الحيا وقد قال عليه السلام كيف
لا استحيي من رجل تستحيي منه الملائكة فانه لما دخل عليه عثمان فستر من بدنه ما كان غير
مستور وقت دخول من دخل قبل عثمان فقيل له سترت لدخول عثمان ما لم تفعل لدخول غيره
فقال كيف لا استحيي الحديث قوله ثم علي بعد باسا وندى اي ثم خيرهم بعد عثمان علي في الناس
اي الشدة في الحرب وفي الندا اي الاعطاء ويعلم مما ذكره الشيخ رحمه الله ان المفضول قد
يكون منقبة ليست على الفاضل لكن المنقبة التي يحصل بها الفاضل تكون اشرف وافضل
من المنقبة التي هي للمفضول ثم لا اشكال في ان المنقبة التي هي الصدق والتقى افضل من
الفرق بالانارة والارشاد والحيا والباس والاعطاء وكذا لا اشكال في كون الانارة والارشاد
افضل من الحيا واما في كون الحيا افضل من الباس والاعطاء اشكال اذ لا لذة للعيش بلا
وجود له ولا لذة للذنب عنه ولا فايدة لا شامة الغنم بدون منع الذئاب عنها فعثمان رضي الله عنه
تصدق بحشين بعير باحلاسها واقتابها الحصل عليهما اذا لعناه مع التصدق بدراهم كثيرة
بادائهم كان مثله سيم الغنم لسبع ولسمن وعلي رضي الله عنه لم يكن له مانع الذئاب والسباع
والسارق فهما مع انه مستحق كما ذكر في قوله يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا
فان الاية وردت في شانه والقصة معروفة وكذا قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون
وردت في شانه وهو انه رمى الى السايل خاتمه في ركوعه ولئن كان ما تصدق به عثمان اكثر فالفضل
من بذل جميع ما عنده وان قل اذ الطاعة بحسب الطاقة ولهذا قال الشاعر
على او الص[illegible] او عمرها   ولكن لها بعد الثلاثة رابع   مروي ان ابا حنيفه

قد يكون المفضول منقبة ليست للفاضل
لكن ذا الفاضل مزايا يكون بها اشرف منه وافضل

رضي الله عنه كان يقول علي افضل لكن لما تقلد عثمان الخلافة وتحمل اعباءها صار افضل من علي رضي الله عنهم

فالسابق الاول اهل الصدق — والتابع اللاحق اهل الفرق

والثالث الشهيد اهل الرفق — والرابع الختام سيف الحق

وانما ذكر هذين البيتين لبيان التقدم والتاخر في الخلافة لانه لو نعرف مما تقدم اذ ليس فيه ذكر الخلافة بل فيه بيان ان خير الصحابة اربعة وخيرا لاربعة الصديق ثم الفاروق وان اخر وليس من ضرورة الخيرية التقدم في الخلافة فلعل الخلافة المفضول مع قيام الفاضل والمعنى ان السابق في الخلافة هو الذي ذكرنا انه اهل الصدق بقولنا خيرهم الصديق صدقا واكد قوله السابق بقوله الاول تاكيدا لفظيا لانه مرادفه كالحلو والمعسول التابع اي التابع في الخلافة الذي لحق الصديق والذي بينا انه الفاروق والثالث في الخلافة المعروف بالشهيد هو الذي بينا انه اهل الرفق والرفق وان لم يسبق ذكره لكن بذكر القتل والحي يكون مذكورا لان صفة القتل والحي اي صفة الحياء دقه الدالة والرابع في الخلافة الذي ختم الخلافة هو الذي بينا انه ذو باس وبدي وانما لقب سيف الحق يعني سيف الله لان شبه القتال بصفة السيف ولا يتاتي الباس الا بالسيف عادة واضيف الي الحق للدلالة على ان قتاله لم يقع الا ما دونا به من عند الله في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده لان قتاله مع اصحاب معاوية ويوم الجمل كان مأذونا به بدليل قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الى قوله فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فقاتلهم فقال اخواننا بغوا علينا ومن خالفه كان مخطئا في اجتهاده والحاصل ان الادلة السمعية وان سادت في تفضيل بعضهم على بعض ظاهرا مثل قوله عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت على احد افضل من ابي بكر بعد النبيين ومثل قوله عليه السلام من كنت مولاه الى غير ذلك لكون المعول عليه اجماع الصحابة اذ لا تهمة فيهم لا بالتقصير عن معرفة الادلة السمعية ولا بالتقصير لانهم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فكان هنا بمعنى صار اي صرتم خير امة وخير امة حال اي حدثتم واصلين على شان الاسم فقد اجمعوا على تقديم الصديق في الخلافة حتى قال له علي رضيك رسول الله لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا مؤيدا بذلك امره بالصلوة بالناس في مرضه عليه الصلاة والسلام فدل اجماعهم على هذا الترتيب على ان تلك الاحاديث الموهمة بمعنى يخالف اجماعهم الى الوجه الموافق للاجماع لان الصحابة اعرف بالمقول من الرسول وبالمعقول وبالمحسوس من كون علي اشد الناس في القتال وافقه الناس حتى كان عمر يستفتيه في المعضلات ويثني عليه ويقول له لا ابقاني الله بعدك الى غير ذلك ومع هذا اجمعوا على تقديم الصديق ثم عمر ثم عثمن ثم علي في الخلافة والفضل ونحن نعلم باجماعهم انهم لا يجمعون بسبب داع دعاهم من النصوص وهم اخص بمعرفة اشارات النصوص واحوالها لان الشاهد يرى الغائب واختصاص البعض بمنقبة لا يدل على كونه افضل ممن ليس له ذلك

التقرة

المنقبة لجواز ان تكون على الاخر منقبة اخرى افضل من تلك المنقبة كيف والنقد المعينة وسعادتهم تفضل باختلاف الاحوال وباختلاف الزمان دل عليه قوله عليه السلام لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقال ما فضلكم ابو بكر بكثرة صلاة وصيام وانما فضلكم بشيء وقر في قلبه فقد يفضل باعتبار حال العامل كصدق القلب فشيء قليل تاثيرا على نفسه وقد يفضل باعتبار وقوع العمل كرفع المصحف عن الرسول وان كان شيئا قليلا كعيادة النوم حراسة للرسول ومثل هذه الدقائق لو شاهدها الا الصحابة رضي الله عنهم فيجب اتباعهم في تفضيلهم الصديق على عمر ثم عثمن ثم علي ،

واعلم انه لم يصل الي فائدة ذكر مناقب مرادهم من اختصاص الصديق بالصدق والنبي عمر بالفرق والهدي الى اخره بل الوجه ان يستدل بالاجماع في ترتيب الفضل والخلافة وترك الادلة المتعارضة والمطاعن بالدليل القاطع وهو اجماع الصحابة الا ان يقال ان فضل الانسان وخيريته تكون بالصفات الكسبية الواجبة على المكلف لا بالنسب كالجمال حتى قلنا لا عبرة بالقرابة فلا يكون علي افضل من الصديق وعمر لقرابته ونسبه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان القرابة لحم ودم فلا فضل فيه وانما الحب الله حب الحسن لذوي القربى لاجل نصرهم رسول الله الا ترى حين اخرجه قريش من مكة الى الشعب حتى ان من لم يخرج معه من بني هاشم لم يجعل له حظ في خمس الخمس فذكر الشيخ رحمه الله انواعا من الصفات المفضلة لكل واحد منهم لابطال وهم من يتوهم ان الفضل بالقرابة لا بالطاعة فجعل الصديق لابي بكر وارادته الثبات في الدين فانه اول من تحمل المشاق في امر رسول الله ووافقه في الغار واظهر وقت يوم موت رسول الله لو بقي ما كان عليه وقد دهش عمر حتى قال ما مات رسول الله بل هو في المناجاة حتى قال مات رسول الله لاقطعن عنقه بالسيف واخرس عثمان فلم يقدر ان يتكلم بشيء ولو بنعم ولا ليس واقعد علي فلم يقدر ان يقوم من قعوده حتى خطبهم ابو بكر الخطبة المعروفة وتعالى كلامهم عن مرضه فقاموا فصلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلي له وقت ايضا في ستر جسده الا احل عقدا عقدها رسول الله ولو نقوم بعد تشتغل مشقة تعاجله وهم لسان عمر لم يبلغ درجة فيما لم ذكرنا درجة الصديق فله صفة حسنة وهي اظهار الحق وارشاد الخلق قول اظهار عثمن وعلي فكان يقدمه في ذلك في زمان رسول الله وبعد موته وكذا لعثمان صفة حسنة وان لم يبلغ درجتها درجة عمر وهي صفة الرفق بالمؤمنين وهو الشفقة عليهم وهو حافظ للمؤمنين وهو مدخل للناس في الامان فبنور الشمس يعرف الانسان فيطلب مقصوده ولو شرب الانسان واكل في الليل لم يقدر على التصرف بالليل غالبا وكذا الوحش ان جاء في النهار لا يقدر على التصرف ايضا لكن نور الشمس اعلى رتبة لانه يكون سببا لتحصيل الماكول والمشروب فكان ابا بكر وعمر افضل من رفق عثمان بالمؤمنين وكذا من باس علي ونداه لان القتال لا يحصل الا بالنهار غالبا والحسنات مرقاة الى معرفة المعقولات ونور الشمس يظهر به الحسنات للبصر ونور عمر يظهر به الدين للعقول

ولسنا نعني بقول عمر بعد العام لم تردد فيه التقولي والتعلي والاعتقادي التعدي اي كل
الناس كتعدي نور الشمس الى جميع الاجرام والاعراض المدركة بالابصار فكان ذكر ساداتهم
سابا لمناط اجماعهم على هذا الترتيب في الخلافة اسقطوا هذا المناط من النصوص فهم اعرف
بحال الرسول لكونهم حاضرين عند نزول النصوص وحدوث سبب النزول ومعلوم ان من
كان عند الحادثة حاضرا يكون اعرف بحالها ومعنى الخطاب الذي ورد بسبب تلك الحادثة
ولئن كان المراد بالفضل الفضل عند الله فهم يعرفون الصفة الموجبة للفضل عند الله على
البعض مما عينوا وعلى الابهام فما ابهموا لان الرسول يعرف الافضل عند الله ويعرف المدار
في الفضل عند الله وهم يعرفون ذلك بقرائن الاحوال فلزم التمسك باجماعهم فان قيل
ترك عمر الخلافة شورى بين ستة نفر وهم افضلهم فكيف عرفوا ان عثمان افضل من علي ومن غيرهم
قلنا حين عليه وصف يظهر به فضل البعض على البعض فقال من اجتمع عليه الخلافة فهو
افضلكم فاجتمعوا على عثمان بعد امتحان عبد الرحمن بعد ما اسقط حقه طلحة وعثمن
بقوله ابايعك على ان تحكم بكتاب الله وسنة الرسول وبطريق الشيخين فقبل عثمان فلم
يقبل علي فاجمعوا على عثمان لظهور حصول حيث على عمر وقيل لعدم تعهد الى احد السنة
فيهما يدل على انه راى جواز امامة المفضول مع قيام الفاضل اذ كان يعرف ان عليا كان
افضل من باقي الستة لكن لما ظهرت حصوله لعثمن ولم يظهر لعلي ظهرهم فضل عثمان
على علي وهذا معنى قول ابي حنيفة رحمه الله عثمان صار افضل بعد تقلده الخلافة وبالله
التوفيق ٭

فصل في الرد على الروافض والنواصب ومن يتكلم بما هو ايه
من المناقب فالروافض جمع رافضة والتاء فيه للتانيث لكونه نعتا لفرقة او جماعة والرفض
الطرح سمي به لانهم طرحوا فضل الصحابة والخلاف لزعمهم ان المخلوق لا يقدر ان
يجعل بعثمان [illegible] جميع الناس والنواصب جمع ناصبة والتاء فيه كالرافضة وهم فرقة
انكروا على علي نصب ومن معاونه فقالوا اكفر علي لزعمهم انه ترك حكم الله ورضي بحكم بعض
اتباعه وهو اعلم الناس بالاحكام ٭ وهؤلا الخلفا الاربعة

من ارتضاهم عاش والحق معه ... ومن اباهم فهو اما غاوي
او كافر الى الجحيم هاوي
فمن عدا بعضهم شاكر ... خلافة الصهرين فهو كافر
اما الذي ينكر ذا النورين ... والمرتضى وهو ابو السبطين
فانه عن الرشاد ناكب ... مركبه هواه وهو راكب

وهؤلا من اسما الاشارة مبتدا والخلفا نعت والاربعة نعت الخلفا ومن ارتضاهم
مبتدا ثان وعاش والجملة خبر هؤلا والحق معه جملة حالية والضمير في معه راجع الى
من ومن اباهم عطف على من ارتضاهم والفا في فهو لمعنى الشرط في ومن اباهم واما حرف
عطف تقدم على المعطوف عليه والتقدير فهو اما مبتدع غاو او كافر هاو الى الجحيم والفا في
فمن للعطف وفي كافر لمعنى الشرط في فمن وقوله اما الذي اما للتفصيل ومعناه ان يقول
فاما منكر خلافة الصهرين فكافر واما منكر خلافة الاخرين فمبتدع لان كلمة اما للتفصيل بالجملة

لكنه ترك اما في الاول اكتفاء بالشرط في من وكلمة اما للشرط واظهرها في الجملة الثانية والفا
قوله فانه لجواب الشرط في اما وناكب خبر فان ومركبه مبتدا وهواه خبره والجملة حال له
بلا واو بطريق الشذوذ كما قيل في قوله وانزلنا الحديد فيه باس شديد اي وفيه باس
قوله وهو راكب حال ايضا والاحوال متداخلة وارتضى يستعمل في رضي من حد علم وارتضى
بمعنى رضي المتعدي بدون الجار يقال رضيتك وارتضيتك بمعنى استحسنتك بمعنى
جعلتك حسنا وكذا المتعدي باللام مثل ورضيت لكم الاسلام اي استحسنت الاسلام لكم
اي حسنته لكم فلا تتعلقوا في الدين كيلا يتفرقوا في التعطيل والبغي بل اقبلوا ما حسنت لكم
من صفات فتقبلوا ما اخبر الله به يسمي سلاما وارتضي رضي من يكون معناه استحسن العمل
والمواخذة عليك كما في رضي الله عنهم ورضوا عنه والمعنى ان من استحسن الخلفا الاربعة
عاش في الدنيا والدين الثابت معه واما من لم يرتضهم فلا يعيش مع الحق بل هو غاو اي مائل
عن الطريق الموصل الى المقصود يقال غوى الرجل اذا اخطا الطريق الجادة او هو فاسد — صل
في طرف الهلاك يقال غوى الفصيل اذا فسد جوفه من كثرة اللبن او هو كافر الى الجحيم
هاو يقال هوى يهوي اذا سقط والمعنى ان من اباهم اي امتنع عن استحسانهم لا يخلو من
احد الامرين ثم من قوله فمن عدا جهله البيت وعدا بمعنى صار فالحكم فكن منكر خلافة ابي
بكر وعمر رضي الله عنهما والمراد بالجهل هنا هو الجهل المركب دون الجهل البسيط والتفاعل
في شاكر بمعنى ان يكون لصدور الفعل من اثنين فصاعدا على سبيل الانضمام دون التفاعل كما
عرف في مثل تجاهدون وتساعدون اي تجهدون اي يجهد هم الى جهدا مقابلهم وبعضهم ساعد
الى ساعد صاحبه وكذا هنا التفاعل للانكار او نكرته اي تكون صاحبه فالتكلف هو الجهل او يتم
جهله الى جهله او الى جهل صاحبه ثم نكره من حد علم وانكرته اذا جهلته وفي
التنزيل نكرهم بمعنى جهلهم ونفيه وهم له منكرون بمعنى جاهلون ويجوز ان يكون تناكر بمعنى
تنكروا للصهر الصهر الدرب قال الله تعالى نسبا وصهرا والصهر ايضا القرابة الحاصلة
بسبب المناكحة والصهر ان الختن والحلق ايضا كان كل واحد منهم يدعوا بالاخر
عطفا عليه وقضيه اللغة ان يكون الحلق لطلق القرابة الحاصلة بالنكاح ومنه قوله تعالى هو الذي
خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا الا انه غلب عرفا استعماله في الابن وزوجة الرجل ووالد
زوجة الرجل بطريق اطلاق المصدر على الشخص الموصوف به فابو بكر والد عائشة وعمر
والد حفصة وهما من ازواجه عليه السلام وذو النورين عثمان سمي بذلك لتزوجه
بنتي رسول الله رقية وام كلثوم تزوج ام كلثوم بعد موت رقية والمرتضى هو علي والالف
واللام في السبطين بدل الاضافة اي سبطي رسول الله وهما الحسن والحسين والسبط
ولد الولد ومنه الاسباط لاولاد يعقوب لانهم اولاد ولد ابراهيم عليه السلام فان
قيل فقد قال من ارتضاهم عاش والحق معه جعل ارتضاهم مناطا لكون المرء مع الحق ثم جعل
الحكم في عدم ارتضائهم فجعل عدم ارتضا الصهرين كفرا وعدم ارتضا الاخيرين نكوصا عن الرشاد

مع كونه على هواه بدون الكفر قلنا خلافة الصديق ثبت باجماع الصحابة لانهم وان اختلفوا
في الابتداء كان ذلك في وقت الاجتهاد فقد اجمعوا بعد ذلك ولحقهم الا سعد بن عبادة الانصاري
فانه مات قبل الرجوع لكن لم يقدح خلافه في خلافة ابي بكر لانه كان مخطئا في انكار
خلافة ابي بكر بدليل انه وافق اجماعهم في ان الخلافة لا تكون الا لقريش حين روى لهم
الصديق قوله عليه السلام الائمة من قريش ثم لما ابى سعد عقد الخلافة لابي بكر لا لعلي
وعثمن وهما اقرب من الرسول حالا ان الجماعة فلم يصح رجوعه بعد ما اجمع على ان الخلافة
لقريش وابو بكر من قريش وسعد ليس من قريش فصار كانه قال الخلافة لقريش موافقا
للجماعة ثم قال ليس الخلافة خاصة بقريش فكان محجوجا بالاجماع السابق فكان خارقا للاجماع
السابق اذ لا يصح موت المجمعين قبل الرجوع لا رجحان شرطا مخالفا للاصول والمعقول
واما خلافة عثمن وعلي لم يوجد فيها اجماع جميع الصحابة رضي الله عنهم لان الصديق وعمر
لم يكونا في حين خلافة عثمن وعلي واجماع جميع الصحابة كالمحكم من كتاب الله والسنة
المتواترة لان الاحكام بعد رسول الله ثبت جميع الصحابة الذين تركهم احياء فاذا مات بعضهم
واجمع الباقون فقد دخله شبهة كما يدخل الشبهة في الاجماع من بعد الصحابة فكان حكم اجماع
كلهم كالمتواتر من الرسول كعدد الصلوات والركعات فيكون قبوله شرطا لصحة الايمان
بالله فاذا انكر ذلك منكر صار مكذبا بالله فيكفر كما يكفر من انكر وجود الله وذلك جميع ما اخبر
به الرسول وقد تواتر الينا ثابت بكتاب الله بقوله لتبين لهم ما انزل اليهم وقوله وما اتاكم
الرسول فخذوه وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقوله وما ينطق عن الهوى
الى غير ذلك وكذا حجية ما اجمع عليه جميع المؤمنين ثابت بكتاب الله بقوله ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الى قوله ونصله جهنم والالف
واللام في المؤمنين توجب الاستغراق ولا يتناول [illegible] من يؤمن به الى يوم القيمة لان
الاجماع للعمل به لا للاخرة واستطار من يؤمن الى يوم القيمة لكون الاجماع حجة ينافي العمل
بالاجماع اصلا اذ لا عمل بعد القيمة فاذا لم يعتبر انضمام من بعد الصحابة الى الصحابة بل كان
اجماع جميع الصحابة حجة كالاية المحكمة فاذا مات بعضهم واجمع الباقون صار اجماعهم بمنزلة
اجماع من بعد الصحابة وان كان اجماعهم اقوى من اجماع من بعدهم فكان اجماعهم بمنزلة
الخبر المشهور فيكون انكار ما ثبت به ابتداعا وضلالا لا كفرا كانكار ما ثبت بالخبر المشهور
وانما نسب جحود ما ثبت بدليل فيه شبهة الى الهوى والهوى ميلان القلب الى ما تظهر
له مناسبة دليلا وهو ليس بدليل لكونه مخالفا للعقل السليم والشرع القويم لانه اذا
ترك دليلا قاطعا لاجل شبهة فيه صار كالماشي على هذه الشبهة التي لا تصلح سببا عند العقلاء
فذهب به الى غير مقصود كالماشي في طريق مجهول فانه يوصله الى صحراء فيها عطش وسباع
بل هو كالماشي مغمضا عينيه او هو اعمى فانه على خطر خلاف الطريق المعروف فانه يوصل الى
المصر واما الذي خالف دليلا لا شبهة فيه فهو كافر ان كان من جنس [illegible] معنى انه لا يرجى

وصوله الى المقصود فهو بمنزلة الجالس في ارض مسبعة مهلكة مع رؤيته الطريق وقدرته
على المشي فانه لا يدخل المصر ابدا لان المشي هو السبب للدخول بخلاف من جحد الحرب الواقع
من علي ومعاوية فانه لا يكفر لان ذلك وان ثبت بالتواتر فليس من جنس ما يؤمن به فلا
يحتاج الى اجماع فليس في معرفته تدين ولا فيه استحقاق الدين فالحاصل انما جعل
حق قوله تعالى واطيعوا الرسول واولي الامر منكم هو المؤمن به لان الطاعة وان كانت حاصلة
باعمال الجوارح لكنه لا تتحقق الا بعد التصديق فمن ترك التصديق فقد اخر الله ورسوله
فقد كفر ومن ترك اعمال الجوارح المفروضة فقد فسق فان قيل كون الله تعالى مطاعا
وكون الرسول مطاعا ثبت بقوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول فاما اذا ثبت كون الصديق
مطاعا وكذا سائر الخلفاء والله سبحانه جعل الرسول مطاعا بعد ما عرف كونه رسولا بالمعجز
ة وليس للخلفاء معجزة تدل على انهم قائمون مقام الرسول حتى يكونوا من اولي الامر فدخلوا تحت
قوله واولي الامر ولم يقل الله اقيموا احدا منكم مقام الرسول ثم اطيعوه قلنا ثبت
كون الصديق مطاعا باجماع الصحابة على ما ثبت بالسنة وهو انه عليه السلام استخلفه في
الصلاة في مرض موته حتى قال علي لابي بكر لا نقيلك ولا نستقيلك قدمك رسول الله لامر
ديننا افلا نقدمك لدنيانا فاجمعوا على ذلك واجماعهم كاية من كتاب الله على ما قال كنتم
خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فقوله تامرون خبر بمعنى
الامر اي مروا بالمعروف فلما امر بعضهم بعضا بجعل الصديق خليفة فرض قوله تعالى ستدعون
الى قوم اولي باس شديد الى قوله فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا الاية اي على جعل الصحابة
الصديق خليفة نصا دالا على ان تطيعوا الذي جعلوه خليفة فصحت خلافته فوجب طاعة
لابي بكر لانه استخلف وقد اوجب الله طاعته بقوله واولي الامر لانهم جعلوه من اولي الامر
ثم عمر جعل احد الستة بينهم وهو من الستة الذين فاجمعوا عليه ثم جعل باقي الستة بعد موت
عثمان عليا واجمعوا عليه فثبت ان نصب الامامة وجب عقلا ونقلا عند اهل السنة خلافا
للروافض فانهم ينكرون كونه عقليا ومن ثم انكروا الخلافة اصلا لكن لما كان الخطاب عاما
لهم بقوله تعالى كنتم خير امة وبقوله تعالى المؤمنين في قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين فيحتاج اجماع
جميعهم في ابي بكر وعمر كان يحق طاعتهما لتحقق خلافتهما بالاجماع كوجوب طاعة الرسول
فيكون جحود خلافتهما كفرا واما خلافة عثمن وعلي لم يوجد فيهما عموم قوله كنتم والمؤمنين
لموت ابي بكر وعمر قبل انعقادهما فصار شبهة فسقط تكفير جاحدهما وسقوط تكفير جاحد خلافة
من بعدهما بالطريق الاولى •

وستتهم قد صح تم عشرة بالفوز والرضوان هم مبشرة
ومن سواهم ليس بالشاتم عن خطر الكفر وكل آثم

في تفضيل العشرة المبشرة بالجنة رضي الله تعالى عنهم

وستتهم مبتدا العشر بالصفة بالجملة الفعلية والتمييز في صدرهم رجعوا الى الخلفاء
الاربعة وهم مبتدا ثان ومبشرة خبر والجملة خبر للمبتدا الاول وبالفوز وبالرضوان متعلق
مبشرة وعطف الرضوان على الفوز يدل ان الرضوان هو المقدم ليكون نفعا اسقاطا [illegible]

العذاب من الذنوب والفوز بمعنى الاثابة بالجنة وقوله ومن سواهم اي سوى العشر فمن
موصول وصلته سواهم ولفظ خبر والسلوحه لفظ والبانانيه وعن خطر الكفر متعلق بالسالم
ولو ذكر الشيخ اعيان الستة المبشرة لكونهم معروفين وهم سعد وسعيد وطلحة والزبير وابن
عوف وابو عبيدة رضي الله عنهم والحق ان يذكرهم لانه ان اعتقد على كونهم معروفين وكونهم
مبشرين كذلك وانما ذكر العشرة المبشرة لان الستة سادكت الخلفاء الاربعة في هذه الفضيلة
فذكرهم معهم وتميز وانها عن سائر الصحابة فان قيل قد قال الله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى قوله
رضي الله عنهم فكيف خص العشرة بالرضوان والفوز قلنا ثبت شهادة الرسول بطريق
التواتر والشهود على ان ابا بكر في الجنة وعمر في الجنة الى اخرهم وسماهم على التعيين فلا
يحتمل التاويل والتخصيص واما الايات فعامة يحتمل التاويل والتخصيص فلم يكن موجبا للحكم
على كل فرد ممن كان بايع تحت الشجرة فلا يصح الشهادة به لهم على التعيين بل يشهد لهم على
العموم كما نقول المؤمنون في الجنة ولا نقول فلان في الجنة لكن هذا الاستدلال لا يستقيم الا على
مذهب فقهاء سمرقند منهم ابو منصور الماتريدي فان الاسم العام باللام وغيره يوجب العمل
عندهم او على مذهب من يقول العام في موضع المدح والذم لا يفيد القطع بل يوجب في الامر
والنهي واما على مذهب العراقيين منهم الكرخي والجصاص وعامة المتاخرين منهم ابو زيد
الدبوسي لا يستقيم لانهم قالوا العام يكون كالنص على كل فرد من افراده ثابتا وله مطلقا
الا ان يترك حقيقته بدليل يترك به الحقيقة الى المجاز فعلم ان المذكور في العقايد مذهب
ابي منصور الماتريدي وهو راس هذا الفن اي العقايد ولهذا نسبت المعتزلة اهل السنة
اليه فقالت في كتبهم قالت الماتريدية ويريدون به اهل السنة لكن نطلق على العام كما اطلقه
الله تعالى فنقول رضي الله عمن بايع تحت الشجرة ولا نقول رضي الله عن فلان الا اذا كان احد
العشرة المبشرة وبالله التوفيق ٭ ومعنى بالسالم اي ليس بالحكم عليه سلامته عن خطر
الكفر وخطر كل ماثم نطلق بعين انما هم والخطر احد خطر الرجل وخطر الرمح اذا تحرك
ومنه خطر في قلبي ثم اطلق لتكون في طريق الهلاك يقال خاطر فلان بنفسه اذا كان من طريق
هلاك ونحوه وخطر الكفر يجوز كونه مضافا الى الفاعل اي ليس بسالم من ان يخطر عليه الكفر
اي يحرك عليه الكفر والاثم او مضافا الى المفعول به اي ليس بسالم من ان يخطر الكفر والاثم
اي يحرك فيهما ويخوض فيهما الا ان قوله تعالى رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك وان حتم يحتمل
ان يكون بمعنى عفوت عنهم ما سبق من ذنوبهم وقت الذي يبايعونك بدليل تعديه بحرف الجر
عن كاحرف والمحتمل لا يفيد القطع كما هو مذهب الماتريدي فان قيل اذا كانت العشرة
سالمة عن خطر الكفر والماثم لم كانوا يخافون كما يخافه غيرهم قلنا الخوف لا يسقط اذ لكن
خوف الانبياء وخوف المبشرين خوف هيبة لا خوف عذاب وخوف الهيبة قائم بعد دخول الجنة
ودعاؤهم بالهم اغفر لي كالا تعدني وارض عني تعبد محض كما ان قولنا اللهم صل وسلم على محمد تعبد

وان

وان حصل ذلك بمعنى ان ثم عندنا واعطيه لقبول شفاعة المؤمنين وكذلك هنا يحصل بمعنى اتباعنا
ولا يعدنا برد شفاعتنا لهم ٭ وحب هو لا من حق الهدى ووقع الدين وحب المصطفى
اي وحب اصحاب رسول الله كلهم من حق دين الاسلام ومن قوة الدين ومن حب المصطفى
ويجوز ان يراد بالهدى الشرائع وشرائط الايمان وبالدين التوحيد والتقديس وهو
الظاهر فيراد الهدى قد يراد به الدين وبالدين قد يراد به الشرائع وعطف حب المصطفى
يقتضي ان يكون عطف شان على غير يعلم سرهم ويجوز الاكون لان حبه عليه الصلاة والسلام لا بد
من ان يدخل في الهدى او الدين او الحق او التقوى ولا بد من ان يكون حبه داخلا في
الاصول او داخلا في الثمرات فان كان الهدى هو الاصل كان الدين اسما للثمرات او بالعكس
وهذا لان الحاصل ان حب المصطفى من شرائط صحة الايمان بالله وهو قوة الدين المراد
توحيده وهداه اي لمشروعاته وحب الصحابة جميعا شرط صحة حب المصطفى فلا يحصل حب
المصطفى مع بغض جميع الصحابة وقوله من حق الهدى يشعر بان حبهم ليس نفس الهدى
بل هو حق له لمثل الحائط للبستان فالوعاء الا يحفظ الهدى بدون حبهم كما لا يحفظ
المال بدون الوعاء لكن حق الشيء قد يكون شرطا له وقد يكون كالآلة له فلو شرطنا حب كلهم شرط
صحة الدين حتى لو ابغض كلهم يبطل ايمانه بالله ولو ابغض واحدا او اثنين منهم لا يبطل ايمانه
من هذا الوجه كان حبهم كالآلة للدين فان قيل الحب يقتضي سبق احسان المحبوب الى
المحب فيما هو موجود او مظنونا فما احسانهم للخلق قلنا نعم يحبون اي اتاني الهداية
الى السعادة الابدية ولئن كانت هذه الهداية من الله بواسطة رسول الله فهم واسطة
الا انهم نقلوا هذه الهداية من الرسول ونصروه وذبوا عنه ونقلوها الى من بعدهم وهم
رتبة على التابعين ومن بعدهم في اظهار الدين اشد اسعدهم الرسول حين اراد اعداء الدين
اطفاءه بل اراد منعه عن طلوعه اصلا ليبقى في العدم فكان حبهم حبا للرسول ولهذا قال
عليه الصلاة والسلام فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم وذلك لان
حبهم داخل في حبه عليه السلام لانهم صاروا محبوبين لاجل رسول الله لا لحب الصحابة لان حبه
عليه السلام انما هو لاجل احسانه الينا بهذا الدين ولم يصل الينا هذا الدين بالرسول وحده
بل ايصله الينا اصحابه فكان احسانهم بطريق الواسطة فكان حبا لهما الصحابة بدلالة حق
دينه اي ايمانه بالاصول والفروع لانه احب من حاد دينه لاجل حب دينه ولو استحق الحب
كان مستحقا بما جاوا به ومن دينه والتقوى وان كان اسما لما له اشد تعلق في مالا يؤثر عليه غير
مثل ما قال رجل فتى بمعنى قوي وشجر قوي بمعنى لا يؤثر فيه مؤثر والمراد بقوة الدين انه لا يعيب
عوي ويوسوس ٭ ويكن الحب بقدر الفضل والفضل بالتقوى وحتى الفعل
فمن احبهم فعين الدين فهو اسير النفس والعين ثم لما كان مناط
الحب حاصلا في الذين لذلك يكن الحب الي احسن لانهم وان لم يتفاضلوا في اصل الدين والصحبة
متفاوتون بالاضافة الى الخلق يسمى بتقوى وبالنجاح الذي يعني به الفعل صعب على المسلم ان

عليهم تقدم وسلهم الذي سبب الحب ولا نسل الى الحب الطبيعي وهو الحب لاجل قرابتهم الى الرسول كعلي وعثمان فانهما اقرب الى الرسول من ابي بكر وعمر لان القرابة انما توجب الحب الطبيعي في حق الاقرب كالوالد لولده واقاربه فاما في الاجنبي فلا يوجب الحب الا تكلف اذا كانت بعلة احسانه كمن حسن لاحسن منه ومنك تحبه لاجل احسانه ولو كانت ولذا يحب لوالده يحبه ايضا لاجل احسانه لا القرابة اذ لو كان لقرابته لاحببته اذا كانت قرابته لوالده لان القرابة لا تستعمل بالنصب فثبت ان من يحب الصحابة واحب عليا متبع عن العقل والطبع التسليم تعلى قول الشيخ رحمه الله يجب ان يكون حب اولاد الصحابة تقدم لاصل في ذواتهم لا في ذوات الابا لا اولاد فاطمة فانهم من اهل البيت فتقدم دينهم ما لم يرد في حيرهم فانه تعالى اخبر انه اذهب الرجس عن اهل البيت وطهرهم تطهيرا ويبقى الباقون على المعقول والمنقول قال تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فكم تفضل من هو اتقى واعلم من اولاد الصحابة على من دونه في التقوى والعلم الا اولاد فاطمة فانهم مفضلون على جميع اولاد الصحابة وان كان اولاد فاطمة اقل علما وتقوى لاجل النص والمراد باولاد فاطمة هو الحسن والحسين واختها ام كلثوم التي تزوجها عمر بن الخطاب وليس المراد اولاد الحسن والحسين وذريتهما الى يوم القيمة فانهم لا يفضلون على غيرهم الا بالتقوى والعلم لان النص لم يتناولهم لانهم لم يكونوا موجودين حين نصروا اهل البيت وبالله التوفيق قوله فمن احبهم تعين الدين البيت والحب لعليا الذي هو الحب لاجل النسب وهذا الا انه النفس يحول بالميل الى الاقارب المتصلة بالاب والجد والام والجدة فمن فضل عليا افضل من الصديق وعمر وعثمان لكونه ابن عم الرسول فهو اسير نفسه واسير الشيطان اعاذنا الله من الشيطان لان دأب الشيطان تحويل الانسان عن طاعة الله الى العصيان ويسويل الباطل بالحق واما الناس المنفس باعتبار ان اعارها حب من يتصل به نسبا ومشاهدة في زمانه صار عليه حملا يحتج عن الترك الى الحب الديني فلم يحب عليا لدينه فلما احبه لدينه لاحب الصديق وعمر وعثمان وثبت التفاوت في حبهم لتفاوت محاسنهم الذي هو الذي يعرف ان العادة صارت من الحيثيات والشيطان معين للنفس وبالله التوفيق •

كذا انثى المصطفى خيرات هن اهل الدين امهات

اي كما كان تعين الصحابة حرام من تعين الصحابة تعين زوجات المصطفى خيرا من سائر الصحابيات لانهن امهات المؤمنين تقول تعالى وازواجه امهاتهم مع تفاضلهن على غيرهن الفاضل من العلماء وانما اطلق عليهن اسم الامهات للمؤمنين بطريق المجاز والعلاقة ان الاب والام المتشبه بهما فعال في تربية الولد والاب يجلب الماكولات والام تعلك الطفل للطاقة المصعبة تمضغ الطعام في حلق الطفل فلا يستبد الاب بتربية الولد فالناس كلهم اطفال في حق الدين ابوهم رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وامهاتهم ازواجه عليها السلام لابد للصالح منهم في شأن الدين لانهن قيامهن في اعانة رسول الله في امره تقوم مقام اعانة الام وتزوجها يقيم في مصالح الولد وتعليمهن

في تفضيل ازواج الطاهرات وامهات المؤمنين ردا على ... الرفض

فثبت ... من المعهود تسمى ... الام ... فانما اطلق عليهن اسم الامهات ما ... التعظيم وحرم من طعن في رسول الله صلى الله عليه وسلم وطعن وقد قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء والالف واللام في البيت بدل الاضافة اي اهل بيت رسول الله محمد فلا ينكر فضلهن الا معاند للدين الذي يكذب القرآن كاليهود والنصارى لانهم انكروا رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ما ثبتت بغاية فكذلك فضل امهات المؤمنين بعد ما ثبتت بالقرآن الموجب للتعين صار كاليهود فكان تفضيلهن من شرائط صحة الايمان فلا يطعن بعض الصحابة لان لو يرد نص بحكم في بعض الصحابة •

وخيرات زواج النبي المصطفى صديقتها لانه علا وتقى ... ام جميع المؤمنين في الهدى
بنت خير الاولياء في الورى من اهل ائمة الشيعة ... فانه من اتقى الخلق ...

هذا ان الفاضل منهن كالفاضل من الاولياء والصديق اسم فاعل في المبالغة فانه مبالغ من صادق وصادق ووجه المبالغة انه يصدق بكلام قلبه ولسانه وتصديق بفعله وحاله وهذا لان الصدق وان كانت عبارة عن كلام مطابق للواقع او للاعتقاد فهو هيأة الثبات وضده الكذب وجوهر لبطلان المضاد للثبات طاعت الذي موجب العقل والشرع في قلبه وقالبه صار صديقا والمراد صديقته فالصديقية درجة اعلى من درجات الولاية وادنى من درجات النبوة فلا واسطة من الصديقية والنبوة فمن جاوز الصديقية فقد وقف النبوة بفضل الله تعالى في الزمان الاول لكن لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم فلا يتجاوز الصديق منها لامه ان يقعا في النبوة وكذا المراد وان كانت صديقية فلا تقع في النبوة اصلا لما ذكرنا من ان النبوة مختصة بالرجال وانما صديقية عائشة بقوله هنا ودعي لان العلم والتقوى ام الصديقية لان اصلها لان اصطلاحها الملكات والمعصلات والمتبعات العقلية والشرعية والثاني التقوى وهو المتحرى عن الرذائل الشرعية عقلا وشرعا واما احال الحمر فداخل في التقوى لانها اذا اتى كالتقوى فقد اتصف بالرذيلة فلا تكون الصديقية مع الجهل والفسق قوله ام جميع المؤمنين في الهدى تقييد لصديقيتها وقوله وبنت خير الاولياء تعين لعائشة اذ الم يثبت ما سبق لكان ان لسائرهن امومية في العلم والتقوى والهدى اي في الاسلام الا ان عائشة اخص منهن بالتاني في الدين فان طوبها الموجودة بالتاني لا يمكن حلو المسلمين منها الى يوم القيمة وعلوم سائرهن وجاته عليه السلام قليلة حيث يمكن خلو المسلمين بعلمها وعليه قوله عليه السلام خذوا شطر دينكم من هذه الحميراء يعني عائشة فلهذا قال ام جميع المؤمنين في الهدى فيتقلب ام جميع المؤمنين حين يعد حضرة قوله في الهدى حالا اي كائنة في هذه الامور اثبت امومتها في النسب وقوله خير عطف على الخبر وقوله في الهدي حال او صفة الاولياء الكائن في المخلوق وفيه فائدة لان الولي يطلق على غير المخلوق وهو الله تعالى قال الله ولي المؤمنين انا وليكم الله فخرج الانبياء بهرف بدلالة الحال فلا يكون ابو بكر خيرا من الانبياء مع ان اسم الولي يطلق على الانبياء وكذا اسم الاولياء يطلق على الانبياء فان قيل قوله

عليه السلام كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا اربع مريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم
وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وعلى آله وان فضل عائشة على
النساء كفضل الثريد على سائر الاطعمة يدل على ان عائشة افضل من سائر النساء الا من هو
الاربعة فيكون خديجة افضل من عائشة وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله قلنا الظاهر
ان قوله النساء هنا ولك تلك الاربع فتكون عائشة افضل من تلك الاربع ايضا ويرد قوله
تعالى في شان مريم واصطفاك على نساء العالمين واجيب بان معناه على نساء عالمي زمانك كما
قيل في ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين اي على عالمي زمانهم
للدليل الذي دل على كون محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم افضل منهم ومعنى اهان استخف
اصله هان يهون اذا لان او سكن ومدح به كما في قوله المؤمنين هينون لينون اي ما كزد
لا يحرك نا يضر لينون اي يطيعون للحق ولا يتكبرون فعلى هذا يكون الهمزة في اهان للسلب
هذه الصفة الجميلة اي فمن سلب عنها هذه الصفة الجميلة ووصفها بضد هذه الصفة
مع انها شفيقة على المؤمنين اي رحيمة بهم لينة فهو من احمق الخليقة واصل الشفقة الرقة
ومنه شفق الحمرة والرحمة رقة باعتبار انه يوجب الانعطاف والالتفات الى المحتاج لازالة
حاجته يقال شفق به وعليه واشفق عليه خاف عليه وحصل الحزن للقلب قال تعالى واشفقن منها
اي خفن كانه اراد الشفقة الباعثة على العبادة فانه من احمق الخليقة اي اشد الناس
حمقا من ... اي هو اشد حمقا من اهان سائر امهاتنا ما دون الخلفاء الاربعة والخلق
هو الخلق ... يقال صمت الفار اذا اخرجت من ... على استعمال الخلق ...
في ... حقيقته ... دون الكفر ومجازا للكفر والخليقة يعني المخلوقة وفيه اشارة الى ان ...
طعنه لا داعي لها لان الفعيلة يستعمل للطعنات ... وهذا لان البدل قام في شرعه عائشة
رضي الله عنها كقوله تعالى الخبيثات للخبيثين والطيبات للطيبين الى قوله اولئك مبرؤن
سياق الآية وسياقها ما يدل على طهارة عائشة مما افتراه اهل الافك فانه قاطع الشبهة فلا
مجال للظنون فيها نعم ان من اهان عائشة فاسق بطعنه كما ان لا يشبه ... كالجماد
يكون من طعنها في الافك كالمرتد في شان ... لا دون كفر ... فكان ... احمق
بصيغة اسم التفضيل لان كفر ... اشد حمقا ... ولان ... كونها ام المؤمنين ثابت
كالمنصوص ... الآية المحكمة وهو قوله تعالى وازواجه امهاتهم ... ٥

ومن يرى ان ليست الصديقة ... امامه منافق حقيقة

لان شان المنافق ان يكذب من وجه ويؤمن من وجه وانما قال حقيقة لئلا يتوهم ان لفظ
المنافق يطلق على مرتكب الشهوات بدون تكذيب ما يجب الايمان به بطريق التشبيه والمجاز كما
قال عليه السلام اربع من كن فيه فهو منافق من اذا ... الحديث وانما نفاق من راي ان
عائشة ليست ... تحقيق ... لما ذكرنا والله الموفق ٥

وانه ... تحقيق الصديقة النقية ... تذكروها النكاح في شوال

اذ لم يكن فيه معرض ... ويد ذو الطب الثريد ... اذ مدحت بذكرها ...

قوله واية مبتدا وتبعض بدل من الرافضة بدل الاشتمال فيكون التبعض مخصوصا اذا التقدير
واية تبعض الرافضة ويجوز ان يجعل بدل آية فيكون مرفوعا كانه قال وبعض الرافضة
وقوله يذكرها النكاح خبر في الوجهين ... قد قام للشعر
وحاصل المعنى ان علامة نفاق الرافضي الطعن في عائشة هو كراهية النكاح في شوال وكراهية
التزيد فانه يعرف به نفاقه وان لم ينطق بشتمها وذكرها بالعيب ... وآية
نفاق الرافضة كراهية هذا النكاح واقام البعض مقام البغض لان البعض سبب النفاق
وقوله بمهر عال ذكره لاتمام البيت لا لبيان كونه سبب البغض لانهم يكرهون النكاح في شوال
بقليل المهر وكثيره وانما قال بمهر عال وقد كان تزوجها بخمسمائة دينار باعتبار من نكحت بعد
ذلك والا فالنكاح بقدر ذلك لا يدخل في المغالاة المذمومة وغير الممدوحة والثريد
اسم الخبز المفتوت في مرق وقوله اذ مدحت اي مدحها الشعر بذكر الثريد لان تشبيهها
بذكر الثريد في سياق اثبات فضلها بقوله وان فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر
الاطعمة ولا مجال لتوهم ان تشبيهها به للتحقير مع ذكر الفضل كما ان من قال فلان كالاسد لا يتوهم
انه شبهه بالاسد في الحمى الذي فيه بل يعلم انه شبهه به في الشجاعة والجراءة ...
مذموم وان كان مشتملا على معنى يذم به ... ان ههنا معنى يذم به ...
خلق الانسان على وجه لا يستقيم حسنه الا بالعبادات ... ويأتي ٥

وكل من فاز بقرب المصطفى في عصره ثم اناب واهتدى
فلا يشق احد فيما سعى غباره وان جرى اقصى المدى

اي وكل من ظفر بالكون في مكان يقرب منه عليه السلام في زمانه عليه السلام فرجع عن كفره واهتدى
الى ما هداه المصطفى فلا يشق احد غبار هذا المهتدي الفائز في مساعاه اي فيما عمله في الدين
وان جال الى اقصى المدى اي الى ما يمكن ... الى قيام الساعة واطلاق القرب المكاني باعتبار
الغالب فان الغالب منهم ان ... الرسول ... ومن تخلفها ... وعرف
البعض ... وكل ذلك ... لا ... كل ذلك بل ... مثل بعض ذلك ...
قال فلا يشق غباره ولم يقل يساويه احد لان ذلك ابلغ لان الغبار قد يكون من الخفيفة ...
... الماشي خلف الراكب ... لا يلحقه بل لا يشق غباره الذي اثاره الفرس اي
لا يدخل في غباره ... ان ذلك الغبار ... قبل ان يلحقه الماشي ووجه هذا
التشبيه ان الصحابة ومن كان منهم كالراكبين المسرعين ومن حدث بعد موت الصحابة من
المؤمنين بمنزلة الماشين بالارجل والكل يذهب الى دار السلام ثم الاعمال بمنزلة الخيول في
حق الصحابة وبمنزلة الارجل في حق من بعدهم ثم ... الاعمال في الدنيا بمنزلة غبارها وكان
غبارا لهم اي ... لا يقدر احد على تحصيله وان قدر على تحصيل نفس الاعمال وهذا لان
... الاعمال ... لا ... وهو ... الصحابة هو الرسول عليه الصلاة

والسلام ينصرهم أيا بكل أعمالهم فإن صلوا معه ينصر له وإن أحسنوا ينصر له وإن أعطوا شيئاً
الفقراء والمحتاجين ينصر له لأنه أحيا لدينه وإظهار له وهذا الموقع فائت في حق من بعدهم
وهذا المعنى ثابت بقوله عليه السلام أصحابي أصحابي فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ
مد أحدهم ولا نصيفه وهو مقتبس من قوله تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل
أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى ومن قوله
والسابقون السابقون أولئك المقربون ولا يعارضه قوله عليه السلام مثل أمتي كمثل
المطر لا يدري أوله خير أم آخره وقوله المتمسك بسنتي عند فساد أمتي له أجر كذا أكذا
شهيد وفي حديث أن بعدكم أيام الصبر والصبر فيها كالقبض على الجمر والمتمسك فيها مثل
الذي أنتم عليه له أجر خمسين عاملاً فقيل له عاملاً منهم فقال لا بل عاملاً منكم إلى غير ذلك
لأنه منقول من أخبار الآحاد فلا يفيد اليقين وما ذكرنا من قوله تعالى لا يستوي منكم من أنفق
من قبل الفتح قطعي يقيني فوجب التعيين بأن عمل السابقين أعظم درجة وعبادته في حق المتقي
وبدلالته في حق المطيع ولم يتعلق بما بعد الفتح وكذا في حق السابق على المسبوق فيما بعد الفتح [illegible]
لأن عمل من قبل الفتح وقع في الشدة وبعد الفتح زالت الشدة فتفاوتت عمل الصحابة لذلك
لكن وإن تفاوتوا فقد وجد أفعالهم في حضرته عليه السلام فكان بفضل الرسول وعمل من بعدهم
في ما بعد قرن تفاوت أيضاً لمكان أن للسابق واسطة للاحق وللصحابة واسطة لمن بعدهم
إلى يوم القيامة فلا يساويهم من بعدهم فوجب تأويل ما يرد خلافه فتأويل قوله مثل أمتي
كمثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره أن يقال لفظ الخير مخرج من اسم التفضيل يطلق على معنى
من التفضيلات لأن الشيء يوصف بأنه أفضل باعتبار دون اعتبار ويوصف بأنه أفضل باعتبار
دون اعتبار آخر نظيره لك حملان أحدهما من عسل والآخر من خاثر طرفهما وعلفهما سواء
يقال إنهما فاضلان على السواء باعتبار صلاحيتهما بالربط بهما ويقال أحدهما أفضل باعتبار
البقاء بعده فكذا المطر أوله ينبت النبات وآخره يحصل به الثمار فلولا أوله ما نبت النبات ولولا
آخره لما حصل الثمر فكان لوجود الثمار نسبة إلى أول المطر ونسبة إلى آخر المطر فاستويا في وجود
الثمار بهما وإن كان بين أول المطر وبين الثمار واسطة وليس بين آخر المطر والثمر واسطة
فاختص أول المطر بالنبات فكذا من أول الأمة ومن آخرها مما يناسب النبات والثمار وذلك
لأن الشريعة المحمدية نبتت بالصحابة ولولاهم لما ظهر في الوجود لكن صارت بمنزلة الثمار من
بعد الصحابة إلى يوم القيامة لأن المقصود بقاؤها إلى يوم القيامة ولا بقاء لها إلا بقائلها وحملها
والثمار نهاية النبات وكذا نهاية الشريعة هي الموجودة في قرب القيامة بمنزلة الثمار ونبات
الشريعة وإن كان في الحقيقة هو الثواب لكن جعل آخرها المتصلة بالقيامة كالثواب لاتصال
بها الثواب فجعل آخر الأمة كآخر المطر الذي يحصل به وجود الثمار وهذا من المجاز البديع
فإذا عرفت هذا عرفت أن المراد بالخيرية التي لا يعرف أنها للأول أم للآخر هي الخيرية
بالنسبة إلى وجود الشريعة وبقائها لا بالنسبة إلى كونها نافعة لعاملها وتعود نافعة له

فاضل

فاضل الدين المعروف بالبديهة أن يكون من سماك شريعة سابق في حال الشدة أفضل من
سماك العمر في غير حال الشدة معرا التمادي في حق تعلق بقائك بالكل والله الموفق
قوله في حرمة الطعن في أسلاف الإسلام وأئمة الأنام الطعن الذكر بالعيب مأخوذ
من الطعن بالرمح باعتبار أن الذكر بالعيب مؤلم للمذكور إذا علمه ولا يستعمل الطعن إلا
بالذكر بما ليس فيه مشافهة كان أو غائبة بخلاف العيب فإنه ذكر ما فيه مما يسوء إظهاره
من القبائح قوله أسلاف وهو جمع سلف والسلف مصدر من سلف إذا مضى جعل بمعنى
السالف أو الماضي وإضافته الأسلاف إلى الإسلام مجاز وحقه أن يقال أسلاف المسلمين
على إضافة الجزء إلى الكل قوله الأئمة جمع إمام وهو المقدم المتبوع في الأمة مطلقاً وفي
اصطلاح أرباب الشريعة يراد به من له رياسة عامة يتعلق بحفظ مصالح الدين والدنيا
وإطلاقه على غير مجاز ويريد بالأسلاف والأئمة والأنام في هذا الصحابة فإنه من بعد
الصحابة قسمين قسم حامل للدين متلقيه من الصحابة وهم التابعون وقسم قابل لما حملوه
وهم العامة كما أن أمة الإجابة في عهده عليه السلام قسمان قسم تصدى لتقبل هذا الدين
ونشره وهم الصحابة وقسم قابل لما أداه الصحابة الذين هم حمول الناقل فلا يحصل إلا من بلا
وكذا الناقل لا يحملون الدين بلا رجال محمول للدين فكان نسبة الأمة الدين بعد الصحابة في حمل
الدين إلى العامة كنسبة الصحابة في حمل الدين إلى التابعين فوجب تعظيمهم ومحبتهم كما وجب تعظيم
الصحابة ومحبتهم ومن حقوق الله التعفف عن ذم إخوان تناولوا سلفوا
من عترة النبي والأصحاب والتابعين من ذوي الألباب فإنما أكثرهم أبدال
وما التابعين حالهم سواء لقد جلوا نجوم الهدى الخلف ثم [illegible]
[illegible] للإخوان التابعين والأصحاب
عطف على العترة لا على النبي وكذا التابعين عطف على العترة ودخل عترة الأصحاب في التابعين
أحوالاً من التابعين من ليس من عترة النبي ولا هو من عترة الأصحاب وقوله من ذوي
الألباب بيان للكل واحترز به عن مثل يزيد بن معاوية والحجاج وأمثالهما والكل إخوان
لنا في الدين لقوله تعالى إنما المؤمنون إخوة لكن النبي صلوات سلام الله عليه أب للمؤمنين ولسنا
آباء لهم والمعنى أن التعفف عن ذمهم من حقوق ملة الإسلام والملة من مل يمل من حد
علم إذا سئم أو من مل يمل من حد دخل بمعنى أحرق أو أدخل الخبز في الرماد والملة تسمى الدين
ملة باعتبار كونه مملولاً عند كسره حتى تركوه وعبدوا الشمس والأصنام وكونه مالاً أي محرقاً
مؤذياً على صاحبه لما فيه من قمع الشهوات وفي حمله التعفف عن ذمهم من حقوق الملة
إشارة إلى أن الملة اسم لنوع من الدين وهو ما لا يختلف فيه من لدن آدم عليه السلام وقوله
وإنما أكثرهم أبدال كالتعليل معنى لأن أكثرهم أبدال رسول الله والبدل هو الذي يقوم
مقام غيره فهم قائمون مقام رسول الله في حفظ الدين والقرآن [illegible]
[illegible] لا إجماع إلا بعد الرسول [illegible]

في تحريم الطعن في أسلاف الإسلام وأئمة الأنام

ابدال الرسول والتابعون ابدال الصحابة وابدال الرسول بواسطة الصحابة قوله وتماثل
اي وما لنا سوال عن احوالهم انهم هل اذنبوا ام لا فانهم كالنجوم سنا وكل نجوما لا سنا
بالاخر وقد قال عليه السلام اصحابي كالنجوم الحديث ثم التابعون ابدال الصحابة فمنهم
من تصدى لتدوين الشرايع من العبادات والمعاملات ومنهم من تصدى لتدوين احاديث
الرسول ومنهم من تصدى لتدوين افعال الصحابة واقوالهم واحوالهم [illegible] ومنهم من
تصدى لتمييز الناسخ من المنسوخ والبحث عن التاريخ في النزول وعن الدليل فلم تكن الدين
[illegible] قام الدين الى قيام الساعة فلم يكن للسوال عن حالهم اشكال فانا نعتقد
[illegible] الا الشيء في عدم جعل الدين [illegible] ذلك ليس من حسن العقلا وقوله
[illegible] لحالهم المانع من السوال عن نقصيهم [illegible] والمعنى ان احوالهم وهي المهام
طرق الدين على وجه [illegible] كالحلي السيف بازالة [illegible] المانع من
ظهور [illegible] اي [illegible] اي [illegible] لان العقل
قد [illegible] اي وعلومهم باقية في الناس [illegible] ان علومهم
[illegible] الى علم حديث وعلوم [illegible] لان [illegible] كالماء والتراب
وعلومهم [illegible] لان متعلق الكل هو المشروعات [illegible] بالاسلام والهدى
[illegible] في الناس [illegible] الباعث الى الرسول عن حالهم
[illegible] الخروج عن هذه [illegible] السوال عنهم [illegible] السوال عن الصحابة
[illegible] الصحابة لانهم [illegible] ان الصحابة [illegible] الناس
على [illegible] ان جميعهم على مذهب واحد من الصحابة [illegible] لان الطاعة بحسب
بحسب الطاقة والمجتهد لا طاقة له الا على ما [illegible] فاذا فهموا البعض خلاف ما فهمه الاخر
كان المكلف ما فهمه صاحبه تكليفا لا يطيقه ولم يكلف الله نفسا الا وسعها فاجمعت
الصحابة على [illegible] في الاجتهاد [illegible] بعضهم خلف بعض مع اختلافهم في نواقض
الطهارة فكان عمر وابن مسعود [illegible] الطهارة [illegible] باليد [illegible] غيرهما
الى غير ذلك ثم العامة عاجزون عن الاجتهاد مقلدون [illegible] في كل بلد ولا يكلفون
بالتقليد على عالم واحد اذ لا يمكن جمع جميع العامة الى مصر واحد حتى يقلدوا واحدا ولا قادر
على ذلك شرعا ولا طبعا فوجب على كل واحد [illegible] ان يقلد عالما [illegible] من علماء اهل السنة والجماعة
ومعرفة ذلك [illegible] الدين فكان كل احد مكلفا [illegible] مقدور
[illegible] ما عليه [illegible] لا يحصل [illegible] والله الموفق

قوله وكل ما يروى لهم من زلل عن بعضهم في منطق او عمل
نرجي لهم عفوا لكريم المفضل بحرمة النبي خير المرسل فليجتنب كل امرئ اعلانه
وليلتزم [illegible] كتمانه [illegible] او ينبغي تاويله [illegible]
والطعن في ائمة الاسلاف خلق لئام الخلق والاخلاف

قوله

وكل

وكل مبتدا مضاف الى ما وهي موصولة صلتها يروى ومن زلل بيان ما يروى واللام في لهم
بمعنى عن لان اللام معنا لتعدية ما يتعدى عن ويروى بمعنى يقال لهم [illegible] عن بعضهم فالظاهر
عن في البدل لان قوله عن بعضهم بدل البعض عن قوله لهم وقوله في منطق او عمل صفة لقوله
من زلل اي زلل كائن في منطق او عمل ونرجي لهم جملة مبتدا ومعنا لكم مرفوع ونرجي على كونه
قائما مقام الفاعل والباقي مع متعلق بعفو ثم [illegible] الاسم المنفصل [illegible]
عليه [illegible] حلال والمعصية اثم لفعل حرام [illegible] عليه [illegible]
الزلل [illegible] المعصية لانه لو كان ذلك سقوط الحق من ايديهم ومعلوم ان
الحق بايدي ائمة اهل السنة والجماعة [illegible] بطلان ما بايدي اهل الهوى والبدعة
الى اثنين وسبعين فرقة لقوله عليه الصلوة والسلام ستفترق امتي الى ثلث وسبعين فرقة
وكلهم في النار الا واحدة منهم فقيل له من الناجية قال هم من على سنتي وسنة اصحابي وقد
علم بالضرورة [illegible] ان [illegible] في ايدي هولا [illegible] المشعبة الى اثنين وسبعين فرقة
ان سنة الرسول وسنة الصحابة [illegible] اهل السنة من زمان التابعين الى تابعي التابعين
ولاحصر للتابعين منهم مثل سعيد بن المسيب وسعيد بن الجبير ومكحول وطاوس والحسن
البصري وعبد الرحمن بن ابي ليلى والشعبي الى غيرهم ومن تابعي التابعين ابو حنيفة ومالك
وسعد بن ليث المصري وابو ثور والاوزاعي وسفين الثوري الى غيرهم لكن قد روى
عن بعضهم صدور الزلل في القول او الفعل وذلك لا يصلح للطعن فيهم لان عفو الله الكريم
نرجي لهم بسبب حرمة النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] لاي بسبب حظيته عند الله فانه تعالى
عظم رسوله [illegible] في حفظ شريعته وتبليغها الى من [illegible] الرسول فاتبعت حكمه
[illegible] الرسول ان يعفو عن زللهم اذ لا قدرة لهم على الحفظ من الزلل مع عدم العصمة
مع التكليف بالقيام بما كان يقوم الرسول به كيف وقد قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الى غير ذلك فاذا كان الرجاء [illegible]
[illegible] للطعن به سبيل كيف وقد رحم الله [illegible] وعلى ذلك بقوله ان الله تواب رحيم يعني ان
الله قابل للتوبة ورحيم يعني قبل التوبة فلا [illegible] ان العاصي الذي ارتكب فعل المعصية
تاب بعد ذلك فتقبل الله توبته او غفر له بدون التوبة فاذا كان الحكم في عصاة الامة فكيف في
الائمة القائمة مقام الرسول في حفظ الدين الى من بعده الرسول وتعليم دينه [illegible]
بل انهم في رتبة طاعة غيرهم كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقوله فليجتنب كل امرئ
للغائب باللام وكذا وليلتزم ولينه وكل امرئ فاعل ليجتنب واعلانه مفعول ليجتنب لانه
بمعنى ليترك [illegible] وجنبه اذا قال تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام اي ابعدني
واحفظني والمعنى وليترك كل امرئ اعلان زللهم اذا كان عالما وليلتزم كتمانه اي لينكره ولا
يعلمه لاحد لو يعلمه ولينه من يذكر زللهم لو قدر على النهي بان لم يكن مشتهرا مستعلنا في الكتاب
فانه اذا كان كذلك لا يقدر على النهي فاذا لم يقدر على النهي لكونه معلوما لا يمكن ان يقال لمًا

نعله وما قاله عليه تاويله وذلك مثل ما روي ان ابا حنيفة قال لابي يوسف حين راجعه في
القتل بغير السلاح ولو ضربه بحجر ابا قبيس فرشه لا قصاص عليه فطعنه بعض الناس فقال
كان ابو حنيفة لا يحسن كلام العرب فكيف يصح اجتهاده والشريعة متلقاة من القران
والقران عربي والعرب تقول جبل ابي قبيس لان هذا الاسم جره بالياء ونصبه بالالف ورفعه
بالواو وتوجيه التاويل ان يقال ان هذا الاسم واخواته تعرب بالالف في حالة الجر والنصب
والرفع في لغة بني سليم وهم بطن من العرب قال شاعرهم ان اباها وابا اباها
قد بلغا في المجد غايتاها وحقه في لغة غيرهم ان يقال ان اباها وابا ابيها قد بلغا في المجد
غاياتها فتكلم ابو حنيفة بلغة بني سليم وكذا روي عن الشافعي في تفسير قوله تعالى ان لا تعولوا
اي لا تكثروا العيال فطعنه بعضهم فقال ان الشافعي كان لا يحسن كلام العرب لان العرب لا تعرف
من عال يعول بمعنى اكثر العيال بل تعرف بمعنى مال وجه التاويل ان يقال قد جاء عال يعول بمعنى
اكثر العيال وانشد صاحب كشف البيان في التفسير شاعرهم وان امشي وعال
اي وان اكثر الماشية واكثر العيال وقال جار الله في الكشاف ونسبه هذا الى الشافعي
باطل لانه تاويل له فلا يتكلم الشافعي مثل هذا فانه اعرف منا بكلام العرب فكيف يطعن بامام الاسلام
مثل هذا واما ما روي ان الشافعي قال ماماخ والعرب لا تعرفه بل تقول ما مخ قلنا نعم اذا قصد
به الحدوث والتجدد واما اذا قصد بالصفة المشبهة الحدوث والتجدد دون مجرد الاشتبيه
بغير اسحاب ما بيان معنا في زمان مخصوص يجوز ان يصاغ منه ... فاعل حتى يجوز ان يقال فلان
احمق اذا لم يقصد انه حدث في زمان مخصوص وفلان حامق اذا قصد ذلك وكذا في مامخ
ومالح وان لم نقدر على التاويل لعدم امكانه فليعذره اي فلينسب اليه العذر والعذر
هو ما يسقط به اللوم يقال اعذرت الرجل اذا نسبت اليه العذر كما يقال اكفرت الرجل اذا
نسبت اليه الكفر ويقال اعذرته بمعنى قبلت منه العذر واعذر الرجل اذا جاء بفعل يكون
عذرا لمن عاقبه واذاه لكن الوجه الاول متعين لقوله او بعذر فكيف اعذار وان نقول لعل
ان يقول غلطا ناسيا او ساهيا او يقول حاكيا من غيره او مستهزئا على سبيل الانكار وهو
مجاز او كناية ومعارض او هو لا سر لا نطلع عليه والخلق وان كان حقيقة للصفات الباطنة
التي تصدر عنها الافعال الظاهرة في ظاهر الاعضاء كالغضب والشهوة والشجاعة ونحوها
وقد يطلق على الافعال الظاهرة سواء كانت حسنة او قبيحة وانما تفرق بينهما بقرينة مثل قولك
الخلق الحسن ومثل الخلق السيء والمراد هنا هو الخلق القبيح وعرف ذلك بقرينة قوله لئام
الخلق والاخلاق واللئام ضد الكرام ولما كان التكلم احيانا كثيرا بالخامل وعدم الرذايل كان اللؤم
لتقبيل العامل المتعلق بالرذايل والاخلاف جمع خلف بفتح الخاء وسكون اللام من خلف من حد
لوم وهو الخالي عن الخير وهذا لان الناس اصناف منهم ذو احسان مع اتباعه عن الرذايل وهم
الكرماء ومنهم خلط من الاحسان والرذايل ومنهم اللئام ومنهم منسلخ من الانسانية ملتحق
بالبهائم وهم الاخلاف وسبب السعادات في هذا هو السعادات في كمال العقل وهو ... في

العقل

العقل الغريزي والعقل المستفاد وانما كان طعنهم من خلق اللئام والاخلاف لان من زعم
انه مسلم ثم يطعن في السلف فهو معيب للاسلام الذي هو فيه لان الاسلام الذي هو فيه
لان الاسلام اخذ منهم بفرايضه ونوافله واذا كانوا ناقصين كان ما جاءوا به ناقصا ايضا في
مركب ما يشين عليه اسلامه فهو لسوء خلفه. **فصل** في اثبات الاولياء وكراماتهم
عليه ردا على القدرية اي يتكلم في اثبات كون الاولياء ناسا اي ... دون بعد انقراض الصحابة
ولو يختص الولاية بالصحابة والمراد بالاولياء هنا من هم في اعلى درجات الولاية وهم
المكرمون بالخوارق للعادة لكمال ... وهذا لان الاولياء جمع ولي والولي في اللغة
مشترك للفاعل والمفعول لان الفعيل ياتي للفاعل كالعليم والقدير والجريح وياتي للمفعول كالجريح
والقتيل بمعنى المرحوم والمقتول فيكون الولي بمعنى الحافظ قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا
وبمعنى المحفوظ بمعنى ولي الله محفوظ الله وحافظ الله اي حافظ حدود الله والمؤمنون
كلهم اولياء الله بمعنى المحفوظون والحافظون لكنهم متفاوتون فيه وقيل مقامات الولي
مائة درجات ادناها ان يحفظ العبد اوامره ونواهيه بالتقليد ويحفظه الله تعالى بالتوفيق
لذلك اذ لا حول ولا قوة الا بالله واعلاها ان يصل ذلك كما نري الله مريده كالقاسم
من ... السلطان وخص الله بعض هولاء الاولياء الطايفة كما خص بعض الرجال بالنبوة فكرمهم
بالخوارق للعادة لان الاكرام بالمعتاد عام المؤمنين ... عن ذلك بالمكتسبات مع تفاوت
فيها بفضل الله وعدله والخوارق للعادة كالمشي على الماء والطيران في الهواء ثم ان هذا الاكرام
بالخوارق لا يكون الا لمن قام بحفظ دين محمد صلى الله عليه وسلم ... وعملا واما الايمانه
اما ... لكان الرسول معجزة لمعاده مدة تحديه الى يوم القيامة وانا نجد الخوارق في غيرهم ...
كرامة بل ... ان ظهرت لبعض العوام واستغفروا الله الا ... مكرا واستدراجا ...

والمليك في الورى عباد — هم لكان الثرى اوتاد
هم مصابيح الدجى في الغسق — هم مفاتيح الهدى والسنن
سقاهم للناس خير واعظ — وحاهم للخلق اقوى حافظ
وراية الحق بهم محلوقة — وراية الصدق لهم مسلوقة

وعباد مبتدا وهم مبتدا ثان وخبره اوتاد وقوله لكان متعلق باوتاد وقوله للمليك خبر
عباد يقدم عبادهم اوتاد لكان الثرى ما سوى المليك ... هذا قوله في الورى متعلق
بما يتعلق به اللام في المليك والاوتاد الات تغرز في الارض يعتمد عليها اهل البادية ونحوها
ويعلق بها اهل الارض بعبادة العباد ثابت بالسمع ولا يعرف بالعقل لان المعقول
ان بقاء الانسان وساير الحيوان بالاكل والشرب ودفع العدو والسباع بالسلاح والكر
كما قال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع الاية لكن عرف كون الطاعة
حافظة عن الهلاك باخبار من له التصرف في عباده بفضل عباده بمعنى العبيد حافظة للناس
كحفظ الدابة بالوتد حتى لا تهرب وتضيع وكحفظ الخليعة عن فساده ... او تاد في اطرافه

يعبد مملوءا من كل الجهات ثم لما كان اصلاح الناس بمعان وبالذات ولست مجردا لعقول الا
كالاوتاد قال هم مصابيح الدجى في الفتن التي لبيان المعاني التي يصيرون بها اوتادا وهو
كونهم مصابيح الظلم فيما بين الناس بهداية اي معنى ومطلبها منهم التفصيل والكشف واطلق اسم
المصابيح على العلوم واسم الدجى على الجهل بجهل الافعال والاشغال اي الكشف مثل له سحاب
تبين محسوسه لشدة ظلمة الجهل وجهل الناس مثله ذهب وفضة يجري في الناس معطورا
بالاسود او يظهر حسنه لعدم الغش فيه لكن اسود ادا لمن بالكفر والمعصية وحسنه بالطاعة
عقلي ليس حسي وهذا العقل دقيق فاذا اظهر المولى اسما يقرب هذا المعقول الدقيق الى كونه
جليا يقرب الى المحسوس تقبله الناس ويطلبونه عن الهلاك كالسلم اليا بما او تدبر ثم لما كان لمعترض
ان يقول كيف يكون هؤلاء مصابيح للناس مع ان القرآن وسنة الرسول مصابيح حيث اشرق طلعه
قال كالجواب عنه هم مصابيح الهدى والسنن فانه يقول القرآن والسنة وان كان مشحونا
بالعلوم الالهية مصابيحا للكل فهو بمنزلة الخزانة المقفل من وجه فلم يكن بد من مفاتيح
بل هي بمنزلة خزانات كبيرة فلم يكن بد من المفاتيح لكل انه مفتاح فكل رجل منهم مفتاح على حدته
يفتح هذا اما لانه عين والمراد الهدى بقوله مفاتيح الهدى هو القرآن لانه هدى
للمتقين اي هادي المراد المتقي ثم لما كان لمعترض ان يقول قد فتح الله القرآن والسنن
والتابعين فكيف يكون من بعدهم مفاتيح فاجاب التفصيل الحاصل كما تقدم فقال كالجواب
مقالهم حسن واعظ للناس البيت والمعنى ان مقالهم بعيد عن ... كونه
محلا للناس بحب القرآن والسنة ويكون حالهم في الصدق واتباع المرادات محلا بالقرآن
والسنة اقوى حافظ للناس من الميل الى الشهوة والهوى على خلاف القرآن والسنة
مصرون للناس كالمفاتيح للقرآن والسنة فكان الناس يفهمون القرآن والسنة بهم
حيث عملوا بموجبها ... عدم مقالهم وحالهم يكون القرآن والسنة كالمقفل على الناس
اذ لم يعملوا بموجبهما وهذا لان الناس يقبلون قول من يوافق فعله قوله ولا يقبلون قول من
يقول ما لا يفعله ولهذا عصم الانبياء عن العصيان ليقبل الناس اقوالهم وكان قول الولي
وحاله كقول النبي وحاله في كونه صالحا للوعظ اي للاتعاظ به لان وعظ غيرهم وعظ
بلسانه لكن لا يحصل به الاتعاظ كما يحصل بهم ... الصحابة والتابعين وكشفهم معنى
القرآن والسنة بقولهم وفعلهم الحق بالسنة لانه ... لان من بعدهم لا يشاهد صدور
افعالهم كما لا يشاهد افعال الرسول ويشاهدون افعال الولي وللمشاهدة ما ليس في تأثير
السماع بالحكاية لان الشاهد يرى ما لا يرى الغائب فاحتاج كل اهل عصر الى يوم القيامة الى
تجديد فاتح للقرآن والسنة بالفعل والقول المطابق للفعل فان الرجل اذا لم يشاهد فعل
الطب من ... الشجر ما يستند في ... لا يحسن استعمال الطب
بمجرد الخبر وكذا المرأة اذا لم تشاهد من يغزل من القطن ... وانما بالخبر ...
لا يحسن الغزل والخبز بمجرد الخبر فكذا الناس لا يحسنون الاتباع للقرآن والسنة الا بشاهد من هم

بالقرآن

بالقرآن والسنة وقابل بقول مطابق حال يكون ذلك حسن واحفظ واقوى حافظ وانما كان
قولهم حسن واعظا وحالهم اقوى حافظ لان بيانه الحق ... الصدق ...
... معروف وهي ما يظلل به السلطان ويعرف السلطان
به من كان لم يره قبل ذلك يوجد بحيث الراية واراد بالحق هنا التوحيد والتقديس واراد
بالراية الصلاة وغيرها من المشروعات فانه علامة الايمان ... العلاقة بينهما ...
الراية ان هذه المشروعات في ظاهر البدن والايمان في القلب فهو مثل لما في القلب من المعتقد
والمعتقد مائية للقلب وكذا المشروعات بانه للايمان الصرف وكانت المشروعات في الظهور
دلالتها على الايمان بمنزلة الراية المنصوبة فوق محل فانها تظهر لكل احد ثم يدل على ان ذلك
الرجل الذي معها سلطان ثم وجه جلاء هذه المشروعات بهؤلاء العباد وهو ان الظهور الكامل
بمنزلة الاصباح والمتوقع كالمنتشر فاذا ... الوضوح عنه ... طاهر الحسن فاولياء الله
الذين هم العباد انما صلحوا واداموا ... حقوق الله وحقوق العباد واشهدوا عن المناهي ...
حقوق الناس في المشروعات من كان يظن من الجاهلية ورأى حسن الصلاة والصدقات
وعرف ذلك وقال لو لم يكن هذا العمل حقا لما جازى به بعد الموت لما تعب هؤلاء العباد ...
اي الدلائل الذي يحمل هؤلاء العباد على العمل والتعب وهو القرآن الذي هو علامة صدق
الرسول او صدق الحق ... التوحيد بالحق من حيث انه موجود في الذهن
ووصف بالصدق من حيث انه ... الوجود ... القرآن
وعظم ... ولاشتهار به ... هؤلاء العباد ... الامر بالعكس ونستعيذ بالله من
الخذلان • **قوله** ... تفكر
... من ... اذا ... فهو
كالاثار ... ثم ... الفكر ...
... كذا ... المشروع
كالذي ... ثم ... اولى لانهم ...
... من ... الوجه ... اي ...
لكان ان الرجل لا يعرف ... بل يعرف ... لان ...
على ... الذي يوافق افعال هؤلاء العباد ... افعال ...
افعالهم ... مقصود له وما هو ليس مقصود له ...
... لان العبادة ...
... الوجه ... ذلك ... في الوجه لابد من ان ... افعاله ...
في هذا ... عبد الله بن سلام حين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ... الوجه
كتاب ... ذلك لان من كان في ...
وافعالهم ... الله ... لان ... الطاعة ...

من كتبهم فيكون ذلك للعكس مما تذكره فيقول لو لم يكن هو محمدا عبد الله لما اتبعه الخلق الكثير
من المؤمنين وكثرة التابعين الصالحين تدل على كون المتبوع صالحا ۞ وقوله ۞
وهو لا اولياؤه تظهر لهم كرامات يراها البشر — فيه بيان ان الرجل يكون
وليا من قبل عبادته وارشاده الخلق لا من قبل ما يظهر له من الخوارق بخلاف ما يظنه
العامة وذلك لان الولي وليان ولي ايمان وهو يعم كل من امن والثاني ولي امتنان وهو
اخص وهو الذي يقوم باوامر الله ونواهيه لا يعدل عنها فعيل اذا كان الولي فعيلا بمعنى
فاعل وان كان بمعنى مفعول فهو الذي يتولاه الله اي يحفظه عن الوقوع في المعاصي ولكن
الاظهر هو الاول لان المدح يتعلق بالكسب والتعب ثم يظهر الله له من الاحسان الخارق
للعادة مما هو ليس بكسبه بل هو ثمرات كسبه وهذا لان الله قد يظهر الخوارق لمن احب
ولمن ابغض حتى سمي ما اظهره الله للكافر مكرا واستدراجا وما اظهره للنبي معجزة وما اظهره
للولي كرامة وما اظهره للمؤمن المخلط معونة فلم يكن ظهور الخوارق علامة الولاية ۞
وقوله ۞ من قطع ذي شاسع في ساعة — وطي ايام على الجماعة — بيان
لقوله كرامات يراها البشر فالذو هو البلد وهو خارج المصر والقرى وشاسع بعيد اي انه
اسم لزمان قليل وطي يوم القيمة ساعة باعتبار ان الزمان الذي بين ايام الدنيا وبين يوم
القيمة زمان قليل ونقل ان منهم من يصلي العصر في مصر والمغرب في مكة وبعضهم يخرج الي
خارج الحرم لحاجة الانسان بعد صلوة العصر ويرجع الي مكة للمغرب ويبقى بعضهم بلا اكل في
يوم الي عشرة ايام بل الي شهر وذلك معجزة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم لانه يدل على حقية
دينه عليه السلام اذ لو لم يكن هذا وليا حقا لما ظهرت له الكرامات كما لا تظهر للمتنبي المفتري
كما سبق بيانه فهو من جنس اتيان اصف بن برخيا عرش بلقيس من بلد بعيد في ساعة لطيفة حين
قال سليمن عليه السلام من ياتيني بعرشها كان ذلك كرامة في حق اصف معجزة في حق سليمن عليه
السلام اجراها الله في يد اصف لحكمة اقتضت ذلك وذلك لنفي التهمة لان بعض الناس
كان يتهم ان سليمان يستخدم الخلق بالسحر والجن فالهم الله سليمان ان يقول من ياتيني بعرشها
فلم يجعل الاتيان بالعرش على يده بل على يد غيره فهذا الطب الذي يعالج به مرض قلوب الجاهلين ۞
وقوله ۞ والمنطق الناجع في القلوب — والنجح الدافع للكروب
وسرعة الادراك بالفراسة — كذا قوة الملك بالكياسة
عطف على قوله من قطع ذي شاسع والناجع هو المؤثر يقال نجع في قلبي اي اثر وانما كان
القول الناجع في قلوب الناس خارقا للعادة لان الانبياء عليهم السلام مع جلالتهم لم يكن
نطقهم في رد العباد من الباطل الي الحق بل احتاجوا الي القتال بالسيف فلم يهتد بمجرد قولهم
الا افراد كما لم يهتد بمجرد العقل الا افراد كاصحاب الكهف واسية بنت مزاحم فاذا حصل الهدى
بقول رجل حصل بطرا القلب في الاولية المصوغين كان خارقا للعادة لانه لم يوجد
في الانبيا فان قيل ان بعض المبتدعة يحصل بنطقهم في قلوب الضعفة فكيف تكون كرامة

قلنا ان الخوارق تكون كرامة في حق الاوليا ومكرا واستدراجا في حق الكافر والمبتدع فلا
يدل حصول ذلك على عدم كونه كرامة في حق الاوليا كما ان ظهور الخارق للمتنبي لا يدل
على كونه ظهوره للنبي مشابهة بل هو مكر في حق المتنبي ومعجزة في حق النبي فكما ان تكذيب المتنبي
دليل فوق الخارق الذي ظهر له تكذيب المبتدع دليل وهو اجماع الامة على ان الكتاب
والسنة على ان دين محمد صلى الله عليه وسلم هذا الذي هو بيد اهل السنة والجماعة وما
تشهد له الاجماع فهو في غاية الوضوح كالشمس لا تشابهها الكواكب فاذا علم ذلك علم
ان ما يظهر للولي من الخوارق فايدة وهو انه يدل على كون دينه حقا يعمل على نصوص ولا
يكون النص مغنيا للشيء كما قلنا ان السنة والكتاب مع انها حجة الكتاب
ولمن لم يحتج الولي بكرامته فهي نافعة لغيره في الدلالة على حقية دينه ولمن عرف حقية
دينه بالاجماع فهي تثبت له الحسبة والاجماع مثله العقلية فلا مانع من اجتماع دلائل على ان تكون
اجماد الكرامة للسنة ... اولي للارشاد اذ لم يفعل هذا المنع
وان لو ترك الري وغيره لتبتلعك الارض وغيره فاذا ابتلعه الارض عند ذلك كانت
كانت نافعة للخلق وقوله ۞ وسرعة الادراك بالفراسة الفراسة ذهاب الذهن الي المطلوب
ما هو دون الحس المخصوص بسرعة المشي والذهن في سرعته كالفرس لكن ادراك الذهن
بسرعة يكون خارقا للعادة في موضع لا يدرك الا بعد تامل شديد وقوله والنجح الدافع
للكروب اي بطرا العقل وتامله الدافع للكروب اهل الايمان فالكروب جمع كربة وهي اشد
الحزن والغم ونفاذه انه الفرج الذي يذهب القلب اي حس ونحوه عن احوال الاعطا والكرب
الذي يدفع سطرا العقل هو كرب الدين لان الكرب الذي هو المرض ونحوه لا يندفع بسطرا
العقل بل بالدعاء والادوية وهذا يدل على ان نظرا خلف في الاشباه لتمييز المبتدعة من
الاباحية والرافضة والمعتزلة وغيرهم من انواع الكرامة الخارقة للعادة لانه يناسب حال
الانبيا في كشف الحجاب المعطلات وفي مرتبة التصديق العقل بالتدريج الي التدريج العالي في
الدين عن علو والمتصرفين بتصحيح والفراسة ذهاب الذهن الي المعاسات ولكنه ليس بخارق
بل سرعته في الادراك تجري العادة على نحو ذلك علي بن ابي طالب رضي الله عنه حين سئل عن
مسائل امراة مات زوجها عنها وعن بنتين وابوين وهو على المنبر للخطبة فقال عاد ثمنها تسعا
واستمر على الخطبة فانه من عجايب فكان ذهنه ذهب شرعا وجاوز المقدمات وطرح الي
موضع المسئلة كما اعان الذهن من بعده البرهان الي ساحة البرهان من غير توقف
لعدم مقدمات من البرهان لانه يمتنع الادراك بسرعة ما داما ان لا تعود
ولا تفعل الا ما هو خير فالاعتقاد المليكة منهم معصية كسب طيم ونحو خارق للعادة لان خلو الانسان
عن ما سوى الخير عن مقدرة عليه في العادة والكياسة هي العمل العامل النفل بملاحظة قوله
تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون ۞ مكر الولي كانه بالاحر
فيه من امثال من ثواب المليكة وفيه مراقبة الله تعالى ومثل هذا لا يتاتى الا بالاستفلاح عن

سمع العروس سنه صوما يحصل بالعاسات ما ناه ادحمًا لعيب ما حدث وكشف له نوعًا
من القذر وحمله في الهوي كالحمل اليرع احسانا صحانا احضى المصدع انه ملكه وقد ظهر له
المأكولات والمشروبات بفضل الله مكرًا ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وهذا لكونه
اربي على حده وخوف ولانه السقا اي علامه عدم الحفظ في الاخره وعلامة ترك الاعانه وكذلك
اقدار الله على المعصيه لان الخذلان ضد التوفيق والتوفيق خلق قدره الطاعه والخذلان
خلق قدره المعصيه لانه اذا اظهر له ذلك يزيد معصيه ولا يقدر على المعصيه الا باقدار الله
وذلك لقدره هي الخذلان فكانت التي ظهرت له مع انه عاص علامه لكونه مخذولا وبالله التوفيق

انما الولي الصادق المبشر　　بانه المقرب المظفر
لانه يخاف فيما يظهر　　من الكرامات له ويشكر

وكما اما تفصيل جواب لمعترض اعترض وقال فهل يكون الولي امنا من الشيطان وهو
مسلط على جميع الانسان وهل يامن الولي من السلب والخذلان فان كان لا يامن فما الفرق
بينه وبين العاصي اذ كلاهما مغرور بنعمه الله وارتكاب المعصيه لا ينافي نعمه العادة
ظاهرا في النعمه الخارقه للعادة وان كان يامن منه فالامن من مكر الله معصيه فكيف يظهر له
الخوارق وقد تقرر ذلك وخلاصه الجواب ان يقال اما الولي فليس بعاص فيما يفعله اكتسابا
لانه المقرب ولا يامن من مكر الله لانه يخاف ذلك بدليل كونه مبشرا متقربا يظهر الخوف من الله
كما وصف الاولياء بقوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين امنوا وكانوا
يتقون لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الاخره فعلم انهم مع الايمان واجتناب الفواحش دوا لاه
الطاعه يخافون مما ظهر لهم من الخوارق ان يكون مكرا لان ذلك الخوف من التقوي ويشكرونه
لان الشكر سبب المزيد كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم نعمي ويشكر ويزيد طاعه لان الطاعه شكر
فالصلوة شكر لنعم حصلت لنا من الجوارح السليمه ونحوها وكذا الكرامه نعمه توجب شكرا لكن لم
يحمل لها اتصال بصفه يسعي ان يكون شكرا لكرامه هو الرحم للخلق بكل نوع من الاحسان الظاهر
نعيما واكتسابا وقيا ما في الرضي في نفعنا فمن خاف ان تكون كرامه مكرا فكيف مرتكب المعصيه
فان ما ظهر له كرامه لانه يخاف الله من كل وجه والحقيق الكرامه والعصيان فاستنباط الخوف
عصيان دوانا ما ظهر للعاصي فلا يصح كرامه وذلك لان الكرامه هو ما يعطيه الله لعبده تفضلا
له وثوابا بجهده والعاصي والمبتدع ليس باهل لان يعطيه الله تعالى لانه لو عطيه كان اعزازا للمعصيه
والله تعالى لا يعزي بالمعصيه فيكون ما ظهر للعاصي مكرا عليه لا احسانا له ولهذا قالوا سائله
العاصي من النعمه المعتاده ليس باحسان بل هو مكر عليه كما اشار اليه بقوله تعالى ولولا ان يكون
الناس امه واحده لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضه ومعارج اي لولم يكره الميل
للكفر ان الله يحب الكفار لجعلنا للكفار ذلك وبالله التوفيق

ويستر الحال ولا يفتخر　　بعابد لكنه يعتبر

اي يخوف المكر ستر الكرامه
ولا يفتخر بها وعندنا لان الطاعه حصلت عن خوف الله والخوف احسان من الله والكرامه

وصف الزهو والعجب وكان خارقا للعادة وبالله التوفيق

وليس للعاصي ولا المبتدع　　كرامة تكون لذي الدين الورع
لانها فضيلة للمتبع　　نهج الهدى لا للئيم المبتدع

فالعاصي هو من يفعل محظورا اقتضاء شهوته وغضبه واصلاح جسمه لا تعبدا لله به واما
المبتدع فهو من يفعل محظورا تعبدا لله به لا اقتضاء حظه الطبيعه فيرجو به الثواب في الاخره
بخلاف العاصي فانه لا يرجو الثواب بفعله وقد عرف ان الابتداع يتشعب الى نيف وسبعين وكذا
العصيان يتشعب الى نيف وسبعين ولكل منهما كبائر وصغائر والاختلاف في كون في كون كبائرها
منافيا للكرامه واختلف في الصغائر منهما فالبعض العلماء الصغائر منهما لا ينافي الولايه والكرامه
وقال بعضهم ينافيهما والاصح هو الاول لان الصغائر لا ينافي التقوي الا عند الاصرار به لقوله
عليه السلام لا صغيره مع الاصرار ولا كبيره مع الاستغفار وتكلموا في الفرق بين الصغيره والكبيره
فمنهم من قال لا يعرف الفرق بينهما لانهما من الاسماء الاضافيه وهذا ليس بصحيح ومنهم من قال
ما يكفر بالصلوات الخمس صغيره وما لا يكفر كبيره وهذا ليس بصحيح ايضا الى غير ذلك والصحيح
قول من قال كل ما يرد به الشهاده عند العاصي من المعصيه فهو كبيره وما لا يرد به صغيره واما
البدعه فلا يرد بها الشهاده لما عرف من قول العلماء وتقبل شهاده اهل الهوي الا الخطابيه

والبدعة لا تردّ بها الشهادة

فنقول الفرق بين الصغيره والكبيره من البدعه الاستشناع وعدمه فكل ما كان مستشنعا
منهما اثرت في ازالة الولايه والكرامه وما ليس مستشنعا لا يؤثر في ذلك لان التحفظ عن
البدعه اليسيره متعسر الا ترى ان ابا يوسف رحمه الله راي في بيت الراحة نفع الذباب
من النجاسه ثم تقع على ثوبه اتخذ ثوبا للدخول في بيت الراحة لقضاء حاجته فاستعمله اياما
ثم تاب عنه وقال احدثت بدعه لم يكن في السلف لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا
يصلون على ثوب يدخلون معه بيت الراحة ويقع الذباب فيه كما كان في ثوبي فعلم ان احدا لا
يسلم من صغائر البدعه كما لا يسلم من صغائر المعاصي وقوله لانها تعليل لما ادعي اي لان
الكرامه الخارقه للعاده فضيله الذي يتبع طريق الهدي من اضافه الشي الي نفسه لان الهدي
طريق نفسه الا ان يكون المراد بالهدي القران فيكون معناه لمن يتبع طريقا جعله القران
والماشي في الطريق يكون متبعا للطريق كان الطريق يمشي قدامه مجازا وقوله لا للمبتدع
اي لا يكون فضيله للمبتدع اي المنقطع من الطريق لانه لا يستحق الفضيله وبالله التوفيق

فان بدا لراكب العصيان　　ما ظنه كرامة الرحمن
فانه من خدع الشيطان　　واية الشقا والخذلان

اي فان ظهر للعاصي والمبتدع شي ظنه كرامه فانه من خدع الشيطان واظهران كل ما ظهر في
الوجود خيرا كان او شرا يوجد بخلق الله لكن كل ما هو ضار يضاف الي الشيطان لان الله
خلق ذلك بسبب الشيطان والله تعالى جعله سببا ايضا وقد حصل له قدره على السبب فانهم
يطيق متشكل باشكال مختلفه فادعى اغفاله سائقه كالجن فيوحي الي اولياءه نحو قول عمرو

صح

الخارقة من بدن الطاعة في الخوف اذ لا يامن من مكر الله الا القوم الخاسرون فاستدعت الكرامة
سرعتها مخافة الاعجاب والرياسة لعدم العصمة فاذا حصلت هذه الوجوه لم يصح ان يكون ما
ظهر له طبع من خدع الشيطان وابتلاء واستدراج وخذلان لان المخدوع المستدرج المخذول لا يكون
خائفا بل يكون مطمئنا بما ناله من اللذات ولهذا قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وانما لا
يعني بثبات الطاعة وهي نعمة واحسان من الله لكان ان اظهار الطاعة قد يكون طاعة لمكان
قصد الاقتداء به كما كان اظهار المعجزة طاعة وليست الكرامة المتابعة اذ ليس فيها جهة الاقتداء
الا اذا مست الحاجة الى اظهار الكرامة بان لم يندفع المبتدع بالدليل الشرعي ولم يكن
نحوه واهانته فحينئذ يتعين الاظهار كما حصل اظهارا للشيخ عند تعذر اظهار الشرع بالوعظ
ووجه الاستدراك بقوله لكنه يعتبر وهو ان قوله ودستر الجاه ولا يذكرها سطر اقصد وهو
القصر بالتجرد وهو عدم الالتفات للكرامات في الدنيا مع ان ما يظهر في الدنيا من احسان الله
لا بد له من ان يكون ناقصا للكل لان الطاعات سمع غيره لقبول شهادته له وولايته بكونه
ناقصا وخوف فاذا لم يظهر الكرامات لعدم فلا فائدة فيها لعدم الولي فاستدرك فقال ان
الكرامات وان ثبتت ظهارا فائدة وهو ان يعتريها الولي من ادنى المقامات الى اعلاها ويرد
بها نصرة في هذا الدين وتقوم بها الدين بالذب عن حريمها واي فائدة من تقويته رحل
تقوم باحياء الدين على وجه لا تدافعه المستحقون بالدين وبالله التوفيق ٥ قوله

وقد يبدو له تغيير ... وهو على حالاته مفتقر
فاقصد به اي

قد يبدو يظهر للذي ظهر للولي من الكرامات والحال انه مفتقر اي غير مفتخر به في جميع حالاته
حالة الرضا وحالة الغضب وحالة محنة وضيق امر عليه اما اذا اظهر الكرامة ليستفيد بها في
الامور الدنياوية التي لا يحتاج الى اقامة دين الناس بعمود سقطع عنه معرفتها ولا يتبادر
ليس شرط تحقق الولاية ان يظهر له الكرامة الخارقة نوع زيادة احسان له بخلاف معجزة النبي
فانها معرفة ولا بد من معرفة النبي بعينه في زمانه فلو لم يكن بد من ظهور معجزة يعرف بها النبي
بعينه وعود ان يجعل لضعيفي له في قوامه وقد ما استدرنه الى الولي فكون نعماء الولي غير
امن الولاية اي العداوة بالفسق او البدعة او الكفر لعدم العصمة ومن العقلاء من قال لا يعزل
الولي من الولاية كما لا يعزل النبي من النبوة لان الله اعلم من الدرجة لعلمه بصلاحه ولا
يعرف عليه تعالى كما قلنا في النبوة والله اعلم

فصل في بيان ان الولي

لا يدرك النبي ولا الاولياء ... ولا يسبق ... ثم الولي في علو حاله
لا يدرك النبي في كماله ... وما له امن من التغير ... ويحتمل كل باطل ومنكر

اي الولي مع علو حاله اي مع كونه عاليا لا يدرك النبي في كماله مع ان الولي قد يبلغ درجة
لكونه مصاحبا لهم ومفتاح الهدى وحلاوة الحق الى غير ذلك لا يدرك النبي في كماله وكماله
عبارة عن كونه مالكا للقدرة العلمية والعملية والكمال العلمي معرفة الله باسمائه وصفاته
كما هو والكمال العملي طاعة الله تعالى في ما حلا ومر وسائر من كالحصول بكل غير واما الا

الولي فاش من آثار النبي لانه لا اختصاص له به اذ لا نال الا بواسطة النبي ولا يلزم من قول
موسى عليه السلام هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا لانا نقول ان كان خضر نبيا فلا
اشكال وان كان وليا لا نسلم قوله كان الخضر اعلم من نبي من الانبياء ولا يلزم من قول سليمان
من ياتيني بعرشها حتى اتى به من عنده علم من الكتاب لان ذلك الكتاب سوى فالظاهر ان
علم سليمان كان علم صاحبه لكن استعظم بذلك كما لا يخفى الى الاسراع بالاتيان
وسيأتي بيان تفاوت علم الانبياء والاولياء لكن استدلال الشيخ رحمه الله تعالى الخطابة بعده
الولي لكونه عاصيا من المعصية مع ولايته وكون النبي معصوما من العصيان استدلال بالمعقول والمنقول
من قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقصد ذلك ان يكون الرسول معصوما
لا يصدر منه فعل باطل ومنكر والولي لا بد له من المعصية لعدم العصمة فلا يكون حجة بنفسه
بل يكون حجة بالنبي فالباطل ما ابطله الشرع حسنه كنكاح الاخوات والمنكر ما عرف قبحه عقلا
كالكفر وعقوق الوالدين وضربهما وقتلهما قوله لكنه في اكثر الاوقات يحفظ عن صدمة الآفات
وجه الاستدراك بقوله لكنه دفع ما اوهم من ارتكاب المعاصي بقوله وماله من التغير امن
ان الولي وان لم يكن له امن من العصمة فهو محفوظ في اكثر الاوقات عن صدمة ما في ولايته
وكراماته بواسطة العلوم الشرعية والبارد ويا في المناصر والالهام فيعرف قبل الاقدام على الفعل
بان ذلك الفعل باطل حرام واطلاق الصدمة على ما يصيب المرء من المصائب مجاز وبالله التوفيق ٥

وقال اهل الحق والتوحيد ... اولو الهدى والمنهج الشديد
كرامة الولي والصديق ... حق على العيان والتحقيق

ولما ذكر المسألة بعد ما ذكرها بقوله وهو لا والاولياء يظهر لهم كرامات اجمالا لئلا يقصد
تعريفا للكرامة تذكر الدليل الذي يحس به ظهور الكرامة لهم في قوله وقال اهل الحق احترازا
عن قول اهل الباطل بطريق الاشارة واهل الباطل ومن ينكر الصانع بقوله اهل التوحيد ابطل
مذهب المشركين والمجوس والنصارى واليهود وبقوله اولو الهدى ابطل مذهب اهل الضلالة
من الامة المحمدية كالمعتزلة والمراد بالهدى هو القرآن وبقوله الشديد ابطل قول السفهاء
والجهال مثل السوفسطائية وهذا لان من انكر كرامة الاولياء فاما ان ينكر وجودها اصلا
فهو الجاهل المحض السفيه لانه ينكر الموجود كالسراب او يقول انه موجود لكن لا يجوز ذلك
شرعا فهو ليس من اهل القرآن لان في القرآن ما يدل على ثبوت الكرامة كما في نوم اصحاب
الكهف واتيان آصف بن برخيا بعرش بلقيس ٥ وامثال ان تقول اظهر له الجن والشياطين
بان حمله الجن من مصر وقت العصر وادخله مكة قبل غروب الشمس وهو مشرك ... الله
على ما نص عليه الصادق ٥ غاية ما في الباب ان من قال بعدم وجود الكرامة للاولياء
لا يلزمه الخروج عن اثبات صانع العالم ولا يلزمه الخروج عن التوحيد ولا يلزمه الخروج
عن القرآن ولا يلزمه الخروج عن العقل المستقيم المرشد بل يلزم ذلك من انكر الكرامة ورد
لان الكرامة ثبوته في ايدي كثير من الصالحين من الاولين والآخرين مذكور في القرآن وفي

منكر الكرامة اما ان ينكر وجودها اصلا او لا

منكر الكرامة اما ان يكون دهريا او سوفسطائيا
واما ان يكون من قبيل اليهودي والنصراني

الاحاد مثل كرامة عمر بن الخطاب كجريان النيل بكتابه وانكشاف احوال سارية حتى قال
يا سارية الجبل وسمع سارية ذلك القول ومنها ما [illegible] الى غير ذلك مما نقل من كرامات
الصحابة والتابعين الى يومنا هذا فمن انكر وجودها اصلا كان كمن انكر القرآن ونبوة محمد صلى
الله عليه وسلم فهو اما دهري او سوفسطائي ومن اعترف بوجودها لكن زعم انها ليست للشرع
بل هي من لطائف طبيعة المواد بمساواة التأني في الفصاحة والتدرج على انشاء الشعر فان
يكون للشخص طبيعة تقتضي الغليان في الهواء واظهار الخوارق او ادعى امكان الاستعانة بالجن والسحر
او استعمال العلاجات لنا ان في بعض الاحجار والاشجار وبعض اعضاء الحيوان اسرارا عجيبة في
بعض الحركات واسرارا عجيبة فهو من قبيل النصراني واليهودي لانهم ادعوا ان ما جاء به
محمد صلى الله عليه وسلم من الخوارق ليس معجزة من الله بل هي من قبيل ما ذكر هؤلاء من الطبيعيات
والحيل الفاسدات ومن زعم ان هذه الخوارق ظهرت من الله لا من قضية الطبيعة والحيلة
لكنها خداع وتلبيس لمن ظهرت له فهو منسلخ عن العقل المرشد لانه سوى بين ما ظهر للتالي
مكرا عليه واستدراجا وبين ما يظهر للمطيع ليطمئن في دينه فاجاز ان يظهر الله الخوارق للمبتدع
والفاسق والمبتدع فيسد باب معرفة الصادق من الكاذب والمحق من المبطل ولمن عرف
المسالة انه جيء له بالآيات التي هي علامات الحدوث بحيث لا شك فيكون ما ظهر له مكرا لعله
فلا يعرف النبي من المتنبي ولا يميز المطيع من العاصي فيلزم ان يقول التالي لولا كون هذا
الفسق والبدعة حقا لما اظهر الله له الخوارق ولا يقولون لولا كون هذه الطاعات والاعمال
حقا عند الله لما اظهر الله الخوارق فيؤدي الى ان الله يستحسن البدعة والفسق ولا يستحسن الطاعة
وفيه نسبة السفه الى الله وتعالى الله عن ذلك فان قيل ما حكم ما ظهر للفاسق والمبتدع
قلنا ان ظهر ذلك فانه استدراج به عن فسقه وبدعته حسا ومعونة لا كرامة ولا مكرا وان
لم يستدرج به وبقي على فسقه وبدعته قلنا انه مكر عليه واستدراج في فسقه وبدعته معرف لذلك
لا ان علامة الحدوث في المسالة معرف لكون ما ظهر له مكرا واستدراجا فنعرف الولي من
جهة اتباعه المطابقة للقرآن لا من جهة ما ظهر من الخوارق والنبي نعرف من جهة معجزته
مطابقته لا بعلامة الحيلة عقلا وقد مر ان لا معجزة للنبي اصلا ومعنى قوله حق على اعيان
ثابت على العلم الحاصل بواسطة الحواس نقله ولا يحتاج العلم العيان ككون الشمس على الاعيان
ومعنى حق على التحقيق ثابت على العلم العقلي ايضا ووجهه ان هذه الكرامات معجزة للانبياء
وليست مصادمة له فكانت ثابتا في باطنه كما هو ثابت في الحس بخلاف ما يظهر للتالي والمبتدع
والفاسق فانه ثابت في الحس وليس بثابت في الباطن لانه لا يشهد بحقيته ما على صاحبه لان
ما على صاحبه دعوانا له والبدعة والفسق تكذيبه لان الفسق يقول بلسان الحال ما انا صالح
للاكرام فصار بمنزلة الكلام تكذب موجود في حق السمع ولا وجود له في حق المدلول اذ لا
يدل على ما وضع له اللفظ وهي لمن يتبعه الولي شاهدة بانه النبي
اذ ان هذا الفضل باتباعه ونصر من والاه من اشياعه والحق لا الباطل

لصدق الكرامة كالمعجزة لانها شاهدة للولي على تصديق دعواه فاذا الولي يدعي بقوله وفعله
فيقول ان الذي اتبعه نبي حقا ودينه الذي افعله دين حق فيظهر الله له الكرامة تشهد
على كون من تبعه نبيا حقا وليست معجزة النبي الا شاهدة على نبوته وحقية دينه فهذه
الكرامة معجزة للنبي لكن نالها الولي لاجل اتباعه للنبي ونصر من اتبعه فكانت له ظاهرا وللنبي
باطنا والمراد باتباعه النبي اتباع القرآن والسنة والمراد بنصر من والاه نصر الصحابة
باحياء سيرتهم ولزوم اجماعهم وتقليدهم بالقدر الممكن وبالله التوفيق

ويكل من صدق بالكرامة ادركها وشامخ السلامة
ومن اباها فهو في البهايم يسرح في الدنيا بعقل هائم

وفيه بيان ان
الاولياء يتفاوتون في ظهور الكرامات كما تفاوت الانبياء في المعجزات فمنهم من تظهر له
الكرامات على الدوام ومنهم من تظهر له من سنة الى سنة او يوم حتى لا تظهر لبعض
الا يوما واحدا ثم لما كانت الكرامة ثمرة الولاية والولاية عبارة عن حفظ [illegible]
والواجبات والاجتناب عن المحرمات حمل الشيخ رحمه الله التصديق بالكرامة للاولياء
من بعض الواجبات التي هي مناط الكرامات فمن وجد منه التصديق بالكرامة مع كونه سالما
عن العيوب المخلة باهلية الكرامة الخارقة للعادة ادرك الكرامة يوما وان لم يدركها
دائما وهنا لان التكذيب بالكرامة للولي بدعة او فسق وكلاهما ينفيان اهلية الكرامة
فتقليله مع السلامة متعلق بقوله من صدق ويجوز ان يكون متعلقا بقوله ادركها فيكون
قوله مع السلامة بمعنى قبل الموت ويعرف شرطيه خلوه عن المعاصي ما سبق ويكون قوله
وليس للعاصي الثبت ومن اباها اي ومن انكر الكرامة فهو يسرح مع البهائم بعقل يهيم
في اودية الشهوات والاهوية لانه لم يبحث عن المعقولات والمنقولات بل هو مشغول بها
كالبهائم وفيه تنبيه على خطأ المعتزلة في انكارهم الكرامة وفيه حث على النظر والتفكر في
الادلة العقلية والنقلية حتى لا يكون كالبهائم التي لاحظ لها في العقليات والنقليات
يقال هام يهيم اذا مشى من غير قيد وانما وصف العقل بهائم مع انه مرشد في الاصل لان
العقل قد يميل الى الشهوة والهوى فيكون مائلا الى سنن البهائم عن سنن العقل

واوسع المعاد في حياته يخشى عليه الزيغ في وفاته
غير النبي الخاشع الاواب فانه في عصمة الوهاب

وانما ذكر هذه
المسالة في باب الكرامات لكونه جوابا عن اعتراض معترض على الكرامة بان يقول منكر
الكرامة انما انكر الكرامة صونا عن حط الانبياء عن درجتهم فهم فضل عليهم سلم في ظهور الخوارق
وفيه تلبيس على الخلق فكيف يصح قولكم ومن اباها فهو يسرح في البهائم بعقل هائم مع ان
المنكر حافظ مستحق فقال [illegible] والمعاد [illegible] كان يخشى [illegible]
في وقت يصل الى الاخرة ويقطع الشهوات عنه فكيف لا يخشى منكر الكرامة [illegible]
جاريه الهوى والشهوات وكيف لا يحترز عن انكار الكرامة وفيه نهي الولي عن الاغترار بالكرامة

التكذيب بكرامة الولي بدعة او فسق

الشهوات

التي حضرت له لان الربع يخشى ولو وقت الوفاة لكن المراد بوقت الوفاة هو حال له تعالى اجساده
بحيث يمكن فيه تحصيل الايمان وتحصيل الكفر واما بعده وان اختياره فلا يخشى عليه لان
وقت يومن فيه الكافر فلا ينفعه فكيف يترك المومن ايمانه مصداقه قوله تعالى وان من اهل
الكتاب الا ليومنن به قبل موته اخبار ان اهل الكتاب قبل موتهم يومنون وهذا الاستدلال
انما يستقيم اذا كان الضمير في قبل موته للكتابي وفي به لعيسى واما اذا كان الضمير
لعيسى فلا يستقيم الاستدلال لما نحن فيه والايمان الصوري يكون وقت معاينة العذاب
كملك الموت فحينئذ تذهل العقل ثم خشية الربع من علامة الايمان لانه تعالى قال ولا يامن
مكر الله الا القوم الخاسرون وعليه يحمل ما يحكى عن الانبياء من قوله واودع العباد فاخرجونه
الانبياء لان الالف واللام في التي لاستغراق الجنس ويتوقف الخاشع الاواب صفة ما هي
وليست مخصصة ولا موضحة لان الخشوع والرجوع الى الله لا ينفك عنهما فالخشوع للاعضاء
الظاهرة بالزامها اوامر الله والاوبة للباطن بتطهيره عن الخلاف دون الكمال والجلال قال النبي
باجوج من تصفية الطبيعة الى مطالعة حضرات القدس دائما ويستعملان للظاهر والباطن
فيكون الاواب اعم من الخاشع لاشعاره بالرجوع الى فضل مثل ما نعل اولا علاه ولد سهم
ومن الخشوع الا النوم ونحو من الشطحيات فاذا ان الحايل رجعوا الى مثل ما كان من الخشوع

فصل في الايمان بالملئكة البررة الكرام السفرة وانما احتاج بيان الايمان بالملئكة

المذكور في القران وهو قوله تعالى كل امن بالله وملئكته وكتبه ورسله الاية وكذا ما
في حديث جبريل عليه السلام حين قال له ما الايمان اجاب عليه الصلاة والسلام بقوله
ان تومن بالله وملئكته وكتبه ورسله فيقتضي تقديم البيان على هذا الترتيب لكان ان معرفة
الملئكة والكتب والرسل يتوقف في حقنا على معرفة رسالة محمد نبينا صلى الله عليه وسلم ومعرفة
الله لا يتوقف على معرفة رسالة نبينا بل نعرف رسالته بمعرفة الله واما رسول الله صلى الله
عليه فعرف بعد معرفة الله الملئكة حين راى الملك باية قاطعة تدل على ان ما راه
ملك لا شيطان ولا جان ثم قرا عليه كتاب الله فعرف الكتاب انه من الله باية قاطعة ثم
عرف ما في الكتاب من الرسل واليوم الاخر فلا اختلاف حال معرفته عليه السلام وحال
معرفة امته قدم بيان الايمان بالله ثم بيان الايمان بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثم بيان
اصحابه والاولياء من امته لان الصحابة ومن بعدهم من ائمة الدين في حق من بعدهم
مثل له النبي عليه السلام في كونهم وسيلة الى الايمان بما جاء به النبي الا ان النبي وسيلة الى
الايمان بالملئكة والكتب والرسل الماضية وكما ان الملئكة في حق النبي وسيلة للنبي الى
الايمان بالشرايع وساير ما لا يعرف بالعقل ثم ذكر الشيخ رحمه الله بيان الايمان بالملئكة ثم
بالقران وساير كتب الله المنزلة باعتبار ان الكتب متلقاة من الملئكة والطبع يقتضي سبق معرفة
المتكلم قبل معرفة كلامه ولهذا قدم ذكر الملئكة على الكتب في قوله كل امن بالله وملئكته
وكتبه ورسله ولقائل ان يقول ان معرفة رسول الله يتوقف على معرفة القران لكونه معجزة

له فهو

له فمه قدم الشيخ ذكر الكتب على الملئكة بل على الصحابة لانهم عرفوا الرسالة بالقران وبعد
بان القران وان كان معجزا بنظمه ومعناه في حق العرب لكن لا يكون كل احد فمنهم من
لا يعرف انه من الله الا بالاستدلال الصحابة بمشاهدة اسبابه موجب تقدم ذكر الصحابة لافادة اخبار
خاص وسائر ذكر القران وهو شهد للصحابة مع ان فضله بصحبة الصحابة من وجه
ومن بعدهم هم الذي بنحو امنه ثم ذكر الشيخ رحمه الله بيان اهل الايمان وما اخفته وما
يتصل به مطابقة ومصادفة قبل ذكر اليوم الاخر متدرجا للاستعداد ذات عن ما يستعد
له وهو اليوم الاخر والله التوفيق القول بالملئكة الكرام فريضة لصحة الاسلام
وهم عباد الخالق القهار قد خلقوا من خالص الانوار حياتهم بالذكر والتسبيح وما لهم في الذكر
اي تحقق بيان وجوب الايمان بالملئكة البررة والمراد بالملئكة الاية للدلالة على المطلقة
كالمر في الجمع لان اصله الاك مقلوب الك يالك اذا ارسل ومصدره المسمى ملاك مقلوب
مالك قال عالم ولست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السماء يصوب ويجمع فقيل ملائكة والحق
ما الناس علامة للجمع فنسا وعلى الرسالة والبررة جمع بار هو الذي اتى بما امر
امر طيبه والكرام جمع كريم وهو البري عن الرذايل والمراد بيان وهو الكاتب
ورسموا الملئكة بانهم اجسام لطيفة متشكلة باشكال مختلفة وقوله القول اي الصدق
بالايمان بالملائكة الكرام فريضة لصحة الايمان بالله ورسله وفيه بيان ان الايمان بالملائكة
من شرط الايمان بالله على ما سبق وفي قوله وهم عباد الخالق بيان انهم ... ويعملون
مطيعون لله اختيارا لان العبادة لمن تعبد الله اختيارا اذ لا يسمى ... من البهائم
عابدا وفي قوله الخالق القهار اشارة الى ان الملئكة من عالم الخلق ولم يتصرف الارواح
والعقول فانها من عالم الامر والامتحان دون الخلق ولا يتصرف ولهذا لا يخرج الملئكة من
الطاعة مع ان لها الاختيار واما الارواح فقد يخرج من الطاعة لكونها من عالم الامتحان
دون التصرف وفي قوله قد خلقوا من خالص الانوار اشارة الى ان الملئكة نورانية ليسوا كالانسان
والجان والشيطان فان الانسان خلق من التراب والجن والشيطان خلق من مارج من
نار وليست الثاني خالص النور بعدم كون التراب خالصا في الظاهر واعلم ان الله
خلق شيا لا من شي ويسمى ذلك المطلق عالم الامر وخلق شيا عن شي ويسمى ذلك المخلوق
عالم الخلق ومعلوله قد خلقا كله قدحا للتحقيق من خالص الانوار يعني من الموجودات
الخالصة من احد العرش اذا لم يذكر يعني المنور لا قال وجعل الشمس ضياء والقمر
نورا اي مضيئا ومنورا اذ يستعمل العاد الاحيان من الاعراض تشبيها كان العبد مفيقا
الى شي سيق به من العادة ... قال حياتهم بالذكر والتسبيح لبيان انهم ليسوا كالانسان
وساير الحيوانات المحتاج الى الاكل والشرب لبقائها بل حياتهم بذكر الله وتسبيحه فالذكر
اعم من التسبيح لان كل تسبيح ذكر وكل ذكر ليس بتسبيح فان كان كل واحد منهما
يفيد معنى الاخر في الاستعمال فيعني ان يراد بالذكر الكلام باثبات صفات الكمال لله مثل الله

عالم وسيع بصير الى ما لا يتناهى ثم التسبيح المكرر في القاموس مثل قوله لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد قوله من سبح اي ليس لهم في الذكر سبح ذكره من رايته لانها في موضع ايضا
والسبح التشديد يقال سبح شديدا اذا اشتد وسبح تكثرا او بالتخفيف بمعنى ذلك
ويحتمل ان يكون مشتقا منه بمعنى ليس لهم اداه ولكن تقدمه تكلمه في تدل على كونه بمعنى التشديد
والمعنى ليس لهم تشديد على انفسهم في الذكر لسهولته عليهم وكونه قوتا لهم كالغذا للانسان
وكشفه لان الانسان لا يحتاج الى التشديد في نفسه بل يا سه على كل حال بحيث لا يمكن تركه
فكذا لا يمكن للملئكة ترك الذكر والتسبيح لانه صار كالنفس لهم والانسان لا يشدد على الذكر
والتسبيح في كل وقت الا بتشديد عليه لكن مع هذا ذكرهم وتسبيحهم اختياري عند الجمهور
وذهب بعض الناس كالمعتزلي الى ان الطاعة الملئكة جبري لكن قوله تعالى في صفة الملئكة
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يدل بقضيته الحقيقية على حكمين احدهما
انهم معصومون عن العصيان والثاني انهم مكلفون بالامر والنهي على سبيل الابتلاء فاقتضى
ثبوت الاختيار لهم اذ لا يستحق المدح بالفعل الجبري وانما المدح بالجبري جائز دون
المجبور ❊ قاموا صفوفا للعزيز الماجد   يدعونه على مقام واحد   وكما ان
حياتهم بالذكر والتسبيح كحياة الانسان بالاكل والشرب حتى ما يفعلون لله حياتهم تقويه
قاموا صفوفا للعزيز الماجد يدعونه على مقام واحد والدعا الذكر ويراد به العبادة كما في
قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي اي يعبدونه وانما اطلق على العبادة
اسم الدعا لكون ان العبادة شرعت لذكر الله ودعايه ❊ وانما خص الغداة والعشي لكون
كثرة الداعي الى ترك العبادة في هاذين الوقتين والمقام لا يختص بمكان القيام بل يطلق على
محل وحيز لم يحصل للعبد دونه ولا فوقه واشار بذلك الى ان لا علو ولا تقصير في الملئكة
ولا ترقي ولا تنزل تعالى شانهم وان تفاضلوا في قلة العبادة وكثرته كما في قوله ❊
قد طهروا عن شهوة العصيان   وعن شرور النفس والشيطان   اشار الى علة
كونهم على مقام واحد وذلك لان القدرة على العبادة تتفاوت بسبب شهوة وشرور
نفس وشيطان في حق الانسان وتتفاوت القدرة تتفاوت التكليف فلا شهوة للملئكة ولا
شرور النفس والشيطان فكان مقامهم في العبادة واحدا لا ترقي وتنزل وانما تتفاوت
عبادات الانسان من لدن ادم عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم لما وهم في
القدرة بواسطة كمال الشهوة وقصورها وشرور النفس الامارة بالسوء والشيطان عن
ما اجرى الله سنته في هذا العالم من الامتحان فاقتضت حكمته ان يجعل حسن صلاة في حق
البعض واقل من ذلك في حق البعض ويجعل البعض عبادة لا يسهل اليها البعض كالزكوة
للاغنياء للفقرا وصوم بقيامهم صوما لسان الموافقة او لا سلام فخلاف الانس فانهم
لا يا ملكون لا يستحسن اصحاب المساجد اصحاب البيع والكنائس وعقلا بعكس ثم دبر لاجل ان
مقامهم في العبادات لان هذا تقول بسبب ما تقدم ثم ترد الى مقام محمد صلى الله عليه وسلم فان

مقا

مقامه واعلى مقام الملئكة صلوات الله عليهم اذ لا يرتقي بعده واشار الى ذلك بقوله عليه السلام
جعل صفوفنا كصفوف الملئكة وهذا قالوا بحث الخلاف في كلهم وحصروا عن على محمد صلى
الله عليه وسلم مما تقدم ذكره في قوله سورة ابي بن جر السبعين فصاعدا وكل ويانه كانت قبل محمد نبيه
الفلوس الكاسد بعد بعد ما كانت نافقه في زمانهم وشرور النفس عبارة عن حالها
المستدعيه الى الاشتغال بامر كعدم احتماله الجوع والعطش والحر والبرد ونحو ذلك
واما الشهوة عبارة عن قوة طبيعيه يتحرك بها الانسان على تحصيل ما يلذ نفسه به تلك القوى
تلك الغضب صور شهوة لكن قوة يتحرك بها الانسان على تحصيل تلك المقاصد على وجه اتم
شرور الشيطان عبارة عن تحريضه الشهوة والغضب حتى يكون مجاوزين عن حدهما كالنار
النار في الاحراق شيء بصوب الريح وليس للملئكة شي من ذلك عرف بنص الكتاب لان الحياة
التي لا عائد للعقل اليها تعرف بالسمع لا بالعقل ومن ثم قلنا ليس للملئكة بنوة وبنات ولا ولادة
الله لان المجازاة في هذه الاحوال والعقايد تعرف بالسمع لا بالعقل وقد يقدس الله تعالى ما يلقاه
الانسان بطاعته وعصيانه في القران ولم يحس في حق الملئكة شيا من الثواب ولكن
قال فهم انهم صاروا مكلفين فكان لقايل ان يقول لا نسلم لكنا مرئيون بالروية مسائل الحكيم
لكن قال ابو منصور الماتريدي رحمه الله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعطيه من عباده بنوع
من التكليف على ما شا لكن النظر الى التكليف من مناط الثواب والعقاب يدل على ان لا ثواب
لهم مطلقا لانهم ليس عليهم عقاب لعدم ارتكاب المعاصي لسبب العصمة الواجبة ورد بان
الانبيا كذلك ومع هذا لهم الثواب وان لم يكن منهم العقاب لكان العصمة عن المعاصي لحب
ثواب الانبيا […] الى هذه النعم الجسمانيه وليس للملئكة الشهوة الى النعم الجسمانيه […]
بالنعم الروحانية تعبدا بحق قوله ❊ وما لهم من نعمة الجنان   حظ ولا من رؤية الرحمن
فليس عليهم العقاب بعدم ارتكاب المعاصي بسبب العصمة الواجبة ورد كذلك ومن ثم
قال ابو حنيفة لا اعرف ثواب الجن لان الله تعالى لم يذكر ثوابهم في القران الا انه ذكر في شان
قصتهم ويجركم من عذاب اليم واما العقاب ثابت قطعا لمن اساء من الجن واما الانس فلهم
ما ذكر في القران ❊ وما لهم نسل ولا ولادة   ولا لهم شغل سوى العبادة   فمنهم الكاتب حال الورى
ومنهم حافظ سكان الثرى   ومنهم موكل بالرزق   يوصل او يرزق باسم الحق
والنسل اعم من الولادة في اللغة لان النسل عبارة عن خروج شي من شي مطلقا كما تقول
من كل حدب ينسلون وكل نبات في الارض نسل منه وهو خلاف جنس الارض والنبات
كلها نسل منها خلاف جنسها لان الظل خلاف الشجر والثمر خلاف الشجر وكذا ساير النبات
مع بدنه خلاف الحيوان فانه يخرج منه جنسه وهو المعبر عنه بالولادة لغة وليست
الملئكة كالحيوان الذي يلد جنسه ولا كالنبات يخرج منها خلاف جنسها خلاف الشياطين
فان لها نسلا وولادة بخلاف الجن فان لهم ولادة كالانس وذلك لان الملئكة خلقوا للعبادة
وليس لهم والانسان والجن قال خلقنا للعبادة بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس

الا ليعبدون لكن ذلك فيهم القوة الشهوانية مقتضيا للابتلاء وسببا لجهد مقهور لصدوده
عن مطالبة الشهوة ومن ثم قلنا ان الانبياء افضل من الملائكة لشرف جهد مقهور لان كون
الخاطر اشرف من غير الخاطر مدرك بالعقل ولئن كان الانبياء معصومين كالملائكة لكن سببهما
تفاوت لعدم الباعث اي هيئة الخاطر في حق الملائكة ووجود الباعث في حق الانبياء وهو
الشهوة قوله وما هم شغل اي فلم يكن المشغل باسباب النسل والولادة باعث في حقهم لا
تمحضوا للشغل بالعبادة لكونهم عقلا محضا بخلاف الانس والجن فانهم مشترك بعقل ينهى
تعدبه العقل الى العبادة وتجذبه الشهوة الى الطغيان والعبث وان غلب عقله صار اعلى
من الملائكة وان غلب عليه شهوته انحط الى درجة البهايم ان هم الا كالانعام بل هم اضل
سبيلا قوله فمنهم كاتب اعمال العبد لكن عبادتهم مختلفة في الصور لان منهم من تعبد
الله بكتابة اعمال الانسان خيرها وشرها بدليل قوله تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم
بلى ورسلنا لديهم يكتبون اي يكتبون ما تفعلون في السر والعلانية وليس التخصيص في السر
والنجوى بالفاكهوا العلانية ومنهم من تعبد الله بحفظ سكان الارض بدليل قوله تعالى وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين الاية وبقوله يحفظونه من امر الله ثم الحفظ على الناس عام للمؤمن والكافر
حفظ عليهم كل ما تفعلوا وتقالوا خيرا وشرا فيكتب وأما الحفظ من امر الله كذلك فما يرجع
الى المعاملات الدنيوية حفظا للتكليف على التسوية واما ثانيا ما يرجع الى الانسان مخصوص
بالمؤمنين لان لله تعالى لطفا بالمؤمنين خاصة قوله ومنهم موكل اي ومنهم من تعبد الله بايصال
الرزق الى ما امر به بالرزق المطر كما قال تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وسمي المطر
رزقا لانه سبب لوجود النبات ونما الحيوانات ومنها الرزق وصار من قبيل اطلاق
اسم المسبب على السبب كما في قوله واذا حضر احدكم الموت قوله وموصل اي موصل الرزق
الى بلد ويرده عن بلد باذن الله. ووصف حال القوم بالتفصيل في صحف الآثار والتنزيل
اي وصف حال الملائكة مع تفصيله مذكور في كتب الاحاديث والقرآن ويريد بالوصف تسبيحهم
الله تعالى وحمل العرش والاستغفار للمؤمنين وقبض الارواح وغير ذلك وانما قال بحال القوم
والقوم عبارة عن جماعة الرجال لبيان انهم لا يوصفون بالانوثة خلافا للكفرة الملحدة
الذين قالوا الملائكة بنات الله الى غير ذلك لكن ليس دليل ما يدل على ثبوت الة الرجال للملائكة
وقد دل الدليل القاطع على نفي الانوثة ثبت الرجولية بالضرورة وهو صفة كمال والانوثة
صفة نقصان لكن كونها وعاء يحمل في بطنها ولدا والرجل ليس بوعاء وليس من ضرورة ذلك
وجود الالة التي هي الذكر لامكان عدم الالة مع عدم كونه وعاء ودل عليه ان للملائكة اجنحة
خلاف الرجال فيعتقد على الابهام في حق الالة والباقي بالتفصيل للصاحبة فيجوز ان تكون
بالضاد المعجمة لكون تفضيل بعضهم على البعض مذكورا في الاحاديث نصا لكن ليس في القرآن
تصريح تفضيل بعضهم على البعض الا من حيث الدلالة والاقتضاء بحسب تعلق النفع الاعظم
فالاعظم كحملة العرش والروح الامين الى غير ذلك لكن بالصاد المهملة احسن فيكون

معناه

معناه توصف حال الملائكة مفصلا حال بعضهم عن حال الآخر مذكور في الاحاديث والقرآن
وبالله التوفيق. ونتهم بالجحود والانكار كفر صريح موجب للنار
اي ونسبتي الملائكة بجحدهم وتكذيبهم كفر صريح فالجحود لغة هو الامتناع عن القبول مع
العلم بوجوده واما الانكار فهو الاخبار عن كون الشيء مجهولا عند المنكر ثم قد تكون
ذلك لعدم بلوغ ذهنه لدقته لعدم مناسبتها المحسوسات وقد تكون بطريق الجحود
فلهذا يستعمل الجحود مع الانكار وعلى العكس والمعنى ان من امتنع عن التصديق بالملائكة
مع معرفته لما احبه الله به بالذهن الصافي او ومن امتنع عن ذلك لعدم بلوغ ذهنه الى
معرفة حيوان لطيف ذي قوة يبلغ بها مسيرة الف سنة في ساعة لطيفة فهو كافر صريح لا يقبل
التأويل ولهذا اكد بقوله موجب للنار ليعلم ان كفر بهم ليس ككفر العاقل الذي لم تبلغه
الدعوة فان في كفره اختلف اهل العلم حتى قال ابو الحسن الاشعري لا حكم فيه باستحقاق
النار وقال ابو حنيفة رحمه الله ان العاقل اذا مضت عليه مدة التجربة فلم يعرف الله بالاستدلال
حكم بكفره واما جحود جاحد الملائكة اقبح من العاقل الذي لم يعرف الله لان طريق معرفة
الملائكة بعد الايمان بالله والرسول تعرفه الرسول بالمعجزة واضح وهو تقليد الرسول وتصديقه
بما اخبر به من المغيبات كالجنة والنار والبعث والحساب فكذا الملائكة تكون سبب جحودهم
جحودا او عنادا محضا بخلاف معرفة الله فان سببه العقل يحتاج الى التدريج فافترقا
ومن جرى لسانه بالطعن والنقص فيهم فهو اهل اللعن اي بالتعيب
والتنقيص في الملائكة فهو اهل الابعاد من المنزلين والطرد عن الاختلاط بهم وفيما سادة
اي ان كفر الطاعن فيهم كفر هوى لا كفر عناد فيدخل في زمرة اثنين وسبعين فرقة لانه
قال اهل اللعن ولم يقل اهل النار واهل الكفر ومعنى ذلك ان اللعن يتحقق بغير الكفر من
الفسق والبدعة كما يتحقق بالكفر ايضا وهنا لان الله تعالى قال فهم لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون فيكون الطعن في واحد منهم كالطعن في جميعهم للعموم حمل ولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك الاية على المعصية والحسد لانا
هنا يوجب الطعن في عمومهم وكذا ان دل على بطلان قول من زعم ان هاروت وماروت
عصيا وخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا الى اخر القصة وليس
ما ذكره الله تعالى في القرآن من تعليم السحر بطريق التعصب لانه قال وما انزل على الملكين
ببابل هاروت وماروت عطفا على السحر في قوله لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس
السحر وما انزل على الملكين اي ويعلمون ما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت
ثم قال وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فتعلم ما انزل عليهما ليس فيه
قدح وان كان المعلم يكفر به وذكر في التفسير ان الاخبار الواردة في حق
هاروت وماروت لا سند لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو من اخبار اليهود
واما ما روي عن علي وابن مسعود فليس بصحيح لانه لم ينقله عنهما اهل ضبط واتقان اذ

عوران يسمع السامع حكا يحكا اخبار الشهود وقد فاته اول الكلام او اخره بسبب بعد او نعاس او اشتغال بغير ذلك فيشهد على ذلك انه كلام نفسه فان الرجل اذا قال لزوجته انت طالق ان دخلت الدار ولم يسمع السامع قوله ان دخلت الدار يحكم انه قال انت طالق ثلاثا ولم يسمع التعليق له قال عبد الله

شهد السامعان على الرجل بانه طلق زوجته ثلاثا لعدم معرفتهما كونه حاكيا طلاق عبد الله وذكر البخاري في صحيحه قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر ان الملكين هاروت وماروت من اركانهما انواع الفسوق الذي هو الشرك والسحر فاجوم وانقلاب الفاجوم كوكبا سمي زهره على ما يذكره القصاصون فقالوا ان سبب انزال الملكين هاروت وماروت وان الله تعالى انزلهما لان السحر في ذلك الزمان ادعوا النبوة بعجايب السحر فالتبس الامر على الناس فانزلهما الله تعالى ليعلمان الناس السحر ليعلموا به السحر وهو جايز كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه وكذا الجن كان عنده هو نوع من السحر لا يقدر اكثر الناس على الاتيان بمثله فزال ما يشهر بالمعجزة بعث الله الملكين ليعلما الناس السحر فكان العلم يكون السحر بما لنا المعجزه متوقفا على تعلم السحر فاذا اندفعت الضرورة حرم تعلمه لان الباطل لم يعد بسوء نه يعتد الضرورة تحريم علم السحر كان ما يحصل به من الفعل الفضل لان البشر يصعب عليه الانتهاء عن ما لا يحتاج حتى يمنع من الفعل او عاقب على الفعل خلاف الضرورة والعقل فانه محسوس وهذا قالوا علم السحر حسن كتابا لعلم ذلك المنع عنه لكان الاشتغال له لا لذاته كما قلنا في الصدق الضار فانه حسن لذاته والنهي عنه لما يتصل به من الاضرار لا لذاته ٥

فصل

في اثبات الكتب المنزلة بالاحكام المفصلة ذكر الكتب عقب ذكر الملكة لمناسبة بينهما طبعا فجعله كذلك وضعا لان الملكة واسطة بين الله وبين ذوي الالباب فاذا احضر ذوي الالباب بان لله ملكة اعترض معترض فقال بماذا جاؤوا عن الله الى ذوي الالباب فكان الجواب ان يقال جاؤوا بالكتب الذي فيه بيان صلاح البشر وقوله والكتب وان كان اسما للنقوش المخصوصة حقيقة لكن حصل كالعلم للادلة التي عرف بها كلام الله القديم فان كلام الله يعرف بواسطة الالفاظ كما يعرف بواسطة النقوش لكن لما كانت النقوش ادوم طبعا اتى الكل بالكتاب فصار حقيقة عرفية قوله ٥ المفصلة اي المبينة تفصيلا فصلا ٥

والكتب الشريفة المنزله على الكرام الجلة المفضله

جميعها حق ونور وهدى خاليها كل امرئ اهتدى

اي على الرسل الكرام المطهر عن الرذايل المفضل بالفضايل للخلق والجلة جمع جليل كالصبية جمع صبي والمفضل اسم مفعول لكن صار معناه بواسطة ما اشتهر وهو المجعول فاضلا وقوله الجله المفضل شرح لقوله الكرام لان الكرام جمع كريم فللكريم معنيان احدهما الطاهر عن الرذايل والثاني المتصف بالنوايل فقوله الجله من طاهرتهم عن الرذايل وقوله المفضل من اتصافهم بالنوايل ٥ ووصف الكتب بالشريفة لانها دعاه الى الشرف اسم لما

سمع به عين ولا تسمعوا الى الاسماع بالعين والكتب بهذه المثابه قوله جميعها حق ونور وهدى هذه الاخبار الثلثه تشبه مترادفه مثل زيد جالس قاعد ساكن وليس كذلك بل كل واحد منها تفيد ما لا يفيده الاخر باعتبار متعلق الخبر وهو المخبر عنه فان الكتب لا بد من ان تكون متعلقة بالخلق او بالمخلوق فباعتبار تعلقه بالخالق وصف بالحق لانه الثابت الذي لا يزول ولا يحول وباعتبار تعلقه بالمخلوق وصف بالنور والهدى والفرق بينهما ايضا انه نور باعتبار تعلقه بالمحسوسات وهدى باعتبار تعلقه بالمعقولات بيانه في مثل وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا باعتبار ايجاب عبادة الله وحده على وجه حق وباعتبار ايجابه الاحسان للوالدين نور لان وجوب الاحسان للوالدين معقول فكان القرآن بمنزلة شمس طلعت فظهر بنورها المحسوسات بحس البصر والمحسوسات مدركة بحس البصر مع عدم الشمس ونظير الهدى الامر بقتال الكفار والسعي والرمي في الحج فانه هدى اي ارشاد الى ما فيه مصلحة وان لم يدركه العقل لان العقل عاجز عن ادراك فلا حيث كل شيء مفتقرا الى هاد يهديها الى المصلحة قوله اهتدى اي استحق حيث جعله واهتدى افعل من هاد بمعنى اصحب قوله حاليها اي سالم بيانا لاهلاك الاخرويه والدنيويه وانما احتج لنا فعل اهل الكتاب لانهم لو تمسكوا بالكتاب لان في كتابهم الامر بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم لكن حرفوه حرفا ذلك علما انه في القرآن ضلى هذا الاطلاق اسرا اهل الكتاب ظلموا ابا لعلم ولا للقب ولهذا اهل الكتاب في الحقيقة لان الاشرط الايمان يوجب الكفر بالله فصاروا بكفرهم محمد صلى الله عليه وسلم كافرين بالله ٥ وانا الله ركنا

لكنما القران خير الكتب لانه يهدي لاعلى الرتب

لاستدراك الغلط لان قوله جميعها حق ونور وهدى يوجب تسويته جميع الكتب في هذه المناقب فاستدرك غلطه بقوله لكنما القران خير الكتب فعلم التساوي ولا يستنكر تفاضل الادله باعتبار تعلقها مع ان الكل من ذات الله بتقبل التفاضل فيه على ما سبق بيانه بقوله ولا يقول ان هذه الصفه اشرف من اخرى سوى اهل السنه وهذا لان القران يطلق ويراد به الكلام النازل من ذات الله ولا تفاضل فيه وبذكر ويراد به الالفاظ والنقوش الداله الى اثرها فان لها دلالتين دلالة الى المؤثر على وجود دلالة الدخان الى النار ودلالة الى اثرها على وجود دلالة قول من قال طلعت الشمس على وضوح الاشياء بحسن البصر وتفاضلها باعتبار هذه الدلالة الثانيه دون الاولى فكما سعادت الدلالات الثانيه نقول قايل طلعت الشمس وقايل طلع القمر وقايل طلع نجم كيما ان لمن افاده معرفة وضوح الاشياء بها بعضا المطر فكذلك كتب الله سعادت في دلالتها على وضوح ما ينفع للبشر ويدفع عنه وقوله لانه يهدي اي يرشد الى اعلى الرتب تعليل لخيريه القرآن وذلك لان الدليل سعادت تعاوت مدلوله كما ذكرنا في ضوء الشمس والقمر والنجم فهذه الكتب شمس الديانات يظهر بها سوى ما اتى به الانبياء وانها انزل الرتبة محمد صلى الله عليه وسلم لانه وارث محاسن الانبياء المتقدمه وبما يبدو لم يكن عندهم من المحاسن ٥

معجزة واضح خير الطرق   لخاتم الاخيار هادي الفرق   اي ولان القران

معجز والاعجاز ما يدل على مطلق الدلالة والهداية لان الدلالة [illegible] متفاوتة لان دلالة الدخان
على النار ولا يحتمل الكذب لانه عقلي ودلالة قول قايل اني جايع وعطشان او ابن فلان يحتمل
الكذب فكانت الدلالة السمعية ادنى حالا من الدلالة العقلية الا ان القران لما كان معجزة
صار عقليا وسمعيا فهي من اعجب الايات واحسن الدلالات لان فيه اخبارا عن كيفية خلق
العالم وبدايته ومعاده ومنها المطلوب من جنس العقلا وما الذي يعاملهم به عاجلا واجلا لانه
تعالى لما كان الها لجميع العالمين وكان له التصرف ايجادا وابقاء واعداما كان له التصرف
بعالمه اعلاما شاهدا على وجه يدل على العقلا ادراك كيفية اعلامه وذلك نوع اعلام للعقول
اذا علامة ليس يشابهه وصوت كما ان فعل ليس مثاله ومادة وللاعلام على هذا الوجه انواع
وهو الرؤيا في النوم على وجه لا يمكن انكاره الا بكابر فالقران الذي هو كلامه تعالى اعلام منه
لخلقه بوجوده ووجود صفاته [illegible] خلائقه الذي سبق وجوده وما سيوجد ومن
ذلك كونه اعلاما بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وخاتميته للنبوة وصادقيته فيما يقول على الله
وهو المقصود الاصلي بقوله ان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله لانه
لما كان بوجود شيء لا يحصل حسب كسب العبد كوجود السحاب ووجود اعضاء الانسان مثلا
بلا سراج [illegible] عن ذلك كان وجود كلام يعجز عنه كل الانسان من محمد صلى الله عليه وسلم
كوجود السحاب او الاعضاء من محمد صلى الله عليه وسلم فيكون وجود هذا الكلام المسمى
بالقران منه مثلا لله تعالى ثبت ان كلام الله اطلع عليه الناس بواسطة محمد وليس ذلك كلام
محمد ثم في القران امر بتصديق محمد في كل ما يقول ومن اقواله قوله هذا القران كلام الله وانه
رسوله وكان القران من اعجب المعجزات لان هذا القران يدعي صدق محمد ويشهد له انما
ينطق بصدق من محمد ويرجع اليه فوجب تصديق ما في القران ومما في القران والله خالق كل شيء
وانا كل شيء خلقناه بقدر وما تشاؤن الا ان يشاء الله الى غير ذلك من الايات ولم يكن كتب
الانبيا سوى القران معجزة بل كانت مجرد بيان الاحكام وان كان لا يقدر على حفظها الا خواصهم
والقران ميسر الحفظ لقوله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر اي جعلناه محفوظا لمن يتذكر به
واما ما يدل عليه مما لهم وعليهم فقوله واضح خير الطرق يعني بين الافعال المطلوبة من المكلفين
والمنهي عنها التي هي خير طرق الانبيا فان في طرق من كان قبل محمد صلى الله عليه وسلم عليهم
الاصر والاغلال اي الحكم الشاق كقطع الاطراف الخاطيات للتوبة وايجاب التصدق
بربع المال وجعل علامة قبول الصدقة اكل النار لها الى غير ذلك ولهذا قال تعالى ويضع عنهم
اصرهم والاغلال التي كانت عليهم بعد قوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث فكان
تحليل الطيبات وتحريم الخبائث ووضع الاصر والاغلال خير طريق يعرف كونه خيرا من تحريم
الطيبات وتحليل الخبائث والتكليف والعناد بقوله يهدي للتي هي اقوم [illegible] فضل محمد صلى
الله عليه وسلم على ساير الانبيا وبقوله واضح خير الطرق فضل شريعته على شرايع من قبله هنا

لان

لان معرفة الفاضل والمفضول مما نحن فيه من الانبيا وطرقهم لا يدرك بالعقل لانه ليس من
باب العقل في شيء بل هو من باب السمع فالقران بين لجميع ذلك في ايات متعددات واما
الاحاديث الواردة في بيان شيء من تلك الامور فمنزلة شرح الشارح يتفرع من اصوله فالاحاديث
متفرع من القران وقد قال اصحاب اصول الفقه ان هذا الحديث زيد على الكتاب مثاله قولهم حديث
النهي عن اكل ذي ناب ومخلب زيد على قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية [illegible]
[illegible] المستند [illegible] بل هو مثله ذي ناب ومخلب ثابت بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث فكان الحديث
بمنزلة الشرح من هذه الاية وقوله لخاتم الاخيار اي لخاتم الانبيا هادي جميع الفرق فانه عليه السلام
بعث الى جميع الناس وكان انبياء بني اسرائيل ومن قبلهم مختص شريعته ببني [illegible] فكان دون
مكان الاخر اي ان ابرهيم ولوطا عليهما السلام كانا في زمان واحد في مكانين وكان موسى
عليه السلام في مصر ونحو اليها وشعيب عليه السلام في مدين ونحو اليها مع اختلاف شريعتهما فعاد
عموم الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم كما [illegible] فان ادم عليه السلام كان نبيا في اولاده خاصا الى
نوح عليه السلام وكان رسالة نوح عاما ايضا [illegible] في موضع [illegible]
موضع اخر في زمان واحد فجمع الامر في يد محمد صلى الله عليه وسلم فمن يهدي فرقة او فرقتين
لا يكون كمن يهدي جميع الفرق في العقل فكان القران الذي بين طرق النبي الذي يهدي
جميع الفرق افضل من ساير الكتب الذي بين طرق من يهدي فرقة او فرقتين وبالله التوفيق

وانها باقية لا تنفق   بفايق النظم وحسن المعنى   اي وان القران

والتانيث بمعنى المعجز لانه وصف القران بانه معجز والصفة والموصوف شي واحد فلهذا اسمها انثا
صفة المؤنث اللفظي وكون القران مع كونه معجزا باقية ظاهر لان ساير المعجزات كانشقاق
القمر وانقلاب الشجر وحنين الجذع وغير ذلك كان لرسول الله محمد صلى الله عليه وسلم
وقلب العصا حية ونحوها لموسى عليه السلام واحيا الموتى لعيسى عليه السلام وغير ذلك ما
غير باقية لا يمكن احساسها ومشاهدتها بعد ذلك الوقت واما القران فباق الى يوم القيمة
بصفة اعجازه لا يقدر انسان بعد عصره عليه السلام باتي بمثل القران لانه اذا اعجز الناس
كلهم في عهده عن الاتيان بسورة مثل القران كان من بعدهم اعجز وفي قوله بفايق النظم
وحسن المعنى بيان منه ان القران معجز من وجهين من وجه النظم ومن وجه المعنى
ولا خلاف في كونه معجزا من حيث المعنى ولكن قال النظام من المعتزلة ليس القران
معجزا من حيث النظم لان النظم حروف متوالية فالحرف الواحد لا يكون معجزا وكذا
الثاني والثالث فهلم جرا فهذا حصل من منعه لجواز حدوث امر عند اجتماع ما لم يكن
عند الانفراد وذلك مدرك بالبديهة لوجوده في الحسيات والعقليات كحدوث القوة
عند اجتماع قوى الحبل ما لم يكن عند الافتراق وكحدوث افادة العلم عند تواتر الخبر
ما لم يكن عند الاحاد

فان سرقت بعضها الاقطار   وانقضت بنورها الابصار

اي اضاءت الاقطار بعض القران واسرقت واضاءت حصل لانها متعديا ولازمه

اكثر استعمالا يقال اشرقت الشمس اذا اضاءت فالمعنى ان القران لما ظهر لسان الرسول صلي الله عليه وسلم وحصل به من الحسن والقبح وتنهي عن بعض الاشيا وامر ببعض وجمعه الناس في مكه حتي شاع الي اقطار الارض فقد اضاءت بلمع واضحت انصار العقول بالتامل فيما نهي عنه وفيما امر به فاطلع الناس علي المحاسن العقليه فلن موها دعلي القبائح العقليه فاحسوها الاما شا الله تعالى وهذا لان الناس حين تقدم القران كانوا مشتغلين بعباده الاوثان والنجوم والنيران وتحليل وطي الامهات والبنات وترمي المحصنات ووا د البنات ونهب الاموال والاغارات وسفك الدما الي غير ذلك من الظلم والفساد فلما جا القران طهر الفرق بين الحسن والقبيح بتامل العقل وطفر الناس بالحق المبين الا من خذله الله تعالى

هدي بها خير القرون والامم سيد عرب الارض طرا والعجم اي هدي

بالمعجزه التي هي القران سيد العرب والعجم خير القرون وخير الامم يعني الامه امة محمد صلي الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى كنتم خير امه اخرجت للناس وخير القرون امة محمد الذين هم مع رسول الله اعني الصحابه رضي الله عنهم بدليل قوله عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشوا الكذب الحدث والقران في اللغه اسم لجماعة مقترنة في الزمان او في الموت او في الزمان تكون بعضهم ادرك حياه الاخرين واختلف في تحديد القرن قيل هم من كان في اربعين سنه وقيل في اربعين سنه وقيل في ثمانين سنه وقيل في مايه سنه وهو الاظهر لان قرن النبي صلي الله عليه وسلم الصحابه وكان عمره عليه السلام ستين سنه وفي اصحابه من هو اكبر سنا من النبي ومنهم من هو اصغر سنا منه ثم موت اكثرهم بعد انقضا ثلثين سنه من موته عليه السلام فاذا اضيف الثلثون الي الستين صار تسعين واذا نظر الي من هم اكبر سنا من النبي يزاد الي التسعين عشر سنين فيكون مايه ثم كان ولد وبلغ عشر سنين من مولد الرسول فلا عبره به لقلتهم كما ان من بقي بعد ثلثين سنه من موته عليه السلام لا عبره به لقلتهم لان العبره للخلق الاكثر والجم الغفير في اعتبار القرن ونحوه ثم قوله هدي بها خير القرون تدل علي ثبوت الحرمه قبل الهدايه لانهم صاروا خيرا بالهدايه وهذا كقوله تعالى كنتم خير امه اخرجت للناس لكن اذا حمل علي صيرتم خير امه فلا اشكال لان كان ياتي بمعني صار وكذا اذا جعلت تامه وخير امه حالا فلا اشكال واما اذا جعلت ناقصه فلا بد من ان تكون دائمه علي نحو وكان الله عليما حكيما ولا يجوز ان تكون منقطعه علي نحو كان هذا الشيخ شابا ثم ملك الحرمه المذكوره في قوله حرامه ثابته بسبب الدين لا بدا بهم فعلي هذا يحمل قوله خير القرون علي الطيه العايد مقام الاشاره الي ما في الذهن فصار تقديره هدي بها الامه الموصوفه بانه خير القرون فتكون هذه الحرمه ثابته بعد اتباعه عليه السلام ويجوز ان يحمل هذه الحرمه باعتبار الغالب لصفا عقولهم المنقي من الحقد والتردي باشاره قوله عليه السلام ثم يفشوا الكذب وليس ذلك الا لتكدر عقولهم وتدنس قلوبهم بالهوي والشهوه خلاف

الق

القرن الاولي والثانيه والثالثه فان عقولهم وقلوبهم كانت صافيه بحكم ضياء النبوه ولهذا تفاوت الاحوال في كون الكذب فاشيا بعد القرون الثلاثه لا قبلها والله الموفق

الي سبيل ما له انتهاخ وعقد دين ما له انفساخ

يوجب ما لا ينتفي سواه حكمة ذي دين ولا نفاه اي هدي بها

الي سبيل ليس له انتساخ اي احكام ليس لها انتساخ ابدا وعقد دين اي وهدي بها الي عقد دين لا انفساخ له ولا انتساخ واراد بالدين التوحيد والتقديس وسائر ما لا يقبل التبديل بعينه مما هو قلبي فالدين قد يذكر لذلك وقد يذكر له وللافعال المشروعه معا وذكر عقد الانسخ في حق الدين ونسخ في حق الافعال المشروعه لكان ان الدين الذي هو التوحيد والتقديس ونحوه لا يقبل النسخ اصلا واما الافعال المشروعه فانها تنسخ في الجمله كما هو حكم سبيل اي سبيل الخرق العادات لكن سبيل محمد صلي الله عليه وسلم لا انتساخ له لعدم نبي بعده ولهذا كان القران خيرا من سائر كتب الله تعالى لان السبيل الثابت بها قد انتسخ سبيل محمد عليه السلام وكون ماحيا ما لا يبطل خيرا ما جا ما يبطل الا وهو ويعني وهذا ايضا نعيم الاخره خير من نعيم الدنيا لبقا نعيم الاخره وفنا نعيم الدنيا وقوله يوجب صفه سبيل اي هدي بها الي سبيل يوجب ما لا ينتفي سواه اي يوجب ثوابا لا يقتضي سواه وما موصوله صلتها لا ينتفي والعايد محذوف وسواه فاعل والضمير يعود الي سبيل تقديره سوي سبيل وقوله حكمه ذي دين بدل لسواه وقوله ولا نقاه عطف علي الحكمه علي نحو قولك ما عندي زيد ولا عمر وتقديره يوجب هذا السبيل ثوابا لا يقتضيه حكمه من سبق من اهل الاديان قبل محمد صلي الله عليه وسلم ولا يقتضيه نقاهم اي احتياطهم عن المحرمات وهذا لان شريعه الانبيا المتقدمين كان اشق من شريعه محمد صلي الله عليه وسلم لانه كان عليهم افعال صعبه من الاضر والاغلال وهو المراد بقوله حكمه ذي دين لان الحكمه عباره عن كل فعل يشهد العقل بحسنه ويقتضي لرفعه بصدوره عن عليم بالعاقبه وكذا حرم عليهم امور كثيره يصعب الاحتساب عنها كتحريم الاكل قبل صلاه العشا وتحريم الوطي بعد النوم في ليالي رمضان وتحريم الزكوات مطلقا الي غير ذلك وهو المراد بقوله ولا نقاه وسبيل محمد صلي الله عليه وسلم يشتمل علي الحكمه التي هي الافعال الحسنه المتقدمه وعلي الاحتساب كتحريم الامهات والبنات الي اخر المذكور في قوله حرمت عليكم امهاتكم وكتحريم الخمر والخنزير الي غير ذلك ومع هذا شريعه محمد صلي الله عليه وسلم اعظم ثوابا وتطهيرا من الذنوب لان الشريعه اما ان تكون غاسله لنجاسه الذنوب او موصله للنعيم الدنيويه والاخرويه وشريعته عليه السلام البلغ في ذلك من شرايعهم حتي ان توبه امه محمد صلي الله عليه وسلم بالقلب واللسان افضل من توبتهم بقتل النفس وقطع اعضايهم التي عصوا بها ونحو ذلك مصداق قوله تعالى ان الله يحب التوابين مع ان الله حرم علينا قتل النفس وقطع اطرافنا للتوبه بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الي التهلكه ولا تقتلوا انفسكم

ان الله كان بكم رحيما فثبت ان القرآن الذي جاء بهذا السبيل الموضح ما لا يوضحه
سائر كتب الله تعالى هو افضل من سائر الكتب ❁ ثم جملة ما ذكر الشيخ رحمه الله كون
القرآن افضل من سائر الكتب يدل على ان تفاوت الذكر يكون باعتبار الخارج لا باعتبار
ذات الذكر لا لما ذكره من انه مجموع فان تفضل القرآن على غيره باعتبار الاتحاد ذاتي
وهو باعتبار خارجي ثم للذكر جهتان باعتبار الخارج احدهما جهة الى الخالق وثانيتها
جهة الى المخلوق على نحو قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد فان المذكور ذات الله وصفاته وعلى نحو تبت يدا ابي لهب الى اخر السورة فان
المذكور فيها ابو لهب بن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان سورة تبت يدا ابي
لهب سواء في حصول الذكر لا في حصول المذكور فعلى هذا لو قال قائل سورة الاخلاص افضل
من سورة تبت يدا ابي لهب لكان مخطيا مبتدعا لانصراف الكلام الى الذكر لا الى المذكور
لان القرآن باعتبار الذكر المشتمل على الاعجاز سواء حتى جاز به الصلوة وان كان مفتوح (?)
المعنى روي ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعتين سورة الاخلاص
فاخبر اصحابه الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انه لا يقرأ الا سورة الاخلاص في الصلوة فدعاه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما حملك على ذلك فقال له ان فيها ذكر صفات
الله فاحبها فقال له عليه السلام ان الله يحبك بحبك ولم يفضله وانما قالت العامة ان
سورة الاخلاص افضل من سورة تبت يدا ابي لهب مبتدع لحسم باب هجران بعض القرآن وهنا
قالوا يكره ان يعتد سورة لصلاته لا يقرأ غيرها الا الفاتحة فان اعادتها لا يكره بالاجماع
بل اعادتها واجبة عندنا فنحن عند غيرنا للخبر الذي خصها والخبر معلول بالاجماع
بكون المعنى معقولا كما عقل حمل الشروع في الصلاة بذكر الله بلفظ الخاص وهو الله
اكبر او مطلقا ولو سبحان الله وذلك لان سورة الفاتحة مشتملة على المعاني التي في القرآن
مما يتعلق بالخالق وافتقار العبد الى الخالق فعلى هذا اخرج تفضيل بعض
الاذكار على بعض مثل لا اله الا الله والحمد لله وسبحان الله مع ان الاحاديث وردت
مطلقا ومقيدا في تفضيل بعض هذه الاذكار على البعض فقال بعضهم سبحان الله افضل
وقال بعضهم الحمد لله افضل وقال بعضهم لا اله الا الله افضل لكن الوجه الذي ذكرنا
هنا ما يدل على كون القرآن افضل من سائر كتب الله دل ان كلا اله الا الله محمد رسول الله
افضل من سائر كلمات الاثنية (?) لان فيها تعبيرا لما يدل على ما فيها من الثناء على الله
بدليل شرح اسمه وبالله التوفيق ❁ وكل ذكر منه يدري يزخر   وكل حكم فيه نجم يزخر
اي وكل ذكر من القرآن سبب يجلي (?) القلوب فهذا الذكر يتناول ذكر الله مثل قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ويتناول ذكر الوعظ والزجر مثل ان الله
يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر الى غير ذلك وسبب كل
ذكر منه سبب زاجر اي يتعلق لكان ان المدرسين لادراك المدركات الحسيات تنبيه (?) الخ

المانعة

المانعة عن الاطلاع على الحسيات فلهذا كان ذكر من القرآن يكون سببا لادراك المعقولات
بسبب ازالة الحجاب المانعة عن وصول العقل الى الكليات الباقية (?) وهذا عام لما يتعلق به
التكليف كقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة ولما لا يتعلق به التكليف كقوله تعالى افعيينا
بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وقوله وكل حكم فيه اي في القرآن نجم زاجر لا يتعلق (?)
بالاعتراف منه اراد بالحكم ما يتعلق به التكليف وكان عطف الخاص على العام ويجوز ان
يكون المراد بحكم الذكر مطلقا لان الاحكام تستنبط من القصص والعبر والامثال فكان
يتدبر وكل دعا منه اي الفعل فهو ظاهر الحس يقبل العقل ولا ينكره كالتبه (?) ولا ينكره الحس
والعقل والحكم اثبات بكل ذكر منه نجم لا يستقص بالاعتراف منه يكون ذكر منه جوامع الكلم
على تأويله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وذلك لان
الكلمة المركبة من لفظين تصلح عددا وان كانت متحدة في الظاهر تكون متعددة في الباطن
مثل قوله اقيموا الصلوة ظاهرا ادام هذه الافعال المعهودة على سبيل الدوام وفيه اخطاب (?)
عمادة الباطن والظاهر الخاضع للخالق وتعلق القلب بالقرآن وبذكر المبدأ والمعاد بالسجود
في الارض التي هي مبدأ الانسان وبالانتصاب من المآل مرجع الناس من القبور يوم بعث
اخرى الى القيام مرة بعد اخرى الى غير ذلك مما فيها من الاقبال على الله بالتوحيد الى الكعبة
التي دحيت الارض منها ودفع ادم من عندها الى الجنة ولهذا سميت ام القرى الى غير ذلك
من المعاني المشتمل عليه ومثل لا تقربوا الزنا ظاهره منع من هذا الفعل وفي باطنه احكام لا
تعد بالبحث لان الزنا او ابيح لاشترك الرجال في كل امرأة فلا تعرف والد الولد ليشتهر ولا تعرف
الولد والمولود لعدم الاولوية فلا يستقيم لاحد دين ولا دنيا مع ما فيه من التقاتل والمنافية
حمله اللفظ من العموم حتى في البهائم فكان النهي عن الزنا نهيا عن كل ما نتيجته النفي والدين
والمال بابطاله الارث لعدم الاولوية فهلم جرا لكن من قصور افهام الناس احتجت الحكم
اظهار ذكر لكل حادثة على الخصوص فضلا من الله تعالى ❁
يهدي سبيل الرشد كل عائد   وتلزم الحجة كل عاند
اي يهدي القرآن كل عائد
اي خاضع متذلل يتعقل غير مكابر له سبيل العقل وفيه بيان ان القرآن ما جاء الا من انما
يقتضيه العقل سواء كان في المستحيل وفي الواجب وفي الجائز عقلا فانه من ثبوت الله تعالى وحده
فهو واجب عقلا ومن ان لا شريك له ولا مثل له ولم يكن له كفوا احد وليس كمثله شيء
فان ثبوت الكفو والمثل ممتنع عقلا ومن ان النكاح والطلاق وغير ذلك من المعاملات
بنوع مخصوص وذلك جائز عقلا وما ورد مما يصعب على ادراك العقول ادراكه فهو سبيل
العقل ولكن لم يدرك ادراك العقول وحار المجتهدون عن تعليله لاحتمال وجوه عندهم
لانه ليس بطريق العقل اصلا وقوله ويلزم الحجة اي ويلزم حجة الله تعالى اي حجته باظهارها
سطوعا الحجة عن كل منكر عن علم واباء وقال كل عائد اي يقتل كل جاهل لان العقلاء كلهم مشتركون
في ادراك الحقائق البديهيات وان اختلفوا في الخفيات لتفاوت عقولهم فان العقل

الابصار الظاهرة فالابصار في رؤية الحاضر من البعيد متفقة بخلاف بها كتفاوتها في رؤية البدر
والشمس لكن تتفاوت في رؤية البعيد جدا بعض الابصار دون البعض ثم ثبوت الصانع
وثبوت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى وثبوت صدقه بعجائب تدل على معجزته بمنها
مكان المنكر معاندا لا جاهلا في الحقيقة والمعاند من يعلم الحق وينكره ولهذا اخذ كل جاحد
وبالله التوفيق ❁ جاءنا في كتب الكرام موافقا في البر والاسلام
والباء في قوله جاءنا للتعدية فيقوم مقام التعدية بالهمزة اي اجاءنا في كتب الانبياء
الكرام موافقا حال للقرآن اي جاء القرآن حال كونه موافقا للكتب الكرام في البر والاسلام
اي في الاحسان وفي الاسلام كل الاشياء لله تعالى اتحاد الانواع لان جميع كتب الانبياء كانت مشتملة
ان جميع الاشياء لله لا شريك له فيها وكذلك ثبت ان البر حسن فالبر جنس يقع
على احسان للغير لكن المراد هنا ما رضا الله بقبوله امر ونهي كالجهاد لدين فالتراد
جاء وجوب رضا الله ووجوب الاسلام له كما في كتبهم فالبر مصدر من بروت الرحل
انصته واصلها السعة ومنه البر خلاف البحر الدين يسع فسمط حاجة الوالد
من الرحمة ثم جعل اسما لكل فعل وانعاد تشهد العقل والشرع بحسنه ولهذا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم البر حسن الخلق وفي التنزيل ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر
والملائكة الآية فعلى هذا يكون قوله والاسلام عطف تفسير على خاص على عام
لكن لفظ الاسلام وان استعمل على معنى البر فهو كالعلم لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فحسن
التفسير به ❁ وناسخ من صور الاحكام طائفة الى مدى الايام
اي وجاء القرآن ناسخا من صور الاحكام لا بالكلية بسبب الزيادة والنقصان لان الزيادة
والنقصان يوجب تغييرا للصورة لا الماهية اذ ليس صلاة المرء كصلاة الصبح ولا صورة
صلاة الخوف كصورة صلاة الامن مع اتحاد الماهية والحقيقة فيصح حينئذ صلاة مخصوصة
من هذا القبيل والمعنى وجاء القرآن غير موافق كتبهم بل ناسخا طائفة من صور المشروعات
التي كانت عندهم مع ان اصل البر لم ينسخ كما تعلم من دين الاجداد كل
الناس مع ان معنا الزكاة التي هي غير منسوخة ان الزكاة كانت لتعظيم الله بقبوله امره لكن
باخراج الربع والعاشر للنار ولم يشرع كونه اخراج جزء المال تعظيما لله مع صرفه الى غير من يجب
عليه وكذا الصلوات شرع صورتها التي كانت عندهم ولم يشرع التعظيم الذي كان يحصل بالقيام
ونحوه بعد غسل الاعضاء المخصوصة فيعلم جواز قوله وطائفة مفعول لقوله ناسخا
قوله الى مدى الايام اي الى غاية ايام الدنيا وفي قوله طائفة اشارة الى انه لم ينسخ الكل خلافا
للشافعي فانه قال ما من حكم كان قبل القرآن الا وقد نسخ ❁ قوله
ولم يجئ من بعده مبدل اذ لم يكن بعد الرسول مرسل   اي ولم يجئ من بعد
القرآن مبدل للقرآن لانه لم يكن بعد رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم مرسل آخر ولا يكون
التبديل الا بلسان الرسول وفيه ابطال صلاحية الاجماع للنسخ لان المجمعين ليسوا من رسول

وهذا لان النسخ في الحقيقة بيان انتهاء الحكم السابق المطلق وغير الرسول لا يعرف نهاية حكم الله
اذ لا مدخل للعقل فيه واما الرسول فيعرفه بتعريف الله وحكم الله وان كان معلولا برعاية المصالح
لكن العقل لا يعرف وقت انتهاء المصالح والمتعلقة به والنسخ اعم من التبديل لان التبديل
مختص باقامة حكم آخر بدلا من الاول والنسخ يتناول رفع الحكم بلا بدل ورفعه مع اقامة غيره ❁
والناسخ المحكم منه يعمل به على الصدق ولا يبطل
وحكم المنسوخ والمبدل يعلم حقا انه منزل   اي والناسخ المحكم من
القرآن يعمل به على اعتقاد الصدق لا على الظن بخلاف غير المحكم منه فانه يعمل به على الظن
وهذا البيت شروع منه في بيان المنسوخ من القرآن بالقرآن وفي قوله وناسخا من صور
الاحكام بيان كون ما تقدم قبل القرآن منسوخا فهو لا يعمل به اصلا واما المنسوخ من القرآن
مع ناسخه فاذا كان الناسخ محكما مثل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ناسخ
لقوله فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت الآية فانه يعمل بالناسخ على اليقين
فلا يعمل بامساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت وان كان الناسخ مظنونا فانه يعمل
به على الظن مثل قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ناسخ لقوله والذين
يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا في حق الحاملات وفي
قوله وحكم المنسوخ بيان كيفية الاعتقاد في المنسوخ حكمه مع بقاء نظمه كقوله تعالى فامسكوهن
في البيوت حتى يتوفاهن الموت وقوله حقا مصدر لتاكيد قوله يعلم انه منزل كقال زيد
قائم حقا لنفي الشك عن قيامه ❁ وفي قوله
وعلوم فيه اشتباه يوكل الى الذي يعلمه يوول   بيان المعاملة في الآيات
المتشابهات فالاشتباه كون ما اخذ الامرين لا يحتمل معناه اصلا فيشبه انه عبث اذ
الكلام للافهام فاذا لم يحصل به الافهام اشبه العبث لكن الحكيم عز وجل منزه عن العبث وذلك
المقطعات في اوائل السور مثل الم والمص والمر وكهيعص الى غير ذلك فانه متشابه يجهل
ما اريد به معرفته لان الكلم حروف الاسم والفعل كلام العرب ما لم   وعدتي ه
ان ماتي او اي وعدتي ان اسمى والثاني ان يكون مما ينقض
العقل مثل خلقت بيدي ويبقى وجه ربك ونحو ذلك فان الوجه في الشاهد اسم لعضو
مخصوص وهو مستحيل في حق الباري سبحانه وكذا اليدان الى غير ذلك فان علم ذلك
موكول اي متروك الى الله مفوضا عن ظاهره بتحقيق يقطع ان ظاهره ليس مرادا لله مع تفويض
علمه الى الله تعالى وقوله يوول في موضع الحال وهذا الذي ذكره مذهب السلف واما
مذهب الخلف فانه يوول على ما يليق بذاته تعالى ويحكم الله من غير اخراج عما تقتضيه لغة
العرب حقيقته او مجازه ما امكن ومن الخلف من اول المقطعات بانها اسماء السور وغير ذلك
ولكن ذلك بعيد لان ذلك يناطي ان الله تعالى لا يخاطبنا بما لا نفهمه ❁ والاصح جواز
ان يخاطبنا الله بما لا نفهمه ويروى عن الصديق رضي الله عنه انه قيل عن هذه المقطعات

فقال هو موسى بن الله ومن محمد صلى الله عليه وسلم ولكن لو تعرض المصنف رحمه الله لمذهب الخلف لكان احسن مذهب السلف على ما اشار في اخر الكتاب بقوله وطوينا ذكره اسناده ونكل بعضهم انه لا علم للخلوق بما اريد بالمتشابهات ثم نقاش وكل الى الذي علمه اي توكل الى الله تعالى ولكن يؤول اي يحمل موجب ظاهر اللفظ قطعا في مثل يدا لله مبسوطتان ويبقى وجه ربك ويحمل موجب ظاهر اليدان والوجه ولا نقر بشيء من المعاني حلافا لمذهب الخلف فان المقرر على معنى يلائم ذلك اللفظ مذهبهم فان تعين المعنى فذاك وان كان في المعنى مزاحم فعلوه كالاسم الجلالي او المشترك فلم يجب الاعتقاد على الاحتمال وبالله التوفيق

فصل في جواز نسخ الاحكام

نذاعي اليهود اللئام اي وهذا قول في بيان جواز نسخ الاحكام عقلا بمعنى انه ليس بمحال كما واجب عقلا وانما ذكر ذلك بعد احكام مسائل النبوة ذلك وخاتمه صلى الله عليه وسلم وكون القرآن افضل من سائر الكتب المنزله لان هذه المسائل تعتمد على جواز النسخ اذ لو لم يكن القرآن ناسخا لما كان افضل من سائر كتب الله لان فضله باعتبار حكمه النافع للخلق في الدنيا والاخره فلو كان احكام الكتب السابقه باقيه حصل التفاضل فكان جواز النسخ متقدمه لفضل القرآن وفضل النبي صلى الله عليه وسلم على ما تقدم لكن المقدمه قد تذكر احيانا بطريق التحليل مع انه متقدمه مصدر في موضع الحال او هو مفعول له وهو الاظهر لانه ذكر جواز النسخ بطريق التحليل مع انه متقدمه وكان ينبغي ان يذكر المتقدمه سابقا على ذكر الحكم لكن لما كان يعرف من ضروريه الدين لم يذكره سابقا بل ذكره اخرا على سبيل الرد للطائف فان اليهود انكروا النسخ لكن لا وجه لانكارهم على الاطلاق لان نكاح الاخوات كان من لدن ادم الى نوح عليهما السلام ولم يكن في زمان موسى عليه السلام وانما يزعمون ان شريعه موسى لا نسخ لها فان تعلقوا بالعقل فهم محجوجون بما سبق وان تعلقوا بالمنقول عن موسى فهم كذابون لثبوت تحريفهم كما عرفنا ذلك بكتاب انزل على محمد صلى الله عليه وسلم فان انكروه عورضوا بان محمدا احتج برسالته كما احتج برساله موسى على ما تقدم سابقه ٥

وجايز في الدين نسخ الحكم بلا بدا عند اهل العلم اي ويجوز نسخ الحكم الثابت في الدين عقلا بلا بدا اي بلا ظهور امر لم يكن معلوما قبل لان الله تعالى لا يخفى عليه شيء فلا تصور البدا في حقه تعالى لا يعلم الكائن وما سيكون وفي قوله وجايز رد على اليهود وفي قوله بلا بدا رد على الرافضه فانهم اجازوا النسخ والبدا على الله تعالى فقالوا ظهر له ما لم يكن ظاهرا من الحسن والقبح تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا قال عند اهل العلم لان من انكر النسخ جاهل بالمعقولات والمنقولات ومن اجاز البدا على الله جاهل بالمعقولات لان العقل يحكم بان الجاهل بالعواقب لا يصلح الها خالقا ولم ينكر النسخ على الاطلاق من اهل السنه ولكن انكر ان يكون القرآن منسوخا بعضهم كابي مسلم الاصفهاني فانه انكر ان يكون في القرآن منسوخا وانما هو تخصيص

بعضا بالبعض ٥ وفيه احكام صلاح البشر على اختلاف حالهم في الحين

وفيه احكام جمله مبنيه لتعليل جواز النسخ اي لان النسخ احكام صلاح البشر على اختلاف حال البشر وصلاحهم فلم يلزم من النسخ ان يكون الفعل الواحد حسنا وقبيحا في شخص واحد لان النسخ انما يكون في حاله دون حاله او في شخص دون شخص احد فلم يلزم كون الفعل الواحد في الشخص الواحد في الوقت الواحد حسنا وقبيحا مصلحه ومفسده مع ان احكام الشرع لمصالح العباد وانما يلزم ذلك باتحاد الوقت والشخص واختلاف الاحوال يعرف بدلالة الا ترى بطريق العاده ان الطفل والمريض مثلا لا يصلحان لنوع واحد من الغذاء في كل وقت بل لا بد لهما من تبديل الغذاء بحسب تبدل الحال ثم الاحكام الشرعيه حلب الهي والناس متفاوتون في العلم والقدره والفقر والغنى فكلف العاجز للاداء والفقير بشيء اذا حصل له قدره عليه او ما اليه اقتضت الحكمه ان يحكم عليه بحسب الطاقه بطريق الزياده او بحسب اخر وقد ينعكس الامر بعض من القدره الى العجز فتقتضي الحكمه التسهيل لمصالح العباد ومن انكر كون الاحكام لمصالح العباد لان الله يفعل ما يشاء ويريد ويتعلق بطريق له اي لكان النسخ ٥ وليس فيه نقض حكم قد سلف لكنه تجديد حكم مؤتنف

اي لان الدليل الاول اثبت الحكم ولو تعرض لبقائه اثباتا ونفيا وانما كان يحكم ببقائه باستصحاب الحال واذا جاء دليل مخالف للاول كان بيانا لانتهاء الاول ومثبتا لحكم جديد بالعباده وانما يكون الحكم مؤبدا بعد موت نبيه من شريعه محمد صلى الله عليه وسلم بدليل يوجب البقا لا باستصحاب الحال لانه خاتم النبيين بالنص وقد دلالة النص لشريعته الى يوم ذلك قوله لكنه اي لكن للنسخ تجديد حكم مبتدا وحرمه حكم الاول اذا حصل الفعل بعد النسخ لعدم مشروعيته لان مشروعيته انتهت وقت ورود النسخ فعلى هذا اشكل قوله وان لم يكن الاحسن الا انه قد سلف استثنا منقطع لان النسخ عن العموم الاحسن بل لا يحمل بعد من جمع بينهما بعد النهي يوهم ذلك بعد من جمع بينهما قبل النهي يبقى هذا العذاب الموعود لا سلفنا مانعا العقد الجامع بينهما بعد النهي فلا لان النسخ بيان انتهاء الحكم الاول لما ذكرناه ٥

والله قد ينسخ حكما قد شرع من قبل ان يقيمه اهل الورع اي من قبل ان يفعله او ان يمضي وقت الفعل وقت الفعل المامور به لان اهل السنه لا يعتد بهم وقت الفعل المامور به احترازا من المعتزله والبعض للعذاب وان كان الحكم يحتمل الناسخ قبل المقصود لا يجوز النسخ قبل الفعل وقبل مضي وقت الفعل وهو الفعل وهو القائلين لان الامر بالفعل يقتضي حسن الفعل فاذا جاء النسخ قبل مضي وقت فعل الواجب لزم ان يكون ذلك الفعل قبيحا لدليل الناسخ والجهل لاهل السنه ان المقصود الاصلي بالامر هو الابتلاء دون الاداء وعند المعتزله هو الاداء فلو امر الشخص يفعل في وقت معين فلم يفعل كان مبتلا بوجوب الفعل والوجوب مراد الله فلو كان فعل مرادا لوجدا ذلا غالب لله سبحانه ومن ثم قال اهل السنه كل شيء بمشيه الله موافقه كان او مخالفه للامر وقالت المعتزله الطاعه مراد الله والمعصيه ليس بمراد الله تعالى

ان المقصود بالامر عندهم الاداء وعند اهل السنة المقصود به هو عقد القلب لتقيد او ارد
وفعل الجوارح تابع للقلب وعكسه المعتزلة ●

اي يعطه الله بالنسخ قبل يبدي به عبدا كريما قد خضع لحكمه ومن تولى وامتنع
وقتا لفعل عبدا كريما قد خضع لحكم الله فقبل وعبدا تولى عن حكم الله فامتنع لكن نعرف كون
المقصود بالاول هو القبول اذ الامتناع دون عن الفعل المامور به دليل هو النسخ
فلا يمكن ان يكون الضمير في به راجعا الى قوله حكما قد شرع بل يكون راجعا الى النسخ
المذكور في قوله ينسخ وذلك لان الحكم المشروع نسخ او لم ينسخ يبدي الله به عبدا قد خضع
او تولى لان الا واسر كله للابتلاء لا لاداء المامور به مطلقا فعلم ان المراد هنا جواز الابتلاء
بالنسخ قبل امكان العمل فانه ابتلاء من مطلق الامر بلا اعتبار النسخ وذلك مثل امر الله
تعالى ابراهيم عليه السلام بذبح ولده اسمعيل ومثل امر الله نبينا صلى الله عليه وعلى اله
خمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخ خمسين صلوات ● وبالله التوفيق ●

تم الجزء الاول من المرقاة في شرح الجوهرة
في اصول الدين بحمد الله ومنه وحسن
توفيقه فله الحمد اولا واخرا ظاهرا
وباطنا كما يحب ويرضى



وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

باب الايمان واحكامه فصل

في بيان العاقل البالغ لا يعذر بجهل خالقه لما يرى من الدلائل وجه المناسبة بين ما تقدم من اول الباب وبين بيان ماهية الايمان انه لما بين وجوب معرفة الله تعالى والايمان باسمائه وصفاته وبالانبياء والملئكة والكتب شرع في بيان ماهية الايمان ومن عادة علما الشريعة والدين تقديم بيان الواجبات ثم بيان الماهية لان المطلوب شرعا هو الواجبات دون الماهيات لان الماهيات تدرك بالحواس والعقول بل يجعلوا معرفة الماهيات تتمة لمعرفة الواجبات ثم لما بوب لماهية الايمان ذكر مقدمته قبل ذكر ماهيته وتلك المقدمة في اهلية الايمان لان الاهلية شرط وشرط الشي يتقدمه وانما قدم ذكر بيان ماهية الايمان قبل بيان احكام الاخرة وهو من جملة ما يؤمن به لمكان ان الاخرة متاخرة في الوجود فاخرها في الذكر قوله واحكامه اي واحكام الايمان يريد به تفاصيل ماهيه الايمان فان الايمان المقلد ليس كايمان المجتهد ولكل منهما حكم على ما سياتي بيانه قوله من الدلائل اي الدلائل التي هي ايات في النفس وايات في الافاق كما قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون ٥ واعلم ان العاقل هو من يعرف عواقب الافعال من المصلحة والمضرة ولا يعرف كون المرء عاقلا الا بواسطة ما ينطق ويذره وهو نوعان نوع غريزي ونوع مستفاد لان العقل في الباطن كالشمس في الظاهر فان العين تدرك المحسوسات بواسطة ضوء الشمس وهو فكذا القلب يدرك الغايبات عن الحس بواسطة ضوء العقل فكما ان رؤية الظاهر غريزية ومستفادة فكذلك في الباطن ٥ بيانه ان صحيح البصر يرى الاجسام والاعراض والالوان والحركة والسكون بواسطة ضوء الشمس فهذه رؤية غريزية ثم اذا تعلم واحد صنعة الكتابة ومعاني الحروف ثم اذا كتب غيره راى مدلول الحروف فهذه رؤية مستفادة لا غريزية فكذا العقل بالتجربة والممارسة في نوع او نوعين من الامور فصاعدا يحصل له عقل مستفاد والغريزي هو الشرط لاهلية الايمان ومن هنا عرف المراد بقوله تعالى في ذم الكفرة انهم لا يعقلون وانهم لا يفقهون وانهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا مع ان نفي العاقل لا يكلف بالايمان فانه تعالى اراد بالعقل هنا العقل المستفاد والفقه المستفاد واما العقل الغريزي فكان لهم وانما جعلهم كالانعام واضل منها لما ان الانعام اذا دعاها صاحبها الذي احسن اليها اقبلت اليه والكفار يعرفون نعمة الله ولم يقبلوا الى ما دعاهم الله ٥ ثم العقل الغريزي يكفي لمعرفة الغايبات الا ترى ان البهايم اذا شربت من الحياض او الغدير ثم رويت بالت فيه وتلطخت لعدم معرفة الغايبات وهو العطش الذي ياتي بعد ذلك والانسان يعرف ذلك ويتحرز لجوع بعد سنة والعطش موهوم بطريق القياس ٥ ثم اذا كان الصبي والبهايم لا يجب عليه الايمان بالاجماع وفي الصبي العاقل اختلاف ٥ لكن اختار المصنف رحمه الله ان لا يجب عليه الايمان الا بعد البلوغ المراد بالبلوغ كالا الذي بحيث يقدر فعل ما خلق له بقضية الطبع

فاذا لم يبلغ الى حد الكمال في ساير اعضائه بحيث يقدر على فعل ما يقدر عليه الرجال لم يكن بالغا لقصور حصل عضو منه وفي هو ما يحصل به النسل والولادة لكن اختار اكثر اهل العلم التعويل بان كان لا بالفعل حقيقة وذلك بان يمضي عليه زمان يبلغ فيه اكثر الناس فيه وهو خمس عشرة سنة ٥ **فوايد** قوله يعذر انه لو كان من اولاد الكفار وهو محل معاملة ابائه من القتل والجزية وغير ذلك وان كان مولودا في المسلمين فنسبتم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم او وجدتم منه غير ذلك مما يكون كفرا جعل مرتدا بعد البلوغ فانه اذا وجد منه ما يصير به البالغ مرتدا لا يحكم بردته مطلقا على اختيار المصنف وهو مذهب العامة وبه اخذ الشافعي رحمه الله لكن المختون يكون بعد ايمان الصبي العاقل وردته وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله في حق صحة الايمان واما في صحة ردته فقال ابو يوسف ٥ قوله وكل من ادرك من مراهق يعقل شيا بالدليل الصادق فاله في جهله بالخالق عذر وان كان ذا في حمالق

اي وكل من طفل من مقارب للبلوغ في حال كونه عاقلا بالدليل فلا يعذر وتفسيره ادرك للشيب فان المدرك عند المشايخ والمحسه للاحي فيكون المدرك للاسفل ومنه قيل الجنة درجات والنار دركات فمعنى ادرك الغلام اذا وصل الدرك المعلوم من حاله الاول وكذا ادرك الثمار قوله يعقل اي يعقل شيئا غايبا بواسطة دليل محسوس صادق لمطابقته الشي الغايب بحيث لا يصير كذبا وذلك الدليل الصادق مثل اثر التقدم والدخان فان الدخان دليل صادق على النار لا يحتمل الكذب وكذا اثر قدم الانسان دليل صادق على مشي الانسان بحيث لا يكذب فاذا عرف عند بلوغه نارا من رؤيته الدخان وانسانا من رؤية اثره وغير ذلك فهو عاقل وانما شرط كمال العقل لكونه الة التمييز بين الدليل والمدلول وقوله فاله في جهله الجهل البسيط والجهل المركب فالجهل البسيط هو ان لا يعتقد شيئا من ان يكون لهذا العالم صانع او لم يكن له صانع اصلا او اعتقد ان له صانعا الا انه لم يخطر بقلبه انه حي وغير حي او انه جسم او غير جسم فانه كافر كالذي اعتقد في قلبه انه لا صانع للعالم اصلا او اعتقد ان صانع العالم حجرا او شجرا لا حيوة له ولا علم له فهذا النوع الثاني هو الجهل المركب لكن بهذا الاطلاق يرد عليه لانه لو هو ان يكون العقل كافيا في الهداية بالطبع كما هو مذهب المعتزلة يحتاج الى التقيد والتاويل بان المراد الجهل المركب فما يقوم مقام المركب من البسيط وهو ان يمضي عليه زمان التجربة يتمكن فيه عاقلا من الاعتقاد بشي لا بنفي الصانع ولا باثباته غير ان زمان التجربة يختلف باختلاف الاشخاص وباختلاف احوال الانسان من الخصب والقحط وقلة الحظ وكثرتها فلم يقدر ومعناه معينة فيحتمل تقديره بخمس وعشرين سنة كما قدر ابو حنيفة رحمه الله ذلك لرشد السفيه في حق تسليم ماله اليه ويحتمل ان يقدر بما دون ذلك لان الايات الدالة على الصانع اوضح من الايات الدالة على استرباح المال وصيانتها عن الضياع والخسران ونص محمد رحمه الله في الجامع على ما يدل على الفرق بين الجهل البسيط والجهل المركب في الصغر والصغيرة قبل البلوغ وعلى انه لا فرق بينهما بعد البلوغ حيث قال لو ان صغيرة بين ابوين مسلمين تحت مسلم ولم تصف الايمان حتى

من زوجها ولو لحقت كذلك ولو تصف الايمان بانت من زوجها ولو وصفت الكفر قبل لمراهق
مراهقته بانت من زوجها ويفرق بين وصفها الكفر في الصغر ومن عدم وصفها الايمان في
الصغر ومعنى قوله وصف الكفر ان تقول لا خالق لنا ولا خالق لحيوانات ولا لغير ذلك او
لو كان لنا خالق لرأيناه كما نرى كل صانع من حائك وخباز ودباغ ونحو ذلك او قالت خالق بعد
الاعتقاد اباؤهم ولا يمكن ان يكون خالق ونحو ذلك مما يكون كفر حماقة كفر دهرية او
قالت معي من ينام خالقنا الله فاش او هو ينام في الارض او في السحاب ونحو ذلك مما هو كفر عناد
فيحمل هذا بين المراهقة من زوجها وامثالها بسيط فان لا يخطر في قلبها شيء من النفي
والاثبات كما لا يخطر في قلب بعض ان في البحر انسانا او لا وهما ونحو ذلك ولا يحمل هذا التبين المراهقة
ولو يفرق بينهما بعد البلوغ فاخذ بعض الحنفية باطلاقه فحكم بعد البلوغ على الكفر بالبسيط
والمركب من عيا شرائط معنى من القرية بالجهل البسيط فعلى هذا يكون استيصاف المراهقة
التي تحت مسلم انما استوصف رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعراب لكونهم بالغين وهو محل
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الاية ثم وصف الايمان
منها ومن غيرها ان تقول ان للعالم صانعا صانعا عالما قادرا سميعا بصيرا مريدا متكلما وانه ارسل
محمدا رجلا من العرب لبيان مصالح العباد وبهذا القدر كان تصحيح الايمان بطريق الاجمال والتفصيل
ولا يشترط ان تصف صفات الله كما هو كون حياته ليس برطوبة وبنفس وكلامه ليس بلسان
وحسنه وعلمه ليس بتلقين وتفكر الى غير ذلك قوله وان ذي خالق اي فان شاء وترفق
فجبل لا بل لا يطيق فيه الناس حتى معلوميتهم ويرى عقله بهم لانه وان لو يمكنه تربيه عقل باناس
لكنه وجدنه عالمنا من نومه ومن اسمه ووجوده وشبعه ويعطشه ودينه ويصور تصوره وهو
فالخالق بالجملة المهمل الجبل الطويل الذي لا حشيش ولا نبات فيه كما ذكر اي الانسان المخلوق

في اختلاف الناس والطرائق ... وفي انقضاض عقد الوثائق
اوضح برهان لكل سابق ... على القديم مبدع الخلائق

فاما في قوله في للتعليل فقد يدخل الفاء في العلة واصلها الدخول في المعلول نحو فام وذهب
ونحو ذلك عند ولان في اختلاف الناس وطرائقهم اوضح برهان اي في اختلاف الناس في الخلق
واللون والصوت ... فما اوردت نعتادت دليل واضح يدل على وجود
صانع هذه الاختلافات اذ لا يمكن نسبة اختلاف الناس في الخلق واللون ونحو ذلك الى
احاد الوالدين لعجزهما ولا الى طبيعة رحم الام لان المراة قد تومن احدهما ذكر والاخر انثى
ولو كان التاثير للرحم لكان كلاهما ذكرا او كلاهما انثى على كون واحد وعلى مقدار واحد اذ الفعل
الواحد لا يستقيم اسناده لان النار لا يصلح بعينها الحرق واذا وضعت حرمين بايتين لا يمكن
العقل ان تكون النار تحمل احدى الخرقتين وما ذا والاخرى احسن بايتها فدل على ان هذا التدبير
لا يكون من جنس الطبيعات الخالية بالجهل لكونه قادرا على كل شيء موجود غير موجود وعن ان
يكون الفساد بالطبائع الطرق في الارض فان الطرائق مختلفة لان طريق الانسان وطريق الفار

ويفرق النمل وطريق النحل وغير ذلك مختلفة متفاوتة فيدل من حيث ان الطرق اثر الماشي
حين تفاوت سعادت الماشين في الضيق والسعة على ان من له هنا الاثر اعني السماء والارض
وما فيهما من الشجر والنبات والماء وما فيهما من الحيوان بانواعه والسحاب المسخر
الهوا حاملا عون الماء وانقاد سائرا الى حي على ان موجدهما قادر ليس حادث ولا هو من جنس
الحوادث الذي يظهر الطرق في المشي والتدرج وكذا في انتقاض عقد الوثائق اي العقود
المؤكدة دلالة على ان ناقض هذه العقود قادر ليس حادث مثل الانسان بدليل ان الانسان
احذق الحيوان عداوته لسيف الفيل العظام والحيات الناهشة والاسود الضارية ونحو
الحيوان من البحر عداوته وهو عاجز عن نقض قصد في قلب غيره فدل ان ناقض هذه العزائم ونحوها
ليس كالانسان ولا كسائر الاجسام قطعا للتسلسل والتمانع وهذا الاستدلال مقتبس
من قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها ومن الجبال
جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والانعام مختلف
الوانه كذلك وقوله اوضح برهان اللغة اي اقوى برهان في وضوحه لان البراهين
منها ما يكون خفيه وقد يكون جليه ومتوسطه فاختلاف الناس والطرائق وانتقاض
التقصد اقوى واجلى في دلالته على وجود مبدع الناس وسائر الخلائق وهو قديم ليس
كالمبدعات لكن لا يكون برهانا لكل بل لكل عاقل حاذق قادر على تحصيل معرفة المؤثر الغائب
بواسطه اثر المحسوس وما في اسم فاعل من سابق اذا كان حاذقا قوله على القديم اي برهانا
على ثبوت القديم الموحد للخلائق كلها بلا قياس تقدم وهو السابع وبالله التوفيق وفي ان

ان احكام العبودية لا يعرف سطر العقل الصحيح بل بالوحي الصريح
وما عليه ننظر العبودية وهو الذل مصدر مولده العبد وهو الذليل يقال طريق معبد
اي مذلل للمشية كل احد والعباد جمع رب العبودية وهو معنى الذل يظهر به ذل فاعله
وهو العباد يعني العبد الاحكام في قوله احكام العبودية بتقدير عبادة العبودية قوله بالوحي الصريح
هو التنويل للاعلام من طريق الشرع فان حصل الاعلام القلب لا من طريق الاذن السامعة لا
يسمى وحيا صريحا بل يسمى وحيا خفيا وليس الوحي الخفي في الاصل سببا لمعرفة العبادة

وانما يعتد فيما يعقل ... ما ليس فيه للعقول مدخل
[illegible] ... العقل المنزل

اي وانما تعتد من ادرك من مراهق فيما يعقل وهو ما يشتبه فيه مدخل للعقول وقوله ما ليس
بدل عن ما في قوله فيما يعقل كما تقدم وانما تعتد فيما ليس فيه للعقول دخول خلاف معرفة
الخالق فان للعقل مدخلا فيه لقيام البرهان الدال عليه وقوله ما ليس فيه الى اخره اي
ما ليس فيه للعقل مدخل هو فرع الايمان واحترز بقوله فيما يعقل عن ما نعتقد وليس على
في ظاهر ابدت كاعتقاد ثبوت ذاتي الجزاء والقاذات فيها فان ذلك من فروع الايمان بالله
تعالى وقوله يعرف بدل عن قوله تعقل فكانه قال وهي فروع الذين فيما عرف بالوحي العلي المنزل

يخرج بالدليل ما اوهم من اعتقاد بادي الجزاء وغير ذلك اذا الصحيح للدليل دون الدليل كما هو
الصحيح عندنا لانا نكون الايمان بمبادي الجزاء وبالعبادات وبارسال الرسل ويكون مجوزا
من فروع الايمان بالله تعالى بعد دعوته من لم تبلغه دعوة الاسلام لان ذلك لا يعرف الا بالوحي
حتى ان المرء اذا اعتقد ان للعالم صانعا ولم يعتقد شيئا من ذلك ولم تبلغه دعوة الاسلام كان مؤمنا
من اهل الجنة ●

في بيان ركن الايمان وحقيقته

واما ماهية الايمان
الركن جزء الماهية وان لم يكن الماهية مركبا من جزئين فصاعدا يطلق عليه اسم الركن
ايضا حقيقة قاصرا او مجازا فالصوم ركن واحد والصلاة ذات اركان ● ثم الايمان له
ركنان عند العامة وهما التصديق والاقرار وهو اختيار فخر الاسلام وشمس الائمة
السرخسي وعند اكثر المحققين ركن واحد وهو التصديق واما الاقرار فشرط لاجراء الاحكام
وانما عطف الحقيقة على الركن في قوله ركن الايمان وحقيقته وجعل الحقيقة خبرا عن الركن
في قوله والركن في الايمان حقيقته التصديق ولا يصح ان تكون الخبر عين المبتدا بل تكون
الخبر اعم او مساويا للمبتدا فدل ان عطفه عليه كعطف تفسير ولا مغايرة وانما علامة مخارج
عن ماهية الايمان والمسمى بالركن والحقيقة هنا هو الماهية وفي الجملة انما احتيج الى بيان
ركن الايمان لان شرح اسم الايمان يدل على الامن لانه مشتق من امن بوزن افعل والثلاثي
منه امن من حد علم وهو متعدي الى واحد قال الله تعالى فان امن بعضكم بعضا ويلزم ايضا
كما في قوله تعالى فاذا امنتم ولا شك ان تكون الفعل لازما ومتعديا كما في شكرت الله وشكرت
له ونصحته ونصحت له فيكون الهمزة في امن اما للصيرورة اي صار ذا امن بدليل تعديه
بالباء في قوله يؤمنون بالله تعالى اذ لو كانت الهمزة للتعدية لكان يؤمنون الله اي يجعلونه
ذا امن [illegible] اباه وقد تعدى بلا باء ولا لام كما قال [illegible]
ومن قبل امنا وقد كان قومنا يصلون للاوثان قبل محمدا اي ومن قبل امنا محمدا
او قد كان قومنا يصلون للاوثان قبل بعثه جعلنا محمدا ذا امن من تكذيبنا وقال صاحب
الكشاف فيه وجه ان يكون قوله يؤمنون بالله ويؤمنون الله لكن ادخلت الباء لتضمين
يؤمنون معنى اخر وهو الاعتراف [illegible] يعترفون بالله ويؤمنون فلو كان الامن الذي
هو ضد الخوف محله القلب كالخوف وهو لا يحصل الا بسبب كما لا يحصل الخوف الا بسبب وليس
ذلك السبب الا اعتقاد قلب فان المرء اذا اعتقد في قلبه ان عدوا اتاه وقت الصبح حدث
في قلبه الخوف واذا اعتقد في قلبه ان ناصرا غلب على عدوه باسره قبل اتيان عدوه دخل في قلبه
الامن بسبب ذلك الاعتقاد ثم تصديق الله تعالى وهو حكم القلب بان الله صادق اي ثابت الوجود
بصفاته واسمائه كما هو سبب للامن بالاجماع في اول الامر وتكذيبه اي عقد القلب بان وجود
الله تعالى كذب سبب الخوف ولو قبل الرسول عندنا وعند المعتزلة وبعد الرسول لا غير عند
الاشعري ثم فسر الايمان الذي يدل على الامن بالتصديق لكون التصديق سببا للامن بطريق
اطلاق اسم السبب على المسبب وهو شائع لغة وعرفا وشرعا فاذا عرف ذلك اختلف اهل القبلة

في تسمية ماهية الايمان فقال بعضهم هو الامتثال بجميع ما امر الله به في الظاهر والباطن لان
الامن يحصل بذلك وقال بعضهم هو معرفة الله تعالى وقال بعضهم هو قول لا اله الا الله محمد رسول الله
وان لم يعرف معناه ولم يعتقده في القلب وهو مذهب الكرامية وذلك لان الكافر اذا قال لا
اله الا الله محمد رسول الله فانه من ساعته يكون مؤمنا بالاجماع من غير وجود العمل
في ظاهر البدن ولا بد من معرفته المعنى الذي يتلفظ به فهذا الكافر مؤمنا عند قوله لا اله الا
الله محمد رسول الله ولا وجه لكونه معنى لقوله انت طالق على الطلاق لان قول الزوج
لامرأته انت طالق يقع به الطلاق وان لم يقصد به الطلاق بدليل قوله تعالى كتب في قلوبهم
الايمان ومعلوم ان محل الامن هو القلب دون اللسان فلا وجه لمن قال انه المعرفة لان
المعرفة اذا لم يقصدوا بها التصديق لا ينفع بدليل معرفة ابليس لانه قال خلقتني من نار وخلقته
من طين فكان عارفا بان الله هو الخالق لكنه لم يكن مطيعا لله تعالى حيث لم يسجد لله تعالى امتثالا من
التفضيل والتكليف في قوله اسجدوا لادم فلم يكن مؤمنا ان يقال صار بهذا الكلمة لصدقه
اي يعلمه ان الله صادقا بمعنى ثابت الوجود باسمائه وصفاته وان محمدا صادقا اي ثابت
الوجود بصفاته التي هي كونه رسولا الى الخلق [illegible] في الدارين ثم اذا امن الكافر
ومن [illegible] وجب عليه الواجبات كالصلاة والصيام وغيرهما ثم لم يفعل الواجبات
لم يبطل الايمان الاول الذي وقع كاملا بلا نقصان اتفاقا [illegible] الواجبات وخالفت
المعتزلة فيه فعندهم ان تكون اداء الواجبات ركن الايمان فلهذا احتيج الى بيان ركن الايمان
وحقيقته ليعرف ما يعتقده اهل السنة والجماعة مما يعتقده اهل الهوى والبدعة ويعرف بهذا
معنى قوله ● والركن في الايمان باجماع حقيقته التصديق والاقرار
لكن اختار المصنف رحمه الله مذهب العامة في جعل الاقرار ركن الايمان لكن ركن زائد
محتمل السقوط بالعذر كالقراءة في الصلاة ركن يحتمل السقوط ووجه كون الاقرار ركنا
ان قولنا لا اله الا الله محمد رسول الله وان كان اخبارا يكون صدقه بعمومه لكنه انشاء للايمان
شرعا على نحو قول من يريد اعتاقه المبهم اردت شيئا لا ينفذ كما [illegible] احدكما حرة
يكون حريته مقتضيا [illegible] قوله اردت شيئا وكذا في الطلاق لو قال احدكما طالق
ثم قال بعد شهرين فصاعدا اردت فاطمة يكون قوله اردت فاطمة اخبارا من وجه وانشاء من
وجه تكون عدتها من وقت قوله اردت فاطمة ● وليس التصديق عنده سائغ ويسقط الاقرار بعجز واقع
اي لا يسقط التصديق بعذر ما لان التصديق محله القلب وهو محجوب عن الخلق فلا يلحقه الاكراه
ويسقط الاقرار لتعذر الاكراه والعدم وانما قال يسقط بعجز باعتبار الاكم والاخرس ولكن
لفظ يسقط يشعر بتقدم ثبوته وجود الاقرار وهو متصور للاخرس والاكم كما يتصور من المكره
باعتبار الادمي من اللسان والحنك وهذا كما قلنا ان الوجوب ثابت على الادمي ولو صبيا
ومجنونا لكن يسقط عن الصبي والمجنون في شأنهما العذر ودفع للحرج والضرورة كما هو مذهب
المتقدمين ولكن المتأخرون قالوا لا يثبت الوجوب الا على القادر اداء فاسقطوا الوجوب تام

ذلك يعرف في موضعه في بيان ان معرفة الحق ليس بايمان حتى ينضم اليه التصديق والاقرار
وليس اليقين بالعرفان كما به صحة الايمان حتى يكون عارفا معترفا مصدقا بالحق طوعا
واعلم ان المعرفة والايمان متداخلان ولا مترادفان ولا متباينان وكذا الجهل مع الكفر متداخلان
ولا مترادفان ولا متباينان كما يقول في الايمان والاسلام متداخلان في التحقيق ولا متباينان
ولا مترادفان وان جعلا مترادفين من حيث الحكم بيان ذلك ان العلم نوعان احدهما
ما لا يقبل الشك كعلم الحي بوجود نفسه وبعلمه احتياجه من الم الى لذة وجوع وعطش فانه
ليس بمكتسب بل هو طبعي فلا يحتاج الى الربط لان البسيط من المعرفة كعلم ذلك الحار حار والنهار
نهار لا يقبل الشك ولا يفتقر الى الربط وكذا المعقولات الكلية كمعرفة كون الكل اكثر من
الجزء ومعرفة كون كل الشيء اعظم من بعضه لا يقبل الشك فلا يفتقر الى الربط لانه في
غريزة العقل واما النوع الثاني هو ما يقبل الشك ويقبل البطلان فيفتقر الى الربط وهو
المعرفة الثابتة بالاستدلال كعلمه بحدوث العالم ومعرفة ان له محدثا لا يماثله بوجه ما اذ لو
كان محدثه مماثلا له لكان الانسان الذي هو احذق الحيوان يوجد امثاله ويعجز عن مثل
وكمعرفة ان محمدا رسول الله لقيام المعجزة له وكذا معرفته سائر المؤمنات به من ثبوت الملائكة
والجنة والنار وغيرها يحتاج هذا العلم الى الربط في القلب حتى لا يبطل بهبوب رياح
الوسوسة والهوى فيسمى هذا الربط ايمانا وتصديقا فالتصحيف في التصديق للتعدية
على هذا الوجه اذ هو في التحقيق عبارة عن الاثبات لان التصديق عبارة عن الاثبات لانه ماخوذ
من حيث البحث في القياد ويكون بمعنى الاثبات انقيادا كان ثابتا من العلم الاستدلالي حتى
لا يبطل بهبوب رياح الوسوسة فسمي العلم الاول اثبات بالاستدلال تصديقا والعلم
الذي اتفق به التصديق تصديقا وسمي الاول اضافتها والثاني عقله لان الثاني
يعقل الاول اي يربطه ولهذا لا يوصف الله تعالى بالفقه والعقل وهذا هو المراد بقوله
تعالى بانهم قوم لا يفقهون وقوم لا يعقلون ثم العلم الذي يربطه العلم الذي المسمى بالايمان
والتصديق هو العلم الحاصل بالاستدلال ايضا لان العلم ربط العلم حتى جانبه الوسوسة
عن ربها سوى ما الاستدلال فالمذهب الكامل يستدل بجميع الايات في الافاق والانفس
واما اليقين المقلد فطريق طرد الوسوسة له وهو عاجز عن الاستدلال بالايات في الافاق
والانفس ان يرجع الى نفسه فيقول ان العقلاء الذين هم فوقي في العقل وفي سائر المناقب
صدقوا وقبلوا هذا الدين فمن انا حتى اخالفهم فيربط تصديقه المستفاد من التقليد بهذا
الاستدلال فانه يربط تقليده حتى تقليده لانه امن بالتقليد بان قال عرفت ان هؤلاء العقلاء
لا يكذبون بل هم صادقون وانا اكون كما كانوا في هذا الدين فاذا احدث عليه وسوسة يرجع
الى ذلك الاستدلال بالعقلاء فيربط تقليده بتقليده على نحو قول الصديق رضي الله
عنه حين قيل له عرفت ان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق فصدقته فاذا عرفت ذلك
تبين ان المعرفة واليقين ليس عين الايمان فلا يغنيان عن الايمان توضيح ذلك ان العقل

حول

حول في كل الموجودات فيقف على الاثر والمؤثر وعلى العيدات من الصغر الى الكبر ومن الكبر
الى الصغر في الحيوانات وغيرها بواسطة الحواس فان الحواس رسله العقل فيحكم بوجود
المؤثر عند مشاهدته بوجود الاثر كما في معرفته بانبساط الضوء يحكم بطلوع الشمس في غير
ذلك ولكن الطبع والهوى يحول في لوازم المحسوسات فيقصر عن البلوغ الى ما بلغ العقل
فيقصر عن حكم العقل ويكون عنه في مثل حكم العقل بجواز طيران الانسان في الهوى
وحوان (?) ولادة المرأة بلا زوج ونحو ذلك لان الطبع يفزع الى ما عهده قبل ذلك
فيكون عن مثله فحينئذ يحتاج العقل الى ربط ما كان حصل من المعرفة بالاستدلال
اخرى ليطرده وسوسة الطبع وحكمه وذلك مثل ان يحكم الطبع بان الله جسم لان كل صانع
جسم او يحكم بان لا وجود لله اصلا اذ لو كان له وجود لكان له موجد لان كل موجود
فله فاعل من الشباب والنار وغير ذلك فيفسد ما حصله العقل من المعرفة بالاستدلال
بان هذا العالم لا بد له من صانع لا يماثله فلو لم يكن له بد من ربط تلك المعرفة بتحصيل معرفة
اخرى يبطل به حكم الطبع والهوى فيقول يستحيل ان لا يكون للعالم صانع ويستحيل ان
يكون صانعه جسما لانه لو كان جسما لكان كل جسم صانعا وهو محال لانه يؤدي الى كونه
مصنوعا مع انه صانع كما ان الجسم في الشاهد مصنوع كالحجر والثوب وغيرهما وكذا سائر
الاجسام يجب ان يكون مصنوعا لانه لا خصوص من الاجسام المصنوعة فلم يكن المعرفة
الاولى مغنية عن الايمان ثم العلم حين تدخل الخفة المعرفة واليقين فالمعرفة تقتضي تحصيل
من الاسباب الموضوعة لافادة العلم واليقين عبارة عن العلم المستقر في القلب لثبوته من
سبب متعين له بحيث لا يقبل الانهدام ماخوذ من يقن الماء في الحوض اذا استقر ودام ولهذا
لا يسمى الله عارفا ولا متيقنا لان علمه تعالى لا يحصل من الاسباب فتركته مصدقا بالمؤدى (?)
شيئا معرفته منعه حكم الطبع والهوى بطريق الوسوسة فتركته طوعا اي مختارا لا مضطرا
ومجبورا ومعنى منعما مجرحا ويظهر الحق عليه شكرا لا تعرض تبع الدنيا وفي هذا بيان منه
انه اذا اقر بكلمة الايمان مكرها لا يصح ايمانه في حكم الاخرة بالاجماع واختلف في اعتبار ايمانه
في حكم الدنيا وكذا لو اقر بكلمة الايمان لينال الارث او ليسلم من العقاب والضرب بان كان
الذي اخ مسلم مرض فاقر الذي بكلمة الايمان لينال ارث اخيه لا يكون مؤمنا في حكم الاخرة
لانه لم يكن منصفا بل هو محال وكذا اذا خاف شيئا من عقوبة بسبب دين وغيره فاسلم
ليسلم من ذلك لا يكون مؤمنا في حكم الاخرة الا ان يزيل تلك العلل بعد ذلك

فكم لبيب عارف مستيقن ... وهو بجحد الحق غير مؤمن

اي فكم عاقل يعرف
يقينا ان عليه دينا يكون غيره من جحد الدين قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم وفي هذا الاستدلال بالحسنات بيان وجوب حمل الكلمات الربانية والقرآن
في بيان المشروعات والمعقولات على الوجه الذي يعرف منه في لغة العرب وعرفهم ومعلوم ان
من له الدين اذا كان لصاحب دين فقال لبيت لك علي دين بما ذكرت يقال انه ما امن له ولا امن

بالدين مع انه لم يعرف في قلبه ان عليه ذلك الدين تمكيدا لقوله يومنون بالله ويا ايها الذين امنوا وقولوا
امنا ونحو ذلك يحمل على الوجه الذي يقال فيه انه امن بالله وامن برسول الله ومعلوم انه لا يقال كذلك
الا ان يسمع منه الاقرار فيكون الاقرار ايمانا ايضا كالتصديق في صحة ايمان المقلد
الذي امن بالحق على جهله ولو حسن ايمانه على نظر عقله والتقليد مصدر من
فعل مولد من اسم يقال وهو القلادة وحقيقته التقليد فيما نحن فيه اخذ ما وجب العلم
والعمل ممن يعلم انه قاله عن الله امرا وسمي تقليدا تشبيها بجعل المراة قلادة في عنقها التي تتزين
بها فكان الجاهل يجعل العالم قلادة في عنقه ليتزين به في عالم الملكوت وهذا تعدى الى
العالم بان يقول الجاهل قلدت فلانا العالم ولا يقول قلدت قول فلان مع ان الحقيقة
تقتضي ان يكون قول ذلك العالم وحكم ذلك العالم قلادة لهذا الجاهل الذي اقتداه
واتبعه فيما يقول ويفعل فجعل اسم التقليد للجاهل اصطلاحيا ولا يسمى اخذ الصحابة رضي
الله عنهم من رسول الله عليه الصلاة والسلام ومن القران تقليدا عرفا وقال بعضهم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم هل كان مقلدا او مجتهدا مجازا باعتبار العرف الاصطلاحي لان
الحقيقة اذا هجرت بعرف اطلاق الاسم على محل الحقيقة مجازا اعتبارا لمعناه وهل كان يعمل بوحي
الله بالنصوص لا غيرا وهل كان يعمل بالقياس عند عدم النص فسمي عمله بالنصوص تقليدا
مجازا ثم اختلف اهل القبلة في صحة الايمان بالله بطريق التقليد فذهبت المعتزلة الى
ابطال ذلك وبه قال بعض اهل السنة كابي الحسن الاشعري وهو الاظهر من قولي الشافعي
وقال اكثر اهل السنة بصحة ذلك والحجة لهم اجماع الصحابة على اجرا احكام المومنين في الشام
والعراق وغير ذلك حين فتحوها مع بلاد اهلها فلم يعرضوا التقليد لتعسر لهم محلا لعلمهم بوجه
الاستدلالات لمعرفة الخالق على وجه لا يدخل فيهم الشك فلما لم يسلوا ذلك دل على صحة ايمان
التقليد وكل من امن بالتقليد بالحق عن طوع بلا تردد بيده
مصدقا بالوعد والوعيد والبعث والحساب والخلد بلا دليل عنده يعبد
معرفة للجاهل التقليد فهو صحيح الدين والتوحيد ترجى له السعادة وقوله
وكل من امن اي من امن بالله بقبول قول غيره من غير نظر بعقله ان قوله صدق او كذب
لان القول يحتمل الصدق والكذب وانما يصير القول صدقا بغيره او كذبا بغيره لان القول
لا بد له من سابق يدل عليه كقولك فلان في المسجد وفلان مات فان هذا القول المسموع
منك لا يكون صدقا ولا كذبا بذاته بل شيء بدا به وهو كون ذلك الرجل في المسجد او عدمه
وكون ذلك المسمى ميتا او غير ميت وكذا اذا قال ان لهذا السما والارض وما فيهما
من الاحيا والجامد والنامي وغير النامي لها خالقا خلقها لا يعجزه شيء قادرا عالما حيا لا يموت
فهل لهذا تصديقه يكون بغيره وهو وجود الخالق لهذه الاشياء بصفاته ولا يدرك ذلك
بالحواس حتى يعرف صدق العالم او كذبه كفلان في المسجد وفلان مات فانه يمكن معرفة
صدقه وكذبه بالحواس بل يعرف بالاستدلال العقلي وهو ان هذه المحسوسات والارض والسما

وماسميا

وما سميناها هل نعمها الى خالق ام لا فنظر العقل فيها فوجدها اجساما متركبة متغيرة ودايما
ما يحدث مشاهدة من انواع الحيوانات والنباتات مع انها متركبة متغيرة فنظر العقل انها
هل يكون هذا التغير من الوجود الى العدم ومن العدم الى الوجود بلا مدبر وهل
يكون وجود بنا بلا باني ووجود ثوب بلا حايك ونحو ذلك فحكم العقل من عليه ذلك بعدم
مدبر حكيم بان لا بد للمتغيرات من مغير لها وهو حي حكيم بان تدبير ذلك لا بد من ان يكون
باختيار لان مقتضى الطباع ان يكون اثرها على نمط واحد كالرماد من النار وتليين حملة
العالم على نمط واحد فوجب ان يكون تدبير هذا المدبر عن اختيار لا عن طباع اذ تدبير النار
وتدبير الما وتدبير النار والاشياء كلها اصله ومعلوم ان تدبير الانسان اختياري وتدبير
الما والنار طباعي لا اختياري فاذا لم ياخذ الاستدلال بحرف المستدل صدق قوله تعالى وانا
لو استدل كان مقلدا لكن يجب ان يقبل بحق القطع لا على الظن ودليل بان يقول ان كان صدقا
فهو حسن وان كان كذبا فاثمه عليه ومعنى قوله من طوع اي عن اختيار لا اكراه فيه
قوله بلا تردد فيه اي بلا تردد في قبوله بقوله ان كان ما يقول هذا العالم صدقا فانا
معه والا فعليه وباله واما الجاهل فاما ما يقول فهذا لا يصح به الايمان لعدم القطع
قوله مصدقا بالوعد والوعيد البعث اي باعطا ثوابه صدق ما وعد الله من الجنات لمن امن
وعمل الصالحات ومصدقا بالوعيد اي بما اوعد الله من نار جهنم لمن كفر وعصى بعد هدم هذه
الارض وهذه السما والبعث بعد الموت اذ لا يتحقق النعيم والعذاب الا بعد بعث الموتى
ومصدقا بالحساب اي بان الله يحاسب العباد بما عملوا ويشكروا جزاءهم جزاء وفاقا ان خيرا
فخير وان شرا فشر والخير والشر عرفه بالتقليد من الصلوة والصيام ومن الزنا والربا والميتة
ولحم الخنزير اي غير ذلك فانه انما اخذ ذلك من عالم بالتقليد واخذ ان الله تعالى يحاسب في
ذلك فيثيب من امتثل ما امر واجتنب عما نهي عنه ويعذب من خالف الامر كالنهي وان الثواب
والعقاب الجنة والنار يكون خالدا لا نهاية له فقوله بلا دليل عنده معتقدا البعث اي امن بجميع
ما ذكرنا بلا دليل عقلي ولا نقلي فالعقلي لمعرفة الله باسمائه وصفاته والنقلي لاحكامه في
الدنيا والاخرة وذلك هو القران وهذا المقلد الذي قبل من عالم جميع ما امر الله به
وما نهى الله عنه في القران من غير ان يعرف معنى القران ولا وجه دلالته على هذه الاحكام
وهذا معنى قوله بلا دليل عنده اي عند المقلد اي قلده بلا دليل بعد معرفة المامور به
البلاده تجعل الطبع من الاعوجاج اي الخارج عن العقل قوله صحيح الدين الحق اي فالمقلد
صحيح الاعمال الذي هو اسباب الثواب وصحيح التوحيد لان المقلد يعبد الله احد لا شريك
له لكن لا يعرف الدليل الذي يدل على انه لا شريك له وقوله ترجى كل فاز سعدا اي هو
ترجى كل من وحد الله المقصود ونال المنفعة التي ينال بها المنفعة في الاخرة وهذا لان المكلف
وان كان بالعلوم والاعمال لكن العلوم للاعمال القلبية والقالبية فاذا وحد فقد حصل
المقصود الاصلية فوجب ان يكون سعيدا في الدنيا والاخرة يدل على ذلك قوله تعالى ان الذين

منوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري الآية ولا يدعي ان يصدق المحسن في كل ما يجب عليه
على الاطلاق تكون به مؤمنا عاملا للصالحات كما تقتضيه ظاهر اللفظ بل يقول اذا وافق العلم
عملا كان مقلده مؤمنا عاملا للصالحات لكونه موافقا للحق ظاهرا لا حقيقة لان [illegible]
محمد صلى الله عليه وسلم [illegible] بين [illegible] من المجيد [illegible] الاصيل والدخيل
وهذا لان النزاع بيننا وبين المعتزلة في تصحيح ايمان المقلد واعماله ومتبع [illegible] ابا حنيفة
او مالكا او الشافعي او غيرهم من علماء الشريعة المحمدية صلى الله عليه وعلى آله [illegible]
اتباعهم بلا معرفة ما عرفوا من الادلة ام لا فقالت المعتزلة لا يصح وقال اكثر اهل السنة
يصح فاذا عرف ذلك فكل من وافق تقليده بعضا من علماء الشريعة المحمدية ممن هو اهل لمعرفة
الله لمعرفته انه اجتهد بالعقل ومعرفة الاحكام من القرآن اجتهادا كان تقليده صحيحا
كما تقدم وان طابق تقليده مبطلا فان كان فيما يتعلق بالله فلا عذر له فيستحق النار وان كان
في سوى ما يتعلق بالله من القربات والمعاملات والتعبدات فترجى له العفو من العقاب بذلك
ان لو ترك التقليد لمعين فان ابى التقليد لمعين فلا يكون معذورا [illegible] وتقليد العالم [illegible]
يجوز اذا احاط [illegible] خبر صحيح بلا خلاف في العقليات واما في غير العقليات كالنكاح والطلاق
[illegible] ففي جواز تقليد الميت اختلاف بناء على اختلاف [illegible] ان قول الميت يبطل
باماتة الاحياء على خلافه او لا يبطل ولا يتصور ذلك في العقليات ثم اذا قبل قول المقلد [illegible]
حين نعلم ايضا اذا طابق الحق كما تقدم [illegible] اذا اخبر بانه مقلد لمعين يكون [illegible] مقلدين لذلك
المعين وبالله التوفيق ● لكنه عاص بترك النظر في فطرة العالم بالتفكر
لانه حتم لدفع الخطر ودفع اليقين بالتدبر
عاص اي مخالف امر الله بسبب ترك النظر والنظر في آيات الله الآفاقية والانفسية [illegible] في
آيات الكتاب كما قال تعالى انظروا [illegible] وفي قوله افلم يسيروا او لم يتفكروا
[illegible] في خلق السموات والارض [illegible] السموات والارض الى غير ذلك [illegible]
[illegible] للاستفهام على وجه التوبيخ [illegible] ترك [illegible] الصلاة و[illegible]
وغير ذلك لكن وان كان عصيانه من الكبائر لا [illegible] على الهوى مقبول
مع ان بعضهم من اكبر الكبائر [illegible] والنظر والتفكر
والتدبر والاعتبار والتذكر متقاربات [illegible] على التوسع [illegible]
[illegible] فالنظر عبارة عن حركة القلب لطلب علم عن علم والتفكر عبارة عن حركته من المطالب
الى مباديها ثم الرجوع عنها اليها والاعتبار عبور من شيء الى شيء آخر واما التدبر والتامل
[illegible] عن [illegible] الشيء لمعرفة ادلته وفائدة الكل تكثير العلوم واستجلاب معرفة ليست حاصلة
من معرفة حاصلة فاذا اجتمعت المعارف [illegible] حتى [illegible] العلوم بالعلوم [illegible]
ليس [illegible] درهم ولا عرض فلا يحصل له الربح وذلك مثل ان يرى [illegible] من البر
[illegible] ثم يراه [illegible] مشتمل على حب من [illegible] ثم [illegible] الحباب وحبت وصادفت

[illegible] والسلت [illegible] فانه قد صار الناظر في ذلك النبات وشاهد [illegible] الحبات
[illegible] وصار في هذه الحبات ايضا حتى شاهد انها يصير الى النبات [illegible] الى غير ذلك
كذلك نعلم في سائر العوالم [illegible] ان الموجودات صارت [illegible] موجودة
بعد عدم ثم نظر الى الحباب [illegible] في هذا الحباب [illegible] وجودا من عدم ثم
نظر الى الحيوان من الانسان [illegible] كذلك شهد الاجسام كلها [illegible] في التركيب
فحكم بوجود من عدم ثم [illegible] يتعلق به الوجود [illegible] من الارض [illegible]
[illegible] الى غير ذلك [illegible] الى البعض بحيث لا يحتمل [illegible] ثم نظر في
المفتقر اليه هل يمكن ان لا يكون مفتقرا فحكم باستحالة ذلك لان [illegible] التسلسل ونحوها
لما افتقرت الى [illegible] الى شيء [illegible] الذي
اوجب بعضها لذلك لا بد له من [illegible] ايضا [illegible]
[illegible] الذات الذي هو [illegible] على [illegible]
لا يتعلق [illegible] والتسلسل [illegible] اي لان النظر
[illegible] قطعا لدفع الخطر اي لدفع الهلاك وهذا لان الايمان بالله باسمائه وصفاته [illegible]
عرف [illegible] بالعقل والشرع [illegible]
[illegible] الى [illegible] حتى الى ان يكون قادرا على حفظ [illegible] الى معرفة الحق
ما لم يعرف الحسن [illegible] على ظن انه حسن [illegible]
والديه [illegible] على ظن انهما [illegible] في موضع [illegible] ان [illegible] الخالق
والمخلوق [illegible] بسبب الهلاك [illegible]
[illegible] والديه [illegible] على ظن [illegible] لدفع الخطر ولان النظر
[illegible] اي نور الايمان واليقين وان كان [illegible] العلم الذي لا شك فيه [illegible] الايمان
[illegible] في تعليل كون المقلد عاصيا بترك النظر [illegible] الى [illegible]
[illegible] من [illegible] اذا حصل الايمان بالتقليد [illegible] حاجة الى [illegible]
[illegible] الآيات [illegible]
صلى الله عليه وسلم [illegible] من الاحبار [illegible] الجهاد مع الكافرين وان [illegible]
عن طريق الاسلام [illegible] اقامة الحدود والقصاص [illegible] ذلك حفظا للنفس والدين عن
الهلاك لانه لو لم [illegible] الكافرين [illegible] ان [illegible] المسلمون
[illegible] فلم [illegible] بالكلية [illegible] الجزية [illegible] لا [illegible]
[illegible] به [illegible] الايمان بل [illegible] حتى [illegible] طريق [illegible] احترازا
عن الهلاك [illegible] عليه الهوى والشهوة والغضب وضعف العقل بسبب من الاسباب فان
الهوى [illegible] المعقولات [illegible] الكفار [illegible] المسلمين والاسلام وبالله التوفيق ●
في بيان سقوط [illegible] الايمان عند نزول [illegible] بالعيان [illegible] من هذه المسئلة

ومن ما تقدم هو ان قوله وكل من امن بالتقليد الى اخره قول بان الايمان حسن صحيح مقبول
كيف كان الا في حالة الاضطرار بالعجز عن الجحود وهذا كما قال كل يطلق واقع صحيح الا في حالة النوم
لكان في بيان عدم قبول الايمان حالة الياس كالاستثناء وفيه تقرير وجه الايمان المقبول لانه
بلا اضطرار ثم المراد بحالة الياس في الاحتضار بان يرى عالم الملكوت كملك الموت الموكل بقبض الروح
وعذاب الاخرة ونعيمها على وجه ينقطع امله في الرجوع الى الدنيا وسواء كان بسبب من عمل الدنيا
ومن عمل الاخرة او كان يشغله عن امور الدنيا مشاهدة عالم الملكوت الذي يجب الايمان به
وهذا لان التكليف بالايمان انما هو بالغائبات لا بالمشاهدات لان تصديق المشاهدات كالتصديق
بان النهار نهار والليل ليل وهما مختلفان لا يحتاج الى التكليف ولا يكون الا لانه لا احد
الى انكار ذلك سبيلا ولهذا قال تعالى يؤمنون بالغيب اي يؤمنوا بما غاب عن الحواس واهل مكة
كانوا يؤمنون بان محمدا هو محمد بن عبد الله ولكن لم يؤمنوا بانه رسول من الله والا لكان غيب لا يدرك
بالحواس الا في ارسال سلطان واحدا من خدامه الى بلده فانه يشاهده من كان حاضرا هناك ولا
يكن مشاهدة ارسال الله محمدا صلى الله عليه وسلم لواحد من عباد الله فكون الايمان بذلك
متعلقا الى اعتقاب النفس لما يتبعه الهوى فاذا رأى العاقل شيئا مما يجب به الايمان بالغيب لا
يصح ايمان به فلم يصح ايمانه بعدم ما رأى لان بطلان الايمان شرط من شروط الايمان
بالغيب بطل الكل كما في الردة يبطل الكل شرط من شروط الايمان كانكار البعث يوم القيمة ولهذا لا
يصح الايمان يوم ياتي بعض آيات الله كطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض وكلام
للناس بان فلانا كافر وفلانا مؤمن ودق قوله سقوط اعتبار الايمان اي سقوط قياس ذلك
الايمان بالغيب اشارة الى ان ماهية الايمان موجودة لكن ليس بمقبول لان الكفار في الاخرة كلهم
مؤمنون لعدم امكان التكذيب لكن لا ينفع ذلك لعدم التكليف والغيب في تحصيل ذلك والله هو
الشاهد ودخل الايمان الشيء تحضر عند نزول الباس قد تقع خطر
تقييد اي [illegible] بالبصر فصار مضطرا وان قيل اذ ذكر
قوله [illegible] عادم النفع في الاخرة الذي قرب الموت عند نزول
[illegible] عليه فيما اي عظمه وخطر اي عين والسعي وان كان يطلق على عادم المنفعة مطلقا لكن
في الشرع [illegible] عادم المنفعة في الاخرة وهذا السعيد والمخصص انه يستعمل من احضر الرجل
سيما للمجهول اذا حضر حاضر لكان الرجل في حال دعه ندور انه الى بحث شاكا لغائب باعتبار
تشبيه ملك الموت بنواب السلطان فاذا مرض ويعجز عن الدوران حيث شاهد كالحاضر عند
نواب السلطان فمسكه ويدخله الى السلطان قوله عند معاينة الباس يعتبر الحال الذي
يكون به الشخص لخروج المريض الذي لا يقدر على الحركة المساوية قبل نزول الباس عليه فانه
يصح ايمانه لانه لم يشاهد عالم الملكوت فالمقدر بعد حد الشيء ونهايته ثم سمي به العظمة للاخر
منها ومن الحيلات عظمة الشيء يعرف بواسطة عين من المقدمات ولهذا سمي المعرفة قدرا للازمه
من القدر والمعرفة لان معرفة كيفية قطرات الصبو مثلا يتوقف على تقدير على الازل والى اخر

الصبح وكان القدرة المعرفة مثلا ومن ولهذا قال تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما
عرفوا الله حق معرفته واما المتعبد فاصله الحركة لكن يراد به الغرق العظيم المستلزم من الحركة
ومن الغرور قوله نعتد باي ما غاب عنه بالسمع انما في نعتد للتعليل اي ليس الايمان قدرا لانه
راي بعين السمع ما كان غائبا عنه وقت التكليف بالايمان به فصار عاجزا عن جحوده ودفعه
بالانكار والايمان به على وجه لا يمكن دفعه كسائر الضروريات من المرض والالم والنوم
فانه يلزم الحجة سواء اراد ام لا هذا وهذا لان التكليف مردود فيما يمكن دفعه واثباته لكن
باعتبار العوامل في الانسان وهو الوهم والعقل لا باعتبار يتعلق التكليف لانه لا يتصور فيه
الاسراد كما في الحشر والنار واثبات البعث يوم القيمة في ذاته ثابت قطعا وانا نقول يمكن دفعه واثباته
باعتبار العقل والوهم فان الوهم يرفع ثبوت ذلك والعقل بالتدريج يحكم بثبوت ذلك فاذا
العبد يغلب عقله على هواه فاذا وجد ما كان يدفعه الهوى صار الهوى مقهورا لا يقدر على
انكاره فلم يعتبر قبوله قوله وان قيل اذ كما اي وان قيل لك ان الشيء المحصور بذكر الشهادة
بقلبه واداء الايمان لان هذا الذكر اضطراري فلا يعتبر به ولهذا قلنا لا يخاف على المؤمن
وقت الباس واما ما حكي عن عليه فلا لان وقت الباس يؤمن به من كان كافرا فكيف يتركه من كان
مؤمنا قبله معتقدا في قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته اذا كان اهل الكتاب
يؤمنون بعيسى وسائر الانبياء عند الباس فكيف يترك المؤمنين الايمان به ودق قوله وان قيل
اذكر حمل حالية وهذا كالبيان لا يترك ضرب هذا العبد فان كان بحث وبالله التوفيق
وامارات التوقيف الموافاة ردا على الاشعرية اي القول بموافاة الايمان في زمانه وموافاة
الكفر في زمانه اما شاعت لا تعدي حكم احدهما الى زمان وحده فيه الاخر فلا يتصور ان
يكون المؤمن مع انه كافر ولا انه كافر مع انه مؤمن وانا نقول في المنافقين انهم مؤمنون
في الظاهر كافرون في الباطن فجعلنا باظهار جرى احكام المؤمنين عليهم في الدنيا وهم
كافرون حقيقة ولا مساعة فيه ولا شك انهم في النار خالدون ولا شك ان احكامهم في
الدنيا احكام المؤمنين ولكن نرد شك في مسالة واحدة [illegible] فيكون منافقا من
اول الزمان والان اخلصت الايمان وقد كان قبل اخلاص ايمانه صدر من المؤمنين حكم
الشرع وملك الاموال قاتمه فاستفتنا اهل حل لي ذلك المال وكنا لو كان له اقارب كفار سابقا
في زمان نفاقه وتركوا اموالا فاستفتنا احل لي ارث لكن نحن ان نقول ان احكام الدنيا
يتوجه بظاهر الايمان لا بالباطن فكان ما ورثه من المؤمنين ملكا له ولم يرث من الكافرين
واما اذا كان المؤمن زمانا طويلا ثم مات مرتدا او بالعكس فهي مسئلة الموافاة فعند
الاشعرية لما مات مرتدا تبين انه كان كافرا في الباطن من اوله وكذا بالعكس وشبهتهم انه
لو كان مؤمنا في ذلك الزمان لما كان خلود في النار مع الكافرين فلو لم يكن الذي امن
عند موته في زمان كفره للخلود في الجنة مع المؤمنين وفي ذلك على قول الاشعري ظهور احكام الايمان
في زمان الكفر في حق من امن عند موته وظهور احكام الكفار في زمان الايمان في حق من مات

مرتدا اذ لا خلاف فيها وهو في حكم الاخرة في الفريقين فتكون ما يرثه الذي مات مرتدا من
اقاربه المؤمنين مردودا الى المؤمنين من ورثته وكذا مردما يرثه الذي اسلم في اخر عمره الى
ورثته الكفار وكذا نقول فيما تقدم من مسئلة ابنا فتين واجمعوا عليه ان كثيرا من اصحاب رسول
الله كانوا كفارا وورثوا من الكفار ثم اسلموا ولم يأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم برد ما
كانوا ورثوه في حال كفرهم الى من بقي وتاخر في كفره ممن كان شريكا لهم في ذلك الارث
وابو طالب مات كافرا فورثه عقيل ولم يرثه جعفر وعلي ثم اسلم عقيل ولم يأمره رسول الله
بقسمة ما ورثه بينه وبين اخوته الذين كانوا مسلمين عند موت ابي طالب وذلك تفريع عليه
السلام حكم الكفر وترك التعرض لما سبق على ان الكفر مما لو كان في زمانه لا يسوي به امان
وامان من امن منهم كعقيل وغيره مما وقف في زمانه لا مستندا الى زمان الكفر في حق احكام
الدنيا ولا مناط احكام الدنيا باحكام الاخرة لان الدنيا دار العبرات من صغار كبرى من حيوان
موت ومن كفر الى ايمان خلاف دار الاخرة ه وكل تصديق مع الاقرار بالحق عن طوع بلا اجبار
فانه حقيقة الايمان ينجي من الخلود في النيران ه وانه سالم عن حالة في نظرائه وفي نواله
قوله وكل تصديق بالحق اي بجميع ما جاء به الايمان عن طوع بلا اجبار لان ايمان المكره
غير جائز لانه يسلب الرضا والاختيار وانما جاز امان المكره لانه لا يسلب الاختيار ولكن يسلب
الرضا قوله وانه سالم نزدا اي وان هذا المقر المصدق عن اختيار ما لم يزد عن تصديقه
واقراره اختيارا قوله في نظرائه اي في رحمة الله تعالى فلان منظور السلطان اي برحمه وتقربه
قوله وفي نواله اي في عطائه تعالى انالك فلان كذا وكذا اي وجد وانال فلان فلانا اي
اعطاه والنوال اسم مصدر بمعنى الانالة كالعطا بمعنى الاعطاء ثم المصدر قد يراد به اثر
الفعل فالمراد بالنظر اثر النظر وهو حصل هذا العبد قابلا لهذا التصديق والاقرار بحبب
اليه وتزيينه اليه وتكريهه اليه الكفر كما قال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره
اليكم الكفر والمراد بالنوال اثر الاعطاء وهو حصول التصديق والاقرار وفي هذا الكلام
بمعنى النص لان الله تعالى من ان حبب الايمان وزينه في القلب وكره الكفر والفسوق
يكون من غضب لا من العباد ولا خلوص للتصديق والاقرار الا بفضل الله ورحمته فاذا كان
كذلك فكيف يكون المصدق المقر بالله كافرا فان الكافر لم يحبب الله اليه الايمان ولم يزينه
في قلبه ولم يجعله كارها للكفر وهو نقيض التصديق والايمان يستحيل اجتماعهما قوله

وان غوى وارتد عن دين الهدى ... لم يبق كفر فيما مضى
لكن حكم كفره ليقتصر ... على زمان زاغ فيه المدبر

غوى بمعنى مال عن الحق الذي كان فيه وارتد افتعل من الرد فهو اسم للرجوع الى ما كان
مطلقا ثم غلب استعماله للخروج من الايمان الى الكفر وهو لغة السلفية وذلك لان الناس
في عهده عليه السلام كان اكثرهم كفارا ثم اسلموا فاذا خرج عن الاسلام قيل انه ارتد اي
رجع ... ثم صار كالعلم للخروج من الايمان وان لم يسبق منه الكفر قوله لم يكن

كفر

كفر اي لم نحكم بكفره في زمان مضى مع الايمان قوله لكن حكم كفره يقتصر اي حكم
كفره يقتصر على زمان كفره فيصح نكاحه في الحال وما تقدم من اولاده اولاد نكاح صحيح وما
نال من الارث كان ملكا له طيبا والصلوات التي كانت صلاها قبله جائز حتى لا يلزمه من كان
لم يصلها اعادتها وظن بعض من لا يحسن معرفة اصول الدين ان احكام كفره منسحبة قال
اذا طلق الرجل امرأته ثلاثا ثم طلب المحلل لتحليلها له قبل ان تنكح زوجا غيره الى فقيه
لا يعرف الاصول ليفتيه فلها الفقيه عن دقائق الايمان فاذا ظهر منها ما يكون كفرا قال لم
يكن بينكما نكاح صحيح فافترقا ثم جددا النكاح وهذا من تلاعب الاشعري لا يصح العمل به
وجه الاستدراك بقوله لكن ان قوله وان غوى وارتد لم يبق كفره فيما مضى يوهم ان
ارتداده لم يؤثر في كونه مرتدا فيما مضى فوهم ان لا يؤثر في الحال لانه اذا لم يؤثر فيما
مضى لما لزم فالاولى ان لا يؤثر فيما لم يمض فاستدرك هذا الوهم بقوله لكن حكم كفره
مقتصر اي وانه لم يؤثر فيما مضى فهو مؤثر في الحال حتى تفرق الرجل امرأته ان ماتت طلقت قبل
هذا السنة فانه وان لم يحسن طلاقته من الشيء طلاقة في الحال مقتصرا على هذا الزمن
بالتقليد ثم صار مجتهدا في الايمان لا تجب عليه اعادة الاحكام التي مضت في زمان التقليد لان
معرفته مقتصر وليست مستندة الى الزمان الماضي والله التوفيق ه

وعندنا عبد شقي يسعد ... وهكذا عبد سعيد يبعد
وهل يجوز ان من يلق التلف ... فقد كان مثابا كافيا سلف

قوله وعندنا
اهل السنة خلافا للاشعري عبد شقي اي كافر يسعد اي يسلم وكذا عبد سعيد اي مؤمن
يبعد اي يهلك بكفره بعد الايمان وهذا لا ينافي ما تقدم من قوله وكل مكتوب له الشقا
الى اخره لان الغرض هناك بيان ان المكتوب في اللوح المحفوظ يوجد في الانسان في الحق
حال الانسان من اول عمره الى اخره او اختلف بان يكون في اوله مؤمنا ثم يصير في اخره كافرا
وبالعكس ... لا سعيد ولا شقي ... الانسان حيث يكفر ثم يؤمن
وعكسه والغرض هنا بيان تغير الانسان من كفر الى ... كفر والاول مثاله
ابو بكر وعمر رضي الله عنهما والثاني مثل ابليس اللعين وبرصيص العابد وبلعم باعوراء ولكن
لا اختلاف فيه مع الامام الذي اختلفنا فيه وذلك ان الحكم مناط الكفر والايمان
قول الحياة لا الكفر ولا الايمان فاذا مات الرجل لا يمكن ان يقال انه كان ميتا من الاول وكذا لا
يقال اذا كفر انه كان كافرا من الاول لان الكفر موت حكمي فالحقيقي لا يستند فكذا الحكمي
وانما اكده بقوله هالكا لان الميت يطلق على الجاهل مجازا والهالك ادل على الغرض
النفع والانتفاع وان اطلق الهالك على الكفر والجهل فهما الاستعمال بوجه والعالم الميت
ينتفع بأثره لان الشيء باق ما بقي اثره وليس للكفر والجهل وخوضهما اثر نافع والله التوفيق
وفي بيان ان من امن بالمجمل المبهم ... فقد كفر ...
ان الايمان على ... هكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله فالمجمل ان تقول امنت بالله

بجميع ما قال الله على ما اراد الله وامنت برسول الله وبما قال رسول الله على ما اراد رسول
الله والمقصود ان يذكر جميع شرايط الايمان فيؤمن به ثم الفرق بين هذا الفصل وبين ما تقدم
هو ان الغرض في قوله وكل امن بالتقليد اي قوله وكل بيان ان من بلغ التكليف بان صحة
ايمان من صدق بجميع ما جاء به الايمان مفصلا من ان للعالم خالقا واحدا حيا عالما قادرا
سميعا بصيرا متكلما مريدا وان له رسلا اولهم ادم واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم
عليه وعليهم مع حفظ اسمائهم كما في البنات ومع تبود الاحكام على التفصيل فلا كان او
افعالا كالصلوة وترك المحرمات مع حفظ تفصيلها من غير معرفته ذلك كله باسبابه الموصوم
لمعرفته من دلالة العقل او دلالة المعجزة فاذا ساله سايل او خطر بباله بسبب الوسوسة شيء
مما تنازل اعتباره تصديقه مثل ان يقال له كيف خلق الله هذا العالم بلا انتهاء به اذ كل احد يرى
خروج الولد من البطن وخروج النبات من الارض ولا يرى احد من يعمل ذلك فدخل
بسببه ننبغي لا خالق لهذه الاشياء تكون كذا من ذلك الوقت بلا اسناد الى الزمان الماضي
واما الغرض في هذا الفصل بيان مختصر الايمان في ما عليه ظاهر التكليف قال عليه الصلوة والسلام
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها
اي الا بحق هذه الكلمة قال ابو حنيفة رحمه الله هذا هو الايمان المجمل ثم يجب عليه البيان كما قال
الله تعالى ان الذين امنوا [illegible] امنوا بالله ثم يثبتوا عليه ولا يكون الموت عليه الا بتقود
[illegible] الاقرار برسالة محمد وتصديق ما جاء به كله وقال الشافعي الايمان المجمل
لا يحصل الا بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه الثبات بقول ما جاء به محمد صلى الله
عليه من عند الله ثم اذا حصل شيء من فروع المجمل عند من امن بالمجمل ما لم يسمعه قبل ذلك
فجحد يكفر مطلقا لا مستندا قوله بالمجمل المشهور اي بالمجموع المشهور عند البين بالتفصيل
خلاف ايمان من امن بالتفصيل تفصيلا فانه لا يبقى مبهما فيما يرجع الى التفصيل وان كان مجملا
فما يرجع الى التفسير وكشف الحقيقة فان مثل قول الرجل عندي عشرون رجلا مجمل في حق التفسير
لا حاجة الى بيان اعيان الرجال بانه زيد او عمرو او محمد فيعلم خبرا وقوله عندي عشرون مبهم
محتاج الى التفصيل اذ لا يعرف جنس من الاجناس مثله فقول القايل امنت بان الله واحد
حي عالم قادر سميع بصير متكلم مريد مثله قول القايل عندي عشرون رجلا في اعتقاد ان العلم
في الجميع وغيرها كالسمع والبصر الرجال من هم وقوله امنت بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه
مثله قول القايل عندي عشرون واعتقاد [illegible] ما كان دخل في الايمان المجمل عرف في المثل
الاولى قوله وكل عبد قال اني مومن بكل ما انزل المهيمن وكل ما بلغه الرسول
عن ربه تحقيق مقبول وما له بعدة الاحكام علم ولا الطاعات والاثام
ولا بتفصيل اصول المجمل من صفة الله وبعث الرسل بتصحيح الدين والايمان مطالب بطاعة لوجود
وكل مبتدا وقال بعد لعبد نكرة وكل عبد قايل وقوله اني مومن مفعول قال لان القول لا
يكون مفعولا الا جملة في الاصح وانما لم يقل قال امنت بكل ما انزل الله لان اسناد الفاعل وصيغة

الماضي حالا في كونه انشا للايمان وكذا المضارع في اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله واما اومن بالله واومن برسول الله يصلح للاخبار دون الانشا فلا يحصل انشا بالسلب الايمان
ومنه المعاد وسياق بيانه ان شاء الله قوله وكل ما بلغه الرسول اي قال امنت بان كل ما اتى
به الرسول عن ربه حق فقوله وكل ما بلغه الخ جملة حالية معترضة بين المبتدا والخبر
تقديره وقال كل كتب بلغه الرسول الى الخلق بوحي عن ربه تحقيق يريد بقوله تحقيق اي هو حق
مقبول اي حققت وقبلت والمعنى لا تساوت لان قوله هو حق [illegible] معنى حققت وقوله
مقبول بعد معنى قبلت لان تحقيق ما بلغه الرسول وقبوله انما هو في القلب اصلا وبالثاني
تبعا وليس التصديق في قلبه الا قبول القلب انه حق وكذا التقبيل في قلبه عبارة عن قبول القلب
انه مقبول قوله وما له بعدة الاحكام الخ اي في الحال الذي ليس لهذا القايل علم بالذي
يقول انه حق ومقبول وبالذي يقول ما بلغه الرسول وما انزله المهيمن [illegible] من الذي
انزله وما [illegible] بلغه الرسول لا يقدر على بيانه باسم المعنى والعلم هو المراد بقوله بعدة
الاحكام مثل ان يقول فرايض وحلال وحرام ومباح الى غير ذلك قوله ولا الطاعات
اي وليس له علم بالطاعات كالصلوة والزكوة والصيام وغير ذلك مما يفعله العبد لله لا
للعادة وليس له علم بالاثام ايضا بان لا يعرف كون الزنا وشرب الخمر واكل الميتة والدم
والخنزير وغيرها محرما او لا وكون نكاح الامهات والبنات والاخوات والخالات والعمات
وغير ذلك من وطي الحايض والمشركات محرما او لا قوله ولا بتفصيل الى اخره اي وليس
له علم بتعيين اصول المجمل الذي امن به فالمجمل هو الذي ادخله بقوله ما انزل المهيمن وما
بلغه الرسول واما اصول هذه المجمل فتعيينه بقوله من صفة الله وبعث الرسل فان الانزال
الاحكام والطاعات والاثام اصولها هو كون الله حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما مريدا
لان انزال الاحكام لا يتصور الا من حي عالم قادر [illegible] وكذا بعث الرسل من انهم يعصمون
او غير ذلك [illegible] انهم معصومون او غير معصومين الى غير ذلك قوله فهو صحيح الدين
الى اخره اي فالمومن بالمجمل صحيح الاعمال من صلاته وصيامه وزكوته وحجه وصحيح الايمان
بالله وبالرسول وقوله مطالب بطاعة الرحمن اي يجري عليه احكام المومنين من طاعة الله
تؤمر بالصلوة والزكوة وغيرهما لصحة ايمانه ولو لم يصح ايمانه لما طولب بطاعة الله كما لا يطالب
الكافر بطاعة الله وانما يطالب بحقوق العباد لا غير وانما حكم بذلك استدلالا بالسنة
والاجماع الحقا به لان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله كان يكتفي بذكر المجمل فان حين شهد
اعرابي برؤية الهلال قال اتشهد ان لا اله الا الله فقال الاعرابي اشهد ان لا اله الا الله ثم قال له
اتشهد ان محمدا رسول الله فقال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال اتشهد ان ما جاء به محمد حق
وصدق فقال اشهد ان ما جاء به محمد حق وصدق فقبل شهادته بالهلال ولم يطلب بيانه بذلك
الفصل وكان ذلك دابه عليه الصلوة والسلام حتى ذكر في حديث جبريل عليه السلام حين
جاء بصورة الاعرابي فقال له ما الايمان فقال عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله

والبعث بعد الموت والعدم حين وشي من الله ذكر له بطريق الآحاد ولو لقنوه بان الرجل
ملك وفلان الى آخره ولو نفسر له من صفات الله هذا هو مذهب عامة العلماء وقد استقصى هنا
مشايخنا لكل من يدعي الدعوى فشرطوا ان يصف الله تعالى بصفات لابد لله منها فقالوا لو ان
حفظ اللفظ بدون معناه لا يغني من الحق شيئا الامر ان من قال ان محمدا رسول الله ولا يعرف
من هو انه عربي او عجمي او انسي او ملكي او حي او ميت لا يكون مؤمنا لكن ما قالوا شرط يفضي
الى الحرج العظيم فلا يعمل بل الصحيح ما اورده المصنف رحمه الله هنا وهو اختيار جماهير
الاسلام الامر الى قوله عليه السلام اذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالاسلام
والى قوله عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان
ومعلوم ان قول القائل لا اله الا الله محمد رسول الله وامثالها ما جاء به رسول الله عن الله اعلى
في الدلالة على الايمان الحقيقي من دلالة الصلوة واكل الذبيحة على الايمان ولسنا نقول بان
اجراء هذه الالفاظ من غير معرفة المدلول كاف في الايمان كما ذهبت اليه الكرامية بل نقول
اذا عرف من قوله لا اله الا الله معنا لا خالق للارض والسما ولا لغيرها الا الله ومن قوله
محمد رسول الله معنا ان رجلا سمي محمدا من العرب رسول الله لبيان المصالح في الدارين فقوله
اما اذا [illegible] يحصل الاقر[illegible] فكفره بزيغه عن رشده
مقتصر [illegible] ان يجحد [illegible] ولا من كفره فيما [illegible] ادعي ايمان الغير فما معنى
وكله [illegible] ما اجمله [illegible] ذكر لكن فصاعدا اعلمها التفصيل وقد يكتفي بذكر احد لكن
يكون الباقي واجبا [illegible] فكل عبد قال اني مؤمن بكل ما انزل الله فهو صحيح الدين والايمان
ان لم يعبر عن ذلك اما اذا انكر اي انكار لاجتهاد فلا [illegible] وايمانه فليس عليه حد [illegible]
لا حل [illegible] لاجتهاد واما اذا كذب ما كان [illegible] يحصل الايمان ثم انكره فيكفر لكن كفرا مقتصرا
لا مستندا [illegible] ثم في حق له ثم انكر نحو ان يكون يعني الغا او الوا او هو الا ظهر فلا يعني التزام
لان الواو لا يعني ذلك فصورا [illegible] لسانه قبل التكذيب بقلبه وعكسه وان حصل يعني الغا
كان الانكار مترتبا على تكذيب القلب لكن ان كان الكفر بحت تكذيب القلب فاجرا الحكم في
الدنيا لا يمكن الا بوجود انكار اللسان ونحو ان يكون التكذيب باللسان والانكار بالقلب
علامة حقيقته ثم لانه قد يكذب باللسان ثم اذا [illegible] في ذلك [illegible] قلبه ذلك فعجل فيكفر
بالجهل سمي انكارا قال تعالى في قصة يوسف عليه السلام فعرفهم وهم له منكرون ومن هذا قيل
لتلك السايل في القبر منكر اي مجهول وكذا في قولنا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب
المراد بالمنكر المجهول يدل عليه قرينة [illegible] الامر بالمعروف ثم لابد من ان يكون ما كذب به شرطا
من شرايط صحة الايمان بالله من صفات الله كالعلم وحياته وقدرته وسمعه وبصره
وارادته وكلامه وحدوث العالم وبقايه بلا بداية ولا نهاية وتنزهه عن النقايص من
الولد والزوج [illegible] ومن احكامه وشرايعه واخباره ما كان [illegible] يكون ماذكره
في القرآن كخلق آدم وجعله ابا البشر رسولا الى اولاده وجعل ادريس رسولا الى سايرها ذكره

في

في القرآن من الانبيا الى محمد صلى الله وسلم عليه وعليهم ومن ان لله ملائكة وكتبا ارسلها على
الرسول والمذكور في القرآن منها هو القرآن والتورية والانجيل والزبور وصحف ابراهيم
ومن الشرايع هذه الصلوة الخمس وشروطها الثابتة بالقرآن وغير ذلك من الفرايض الذي
ما لها من حقوق الله ومن حقوق العباد وطيا كان او [illegible] كترك الزنا وما حرمت من نحو
انه بالتواتر [illegible] اللسان يكون قبوله شرطا لصحة الايمان على مقاديره ومقادير
النصب وان لم يتواتر [illegible] بالمشهور من الخبر [illegible] لكنه يكون قبوله شرطا لصحة الايمان
بانه لكن الصحيح ان لا يكون شرطا بل يكون دون شرايط الايمان وفوق شرايع الايمان فيكون
منكره مبتدعا وتاركا لشرايع فاسقا لاستدعائه كالوتر [illegible] الصلوة والفرق من شرايط
الايمان وشرايعه ان شرايط الايمان تلزم على الدوام وشرايع الايمان لا يكون لزومه على
الدوام فان الصلوة تكون في وقت دون وقت [illegible] على الحايض وكذا الزكوة تكون في وقت
من السنة لا في كل اوقات السنة ثم اذا لم يكن المشهور ملحقا بالتواتر فان لا يكون الخبر الواحد
ملحقا به بالطريق الاولى وانما الحقنا اعتقاد ثبوت عذاب القبر ونعيمها وسواله مع
انه ثبت بخبر الواحد في تعداد واجب الاعتقادات لان [illegible] الواحد يجب العمل او نقول
العلم وليس [illegible] هذا [illegible] في ظاهر الدين خلاف مثل لا صلوة الا بفاتحة فان [illegible]
[illegible] ظاهر الدين [illegible] اللسان [illegible] اعتقاد ثبوت عذاب القبر [illegible] الدين [illegible]
قلنا ان يدعي المنكر ولا يكفر قوله فكفره [illegible] عن رشده [illegible] عن استقامته وهنا لا اشتباه ان
الايمان بالجهل صحيح مستقيم فاذا ناتج عن استقامته لسبب من الاسباب كالو وصف [illegible]
به الايمان من صفات الله واحوال الرسل والملك والبعث والقيامة فقال لا يكون هذا او لا
اعتقد هذا كيف اعتقد ربا لا ياكل ولا يشرب ولا ينام ولا يقعد ونحو ذلك يكفر مقتصرا
على زمان جحوده ولا يجعل كفره مستندا الى الزمان الماضي الا ان يسند اعتقاده بان يقول
كنت اعتقد كذا وكذا اسنده كذا فحينيذ يسند كفره قوله ولا يمس كفره ما [illegible]
تاكيد لقوله مقتصرا على اوان جحوده على قولنا [illegible] وفيه [illegible]
المحمود حكما في الزمان السابق من الايمان [illegible] الموجود حقيقة اذا كان من اهل الحقيقة
في ذلك الوقت وهو الذي امن بالجهل اجمالا لا [illegible] كل شرط من شروط الايمان بالله والرسول
على التعيين لكن امن به على الابهام في ضمن لا اله الا الله محمد رسول الله ولا يجعل كفره مسندا
كما لو كان امن بجميع الشروط على التعيين ثم كفر فان كفره لا يستند خلاف ايمان الصبي فانه حكمي
[illegible] ثم اذا بلغ [illegible] لا يستند لانه لم يكن من اهل الايمان حقيقة فلا
[illegible] الاسلام والامتناع [illegible] الاصلي [illegible] هذا الذي امن بالجهل
فانه [illegible] العرض وان لم يكن [illegible] لان [illegible] في المرتد [illegible] الاسلام عليه قوله اذ يجيء
ايمان الصبي [illegible] لانه [illegible] ايمان هذا [illegible] فلا يستلب ايمانه كفرا ومن [illegible]
حقيقة ايمانه [illegible] ولا الكفر الى زمان الايمان

وان لم يكن كذلك لما نقدر الحكم على مومن لاحتمال ان يكفر بعده ولا على كافر لاحتمال ان يسلم بعده
وبالله التوفيق ه في بيان ان الايمان على كل حال ليس مستعارا اي ملكي في بيان ان الايمان على حال الحي
الموعليه وحال ارتداده في اخر عمره ليس مستعار سوا كان مع المعاصي ولا اصل هو حتى يحد
حقيقته ظاهرا وباطنا ملك له هبه من الله كحياته وصحته وليس زال بالردة فلو كن والا
ملكه بموت ذاته وكزوال صحته بالمرض وحياته بالموت وليس سلب الله ما وهب لعبده الا
على كونه عاريه لانه تعالى ملك للعبد ما ملك بدون اذا له ملكه فيتصرف فيه بما سابر لنط
كسب العبد او بغير واسطه ولا يلزم ايمان المنافق لانه كان في لسانه لا في قلبه ادقلبه مشحون
بالكفر وانما اجري عليه احكام المومنين في الدنيا لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق اذ لا طاقة للمومنين
على معرفة ما في قلوب المنافقين فاجاز الله لنا اجرا احكام المومنين عليهم في الدنيا وكلا منافق
كان مومنا ظاهرا وباطنا اذا ارتد لا يستبين ان ايمانه كان مستعارا ولا مطلقا ليس مستعارا خلافا
للاشعري كما ان الحي اذا مات لا يعاد اذ حياته كانت مستعارة وهذا لان العاريه من الباب
يكون موجودا من وجه لانه لا يصرفه المستعير تماما وليس له التصرف الكلي واما الاشياء
شيع من الانواع كذنح الحمر والبرد بالثوب دون بيعه وملكه فتعبد شي الحي منه كدفعه
ههنا لمالك به امراه اعوض من الوهب وليس الايمان نهذه المثابه ه

وليس ايمان الفتى المختار ما دام فيه العبد بالعصيان
فهو صحيح الدين والاقرار وان ضعف يومنا الى الانكار

حبه ايمان الفتى
اي ايمان العبد المختار ما دام العبد في الايمان ليس معارا بل هو ملك له موهبه من الله كما
افعاله الاختياريه فيصير العبد به مومنا حقا وان نعته الزوال قوله فهو صحيح الدين
اي صحيح الاعمال وصحيح الاقرار وان مات مومنا على الانكار والكسب فلو مات انه كان كافرا
من اوله بل يكون منقطعا ايمانه كانقطاع حياته وكان نكاحه واتخاحه جائزا وصلوته
وساير عباداته ومعاملاته من شهادته وقضاياه صحيحا فلا يجب على من كان يصلي خلفه اعادة
صلوته ولا ينقض قضاه وقضا من قضي باشهادته خلافا لما لو صلي رجل خلف رجل كافر او قضي
بشهادته [illegible] صلوة وينقض القضا وبالله
التوفيق ه في بيان ان عقد الايمان لا يحتمل الزيادة والنقصان واما ما عدل عن قوله في بيان ماهية الايمان
وحقيقته الايمان او نفس الايمان الي قوله عقد الايمان لان الاعتماد على المقصود لكان
ان العقد عبارة عن منع كله اي كل لاثبات حكم من الاحكام كصحة مع اسم فانهما اذا ورد
في محل قابل مقابلا شي صار عقدا اتحت به حكم شرعي وهو زوال الملك من هذا الي ذلك ومن
ذاك الي هذا فكذ لك الايمان كلام القلب متضمن حكم عن معناها مثل لا اله الا الله او لهذا
انما المخالق لا اعرف شي سمي ذلك الكلام القلبي عقدا او الملاق العقد وان غلب على اللسان
لما عرف في عقد تم الايمان فهو حقيقة للقلبي ايضا لان العقد اللساني لا يعتبر الا بعقد القلب
في باب المسايل المكره ه فلو قال في بيان حقيقة الايمان او نفس الايمان لما انتج المراد لان الحصر

نقول هذه الاشيا حقيقة الايمان واذا قيل الايمان كلام القلب اي مع المراد لان الصلوة
التي كلام الكليه ليس كلام القلب بل هو جوهر كامنة في ظاهر البدن قوله لا يحتمل الزيادة اي لا يحتمل
زيادة ولا نقصانا بمنزلة الجوهر الفرد لا يقبل النقصان واذا انضم اليه جواهر اخرى صار غير الجوهر
الجوهر الاول

ولا يشبه خالص الايمان ادنى سو يدخله او نقصان
وانما يزيد في الايقان ما يكسب العبد من الاحسان

قوله ولا يشوب اي لا يخالط الذي يزيد اذني نقصان خالص الايمان فما نفس الايمان هو
عقد القلب بان لا اله الا الله العالمين الا انه فهذا العقد لا يسوغه زيادة ولا نقصان واقام قوله
خالص الايمان مقام قوله حقيقة الايمان واحترز به عن توابع الايمان المسمي بالايمان بطريق
المجاز كما في قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الي جهة بيت المقدس ومثل قوله عليه
الصلاة والسلام الايمان بضع وسبعون شعبة اي توابع الايمان والحاصل ان للايمان الحقيقي
اصلا وفرعا بمنزلة الشجرة لها عروق واغصان فاصل الايمان معارف وفروعه مسها
قلبي كالتوكل والرضي والتحاوز منها اعضاي كالصلوة والحج والزكوة الي غير ذلك وعلي
كل واحد يطلق اسم الايمان مجازا كما قال عليه الصلوة والسلام ليس الايمان كله والوضوء
شطر الايمان والحيا من الايمان الي غير ذلك كما اطلق على الكل اسم الايمان في قوله الايمان
بضع وسبعون شعبة وهذا كله مجاز بدليل ان من امن بالله كما هو باسمايه وصفاته فمات
قبل ان يدركه شي من الواجبات العمليه فانه مات كامل الايمان بالاجماع ولو كان الصلوة
وساير الطاعات من نفس الايمان لكان هذا الرجل قد مات قبل استكمال الايمان ولا قايل
به واما ما ورد من النصوص مما يدل على قبول الايمان زيادة ونقصانا مثل قوله تعالى
زادتهم ايمانا وقوله عليه السلام من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان محمول على العلم واليقين
اي زادتهم علما ويقينا واطلاق اسم الايمان على العلم واليقين مجاز قوله وانما يزيد في
الايمان الثبت اي وانما يزيد ما يكسب العبد من الطاعات في الايقان لا في الايمان لان
الايقان متفاوت والايمان لا يتفاوت واطلاق الزيادة والنقصان حقيقة يستلزم ان
العرض لانه ليس بجسم ولا قابل للكون دعوى الاختصاص عنه فلا يكون له حيث وانما هو
في حيزه المشترك لا في جسم ولا يوصف بكبر وصغر وطول وقصر وغير ذلك الاعراض كما
قال تعالى لا يوصف بصغر ولا كبر فاذا عرف ذلك فالايمان عرض لان التصديق يستحيل
عليه الزيادة والنقصان وكذا ساير اوصاف القلوب ولكن الاعراض يوصف بالاوصاف
الاضافيه دون الحقيقيه فيقال ان بعضها ازيد او انقص من البعض باعتبار الاوصاف
الاضافيه فكانا نعني بهذا نفي الزيادة والنقصان عن الايمان مع اثباتهما في الايقان مشكل
الا ان يقال ان الايمان لا يوصف بهما ولو باعتبار الاوصاف الاضافيه والعلم يوصف بهما
وهذا لان التصديق عين العلم والتصديق ليس بمتفاوت والعلم متفاوت مصداقه ان الاعمي
يعرف والديه واولاده وزوجاته وساير اقاربه والاحباب والمسافات ويصدق عن علم

حتى يجامع امرأته بلا شك ثم لو كشف له لا يعلم امرأته وغيرها وكذا في غيرها وهو معلوم أنه لو انقطع
حاسته لا يتردد في التصديق والتناقض وأما تردد في ان ما صدق به بل لو كشف لنا ورأينا في حال
رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه لما ميزناهم بأعيانهم وإذا أخبرنا بأن محمد
صلى الله عليه وسلم وفلان وفلان لم نتردد في تصديقنا وإنما نتردد في تعييننا وقد علم أن العلم
متفاوت بحسب المسألة لأن الأعمى متيقن بأن له تيقنا بعدما كشف أقوى وكذا في حق المبصر
تصديقه شيء رآه بواسطة نور الشمس كتصديقه بنور القمر مع تفاوت الرؤية لتفاوت
شروطها وهي الضوء والنور متفاوت فكذلك الرؤية تتفاوت شروطها لا توجب تفاوت
التصديق فكذا في الإيمان تفاوت اليقين لا يوجب تفاوت التصديق وبالله التوفيق فصل في
بيان أن الأعمال غير داخلة في الإيمان لتمام الإيمان بدونها في كل أوان أي أن الأعمال الإيمانية
يعني أعمال الجوارح موجود الإيمان غير داخلة في الإيمان كما أن الماء ليست بداخلة في الرجال
وإن كانت داخلة في الناس وأما مثل قوله عليه الصلاة والسلام الصلاة من الإيمان والحياء
من الإيمان فمن لابتداء الغاية أو للتبعيض كما في قولك هذه الهدية من الهبة أي جانب من جانب
الهبة لأن الهدية بعض الهبة ولا هي داخلة في حقيقة الهبة [illegible] الإيمان بالعمل
ولا نقصانه بعدم العمل كما أن الجوهر الفرد لا يتصور نقصانه فلذا يقال هذا الجوهر أكثر
من جوهر آخر فإن أضيف إليه جوهر آخر فذلك زيادة الكم لا زيادة في الذات وكذا
الإيمان إذا أكثر الرجل الشهادة مع إطلاق الزيادة باعتبار التكرار وكذا باعتبار المؤمن
وباعتبار تجدد الأمثال بطريق التجدد قوله لتمام الإيمان أي لأن تمام الإيمان ثابت
بدون الأعمال لأن المراد الذين لا يجب عليه الإيمان قبل وجوب الصلاة والصيام وإن كان
عليه فإيمانه تام بلا خلاف فلم يكن العمل بعد ذلك زيادة عليه إذ لا يعقل الزيادة بعد التمام
فكون الموجود بعد تمام الشيء جزء له وإطلاق لفظ الزيادة مشعر بذلك لأنه يقال الإنسان
يزيد شعره طولا ولا يقال يزيد رأسه لأن رأسه داخل في ماهيته بخلاف شعره فإذا دخل
الصلاة يزيد في الإيمان صار مثل قولك الإنسان يزيد شعره لاستحالة أن يكون الزائد
ماهية الذي يدخله قوله في كل أوان أي في كل الزمان قبل وجود الأعمال وبعد وجودها

وليس ما يعمل بالأركان … من طاعة الله من الإيمان
فالمؤمن الخالي عن الإحسان … من أهل عفو الله والغفران

أي ليس ما يعمل بالأعضاء الظاهرة كالصلاة وغيرها من الإيمان بل هو غير الإيمان ومن في من طاعة الله لبيان
ما في قوله ما يعمل وأما من في قوله من الإيمان فزائدة لدخولها في خبر ليس قوله فالمؤمن
الخالي أي فالمؤمن الخالي عن الطاعة الظاهرة إنما من جملة أهل عفو الله وغفرانه
والإحسان لغة جعل الغير حسنا فالحسن من الأسماء الإضافية وحقيقته [illegible]
حسن بالذات خلاف الأمر المحرم فإنه قبيح بالذات ثم سمي ما أمر به الله [illegible]
وإن كان في الحال [illegible] وسمي ما أمر به الأمر المحرم [illegible] وإن كان في الحال لذة

ومن الحسن قد يستعمل للتعدية وقد يستعمل للصيرورة ويعرف بحسب محل الكلام نحو قوله أحسن
الله إليك يصلحان للتعدية لأنه يكون بمعنى جعل غيره حسنا كما أحسن الله إليك
والمذكور في قوله الإحسان يتناول الإحسان الذي هو للصيرورة بمعنى صيرورة الرجل
حسنا بطاعة الله ويتناول الإحسان الذي بمعنى جعل المحتاج حسنا بإحياء الضعيف
بالإطعام والإكساء ودفع الموانع حتى يقوم بطاعة الله فيكون حسنا فصار تقديره فالمؤمن
الخالي من إصلاح نفسه بالطاعة البدنية والاجتناب عن المحرمات وعن إصلاح غيره
بالإطعام وإعطاء الزكاة إلى الفقراء ونحو ذلك فهو من أهل وعد الله بإدخال الجنة ومن أهل
غفران الله ذنبه مصداقه قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري الآية وقوله
إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وبالله التوفيق فصل في بيان أن
العصيان لا يحبط الإيمان العصيان في اللغة خلاف الأمر والذنب في اللغة زيادة معناه
لأن الحيوان يكون في الأذناب فقضية العقل فهو مشتق من ذنب الحيوان فإنه زيادة باعتبار
خلقة الإنسان فهو وإن كان في حق الحيوان كالأنه نقصان في حق الإنسان [illegible]
بل يسمى الإنسان [illegible] العقل فهو مأخوذ من الأذى لأنه يقوي الإنسان ومنه [illegible]
وأما الإثم في اللغة عبارة من الانسلاخ عن صفاء العقل ومنه سمي الخمر إثما لأنه سبب الانسلاخ
عن العقل وقوله في بيان أن العصيان لا يحبط الإيمان أي هو جواب للمعترض على قوله
من أهل وعد العفو والغفران فكان الخصم يقول إن الله لا يغفر أن يشرك به والعصيان
يحبط الإيمان فيكون شركا فلا يتصور أن يكون الخالي عن الإحسان مؤمنا وحمل الخصم قوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك إلى الصغائر [illegible] المصنف رحمه الله تعالى

وما له ذنب من الذنوب … يبطله من العيوب
وإنما يبطل بالتكذيب … والجحد من نعائد [illegible]

أي ليس ذنب من الذنوب مبطل للإيمان والضمير في له يعود إلى الإيمان لأنه مذكور معنى بذكر المؤمن واللام زائدة
أدخلت لضعف العامل بتقدم المعمول على عامله إذ تقديره وما ذنب من الذنوب مبطلا أي
مبطل الإيمان ومصداقه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص ويا أيها الذين آمنوا
لا تعتدوا [illegible] سمي قاتل العمد الذي يجب عليه القصاص مؤمنا [illegible]
الذين آمنوا وليس ذنب أكبر من قتل العمد [illegible] وحبوط الإيمان بالكفر [illegible]
يستحيل اجتماع الضدين كاستحالة اجتماع الحركة والسكون ولا يقال [illegible] العاصي بالكفر
لأن الكفر عبارة عن الإنكار [illegible] بالقلب واللسان وترك الصلاة وأكل الحرام
ليس بإنكار بل هو إقدام على ذلك [illegible] شهوة [illegible] الذي
أمر الطبيب بأكل شيء ذي [illegible] بأكل ما نهاه الطبيب
وترك ما أمر الطبيب لشهوته [illegible] ولا إنكارا له وأما اليهود
للطبيب فإنما جعل كالإنكار [illegible] الإنكار إذ لا يميل الطبع إلى اليهود [illegible]

بعدم انتفاع العاجل بخلاف ترك الصلوة فان الطبع يميل اليه لما في الصلوة من التعب ولو بمعونة
الاكابر والاستعانة فافترقا وانما عطف الصوم على الذنوب تاكيدا في الاهتمام لان
الصوم الخمس من الذنوب لان الصوم يستعمل لما عرف قبحه طبعا وعقلا لكونه مما طوى عنه
جبلة العقلا كالسرق فاكل قبحه الناس وانما فالشرع نهى عن كل قبيح كان يعرف بالعقل قبل
قدوم النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] بالرسالة ونهى عن بعض ما كان لا يعرف بالعقل كاكل الخنزير
والميتة والخمر والميسر مما كان قبيحا من وجهين اعظم من القبيح مما كان قبيحا شرعا لا غير
فقط قال [illegible] الصوم كانه قال لا يبطل الايمان بذنب عرف قبحه بالشرع بل ولا بما عرف
قبحه بعقله وشرعا [illegible] وانما يبطل بالكفر [illegible] اي وانما يبطل الايمان بتكذيب
الله فيما جاء على لسان الرسول وبالجحد اي يبطل الايمان بانكار ما جاء عن الله من رجل جاحد اي
منكر مع المعرفة وفي هذا اشارة الى ان مرتكب المعاصي وتارك الواجبات لا يكون معاندا
ولا جاحدا [illegible] لان التكذيب والجحود بالقلب واللسان لا بعمل الجوارح [illegible] التكذيب والجحود بالقلب
[illegible] بالتكذيب والجحود بخلاف ترك الصلوة واكل الحرام فانه [illegible]
في الحال [illegible] في المعتقد بخلاف اداء الصلوة والاجتناب عن المحرمات
فانه ما لم [illegible] الحلال [illegible] الثواب والوجوب [illegible] فقال رابعه
الاسوة [illegible] واحد [illegible] والله الموفق ● في
كراهة الاستثناء في الايمان [illegible] الشك [illegible] عن الايمان الموجود في نفسه
بان يقول انا مؤمن ان شاء الله وكراهته [illegible] الشك في الايمان من ظاهر الكلمات بغير صيغة
الاستثناء والمراد بالاستثناء مثل ان يقول ان شاء الله فانه وان لم يكن استثناء سمي استثناء
تجاوزا لمناسبة بينهما من حيث ان فيه [illegible] لولاه لثبت ما قبله واما حقيقة الاستثناء لا
يتصور في هذا الباب لانه يبطل الايمان كله في قوله امنت بالله الا ان يكون كذا وكذا او
استثناء [illegible] كقوله امنت بجميع ما امر الله به الا [illegible] ووجه المناسبة
بين هذا الفصل وبين ما تقدم انه لما بين حقيقة الايمان بانه التصديق والاقرار ولا يدخل
عمل الصالح فيه [illegible] حكم من شك في ذلك وتوهم ان العمل الصالح من الايمان فظن ان
الايمان بدون العمل الصالح [illegible] فقال [illegible] الشك في الايمان كفر محض [illegible]
[illegible] في ظاهر الاقرار [illegible] اي وشك الرجل
في الايمان نفسه كفر محض وذلك بان يعتقد بان للعالم خالقا [illegible] الى صفات الكمال
والجلال وانه رسل محمدا الى [illegible] بهذه الاحكام التي بين ايدي الناس [illegible]
يجوز ان لا يكون للعالم خالقا وان لا يكون محمد رسولا وان لا يكون هذا الدين حقا من
[illegible] الاثبات ولا جهة النفي فهذا كفر صريح واما [illegible] ان الاعمال الصالحات
[illegible] الايمان وظن ان التصديق المجرد مع ترك [illegible] من الصلوة وغيرها غير
نافع في الاخرة فهو كفر ايضا [illegible] كفر هوى ككفر المعتزلة لا كفر [illegible] ككفر ابليس ولا هو كفر جهال

ككفر ابليس [illegible] قوله [illegible] ككفر الهوى [illegible] قوله وهو ايمان [illegible]
والشك [illegible] اليقين [illegible] ما [illegible] الشك [illegible] اليقين ظاهر [illegible]
[illegible] الا باليقين [illegible] كالايمان [illegible] بدون اليقين كالاحكام [illegible]
[illegible] واسما [illegible] الحرمة [illegible] لا يبطل الشك [illegible] في الحدث
[illegible] ان يصلي بدون [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] اسما [illegible] قوله [illegible] الاستثناء
[illegible] مثل ان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ان شاء الله وان
يقول امنت بالله ان شاء الله او يقول لا اله الا الله ان شاء الله فانه لا يكون به مؤمنا [illegible]
[illegible] الايمان ان كان [illegible] ذلك [illegible] الايمان [illegible] بخلاف
قوله انا مؤمن ان شاء الله فانه [illegible] اخبار [illegible] احدهما [illegible]
عن حالة [illegible] الحقيقة والثاني [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] ان يقول فيه ان شاء الله لانه [illegible] الايمان [illegible] في المستقبل [illegible]
[illegible] الاستعانة بالله [illegible] من الايمان [illegible]
في ظاهر [illegible] لا [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] لان شا [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] في مثل ان [illegible]
[illegible] الشك في ايمانه من [illegible]
[illegible] ايمانه [illegible] المدينة [illegible] ان الله
[illegible] من المشركين [illegible] فقال [illegible] الله [illegible]
[illegible] الله عنه فقال [illegible] هذه الحجرات [illegible]
كلام العرب ثم قال الكلام اسم وفعل وحرف ثم قال [illegible]
تصنيف [illegible] علي بن ابي طالب ثم [illegible] مذهب ابي حنيفة في كراهية الاستثناء في قوله
انا مؤمن ان شاء الله وقد اختلف السلف في ذلك [illegible] حتى قال سفيان الثوري
من قال انا مؤمن عند الله فهو من الكاذبين ومن قال انا مؤمن حقا فهو مبتدع [illegible]
[illegible] قيل لك انت مؤمن فقال امنت بالله وما انزل الينا [illegible]
[illegible] انت مؤمن فقال ان شاء الله فقيل يا ابا [illegible] الاستثناء في الايمان فقال اخاف ان اقول نعم
فيقول الله كذبت يا [illegible] على ما تقول وقيل [illegible] امؤمن انت فقال ارجو ان شاء الله
الى غير ذلك [illegible] الشافعي [illegible] عن السلف [illegible] انا مؤمن ان شاء الله [illegible]
لكن مع اختلاف الاصل لان عندهم الاعمال الصالحات المفروضات من الايمان قطعا حتى
ان من ترك [illegible] من الايمان عندهم ولا يقول الشافعي بذلك لانه [illegible] تارك الصلوة
[illegible] في الرحم في الدنيا [illegible] من الايمان [illegible] مالك واحمد يقولان الصلوة

وحدها من الايمان دون سائر الشرائع حتى ان من ترك الصلوة عمدا ... يكون مؤمنا
فعلم ان مذهب ابي حنيفة رحمه الله هو القياس وكذا المعتزلة طردت قياسها فاما الشافعي
وسائر اهل الحديث تركوا القياس تقليدا بالسلف والجواب لابي حنيفة عن قول السلف
انهم ارادوا استثناء على قولهم انا مؤمن الاستقبال والاستقبال مشكوك فيه فيجوز فيه
الاستثناء بمعنى اني ان شاء الله التأدب بتأديب الله بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله وبقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين ادخل قوله ان شاء الله
في لتدخلن المسجد الحرام ومعلوم ان ذلك ليس للشك لان الشك مستحيل على الله بل هو تأديب
لعباده بان يقولوا في امر مستقبل ان شاء الله لكن لما راى ابو حنيفة واصحابه وامثاله من اهل
عصره ايهام الشك في قوله انا مؤمن ان شاء الله كرهوا وجعلوا الكف عنه عزيمة وما نقل عن السلف
له مرجوحة وبالله التوفيق ¤ في بيان ان علامة صدق الايمان تقع الوعود في قابل الزمان ع
وصدق تصديق الفتى استشعار ... ما قضى به الجبار
وهو الذي جاءت به الاخبار ... ما يرى الابرار في العقبات ... وحيث انشاء
من هذا الفصل فبين ما تقدم هو انه لما بين ان الايمان لا يحتمل الزيادة والنقصان وانما
يزيد الاعمال الصالحات في الايمان لا في الايمان فلم يحتج ان يبين في الايمان لكونه معلوما
على صفة ما دام غير مساو في الزيادة بين ان الايمان وان لم يحتمل الزيادة والنقصان
بالاعمال وعدمها في علامة صدق الايمان تكون قوله وصدق تصديق الفتى الست وقف
معرفة حقيقته في معرفة الصدق وفي معرفة التصديق فاعلم ان الصدق لغة هو الثبات
يقال صدق فلان في الحرب اذا ثبت ولم يهرب وكذب فلان في الحرب اذا انهزم وهرب ويسمى
الخمر صدقا اذا ثبت وكذبا اذا لم يثبت وكان اللفظ كالسهم الذي يرمى الى غرض فان اصاب يقال
صدق اللفظ وان اخطأ قيل انه كذب ... لا ... ثم ثبات الخبر وعدم
ثباته يعرف بمعرفة احوال الكلام فالكلام ينبعث من القلب الى اللسان كمثل قولك في المسجد
ضيف سمي خبرا لاعتبار صدوره من اللسان فيسمى صدقا ان طابق وكذبا ان لم يطابق
بان عدم في المسجد ضيف ثم قال السامع صدقت سمي ذلك تصديقا وكلاهما لا يثبت ...
الا بكون الضيف في المسجد واما باعتبار صدوره ذلك من القلب سمي ذلك ... في حق المخبر
والصدق والتصديق في حق المصدق لا غير ثم التصديق كلام في القلب بقوله ان الله صادق
اي ثابت ومطابق من الله صادق اي ثابت اذ الصدق عبارة عن الثبات ويحتاج هذا الكلام
القلبي الى ما يصدقه ايضا كما احتاج قول الرجل في المسجد ضيف الى ما يصدقه لكن ما يصدق
هذا الرجل حسي وهو كون الضيف في المسجد وكذا في سائر الاخبار عن المحسوسات تصديقها
امر حسي واما ما يصدق قول القلب واللسان بان الله صادق وما جاء من الله صادق
وان محمدا رسول صادق فيما اخبر كله ليس متعلق الخبر كما يصدق قول الرجل في المسجد ضيف
متعلقه لانه لا يمكن الاطلاع على الغيب لنشاهده الا ... حتى نشاهد ونعلم الصدق لانه

لا يمكن الاطلاع على متعلق الكلام في قول ابي حنيفة خروج الدم ينقض الطهارة
لا مس المرأة والشافعي ... مس المرأة ينقض الطهارة لا خروج الدم حتى يقال صدق ابو حنيفة
وصدق الشافعي لعدم الاطلاع على الغيب بل مصدقه تكون ... من الطاعات ...
قول الرجل هذه المرأة امي لا يمكن الاطلاع على صدقه من جهة متعلق خبره وهو خروجه
من بطنها لعدم قول المخروج من بطنها مشاهدا وقت الخبر فيكون مصدقه ...
وميله للطلعة بها والخضوع لامرها والشفقة عليها بالانفاق والكسوة ودفع المضرة
عنها فيكون هذه الافعال مصدقا لقوله انها امي وكذا هنا تصديق المؤمن بالله ...
الله كل حلوه ومن يصدقه افعاله من الاعراب والاحساب كالحيا به الكتاب والسنة اذ
لو كان لا يصدقه غير تصديق لما تحمل هذه المشاق من الاحوال كالخوف والخشية وانها
والحزن والهم والرجاء ومن الاعمال كالصلوة والزكوة الى غير ذلك والاستشعار والا
استشعار من الشعور وهو بمعنى الاشعار يقال اشعر الرجل ثوبه اذا جعله تحت يلاقي شعره
ويسمى الثوب الذي يوضع فوق ذلك دثارا وشعارا اشعرت الشيء جعلته تحت ملاقي شعري
... الغني ¤ وكسبا ... متى نهابا ... اشعرت ...
اي ليس لون مذهب وجعلته شعارا لما ... بالاضافة ...
وصدق تصديق المؤمن استشعاره وقوع ما قضى به الله يعني جعله ما قضى به الله ... وحب على عباده
شعارا له اي لباسا يلاقي شعره وذلك كالصلوة فانها الصق له الثوب الذي يلاقي بدن المصلي
بلا واسطة وكذا مثل سائر الواجبات فمن ترك الصلوة فليس له شعار يعرف به صدق تصديقه
مثل له رجل ... بان يقول انا ... لا شعار يعرف به صدق كلامه فلو كان مكتسبا كان
العيب مصدقا ويجوز ان يكون الاستشعار بمعنى طلب الشعور اي المعرفة يقال استشعرت
من فلان كذا وكذا اي طلبت المعرفة فمعناه ... وصدق تصديق المؤمن طلب معرفته
ما اوجب الله على عباده وكلاهما حسن لكن الاول احسن وقوله وصدق تصديق الفتى
مبتدأ خبره استشعار والوقوع مفعوله الاستشعار وهو مصدر مضاف الى ما وهو موصول
صلتها قضى به الجبار وصلته وهو الذي جاءت به الاخبار تفسير ما قضى به الجبار ومعنى
قضى فعل واوجب او احرم الاخبار جاءت ببيان ما حكم الله به على عباده من واجبات
يفعلونها باختيارهم فيستشعرونها ومن امور ليس للعباد فيها اختيار ما تكون في الدنيا
او بعد الموت في القبر او في المحشر وبعدها يستشعرونها ويستعدون لها كالعرض والحشر
... الساعة من الدجال ... وعذاب القبر ... البعث والحساب الى غير
ذلك فان طلب معرفتها للاستعداد يكون صدق التصديق ومعرفة لما يرى الابرار
والفجار اي يعلمون بواسطة الحس والعقل لا بمعرفة الابرار لكونه ثابتا بطريق الضرورة
لان الفجار يرون هذه الظلمات وسائر الافعال التي كلف الله بها جميع العقلاء بلسان الانبيا
... فيه او ... من حرمة نكاح الامهات ... نكاح الاخوات مختلفين

ستعشاد

ثه اي عين ذلك ما هو جنس ما معني وهو شيان اوليس له حقيقي في الماضي وفي هذا الكلام ابطال
مزعم المتصوفه الذنا بدقه من ان الاعتبار لفعل القلب لا لفعل الجوارح واستحسنهم المحرمات
واعتقادهم سقوط الطاعات وفي الجمله ان جعل الاستشعار خبرا عن قوله صدق العدوق
مجاز لان الصدق حقيقه وان كان بمعني الثبات لكن يستعمل للخبر المطابق حقيقه عرفيه فانه
ليس عين بل هو دليل على كون التصديق القلبي والاقرار اللساني صدقا لم يلزم وصف بالخبر
الصدق مجاز الا قال الشاعر ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا ويأتيك بالاخبار من لم تزود
فلما كان الاستشعار دليل صدق تصديق كان ترك الاستشعار دليل كذب التصديق اعتبار
للباطن بالظاهر بان الرجل اذا قال هذا ولدي وهذه امرأتي وهذا ابي وهذه امي ثم منعهم
وهو قادر على حفظهم عن الهلاك يكون تضييعه دليل كذبه كما ان حفظهم عن الهلاك دليل على
صدقه لكن اذا ترك الاستشعار بان ترك الصلوة وسائر الفرائض لا يحكم بكون تصديقه كذبا
عند اهل السنه خلافا للمعتزله بنا على اصلهم ان الاعمال المفروضات من الايمان على ما عرف
وما ورد مما يدل على ان ترك ذلك مبطل للايمان مؤول الى نفي الكمال في تصديقه لا نفي الاصل كما
ان وصفنا الايمان في قولنا اليقين الايمان كله والدين النصيحه ونحو ذلك اي كمال الدين النصيحه
وكمال الايمان اليقين فوق ما يكمل سائر الاركان ولا شك ان الاعمال الصالحات كمال الايمان
والعلوم كمال الايمان لان الايمان كالامام والقلب مثل ان للصلوة جمالا وكمالا فبعضها كمال التصديق
بالتصديق ولما عبر عن كمالات التصديق بالتصديق عبر عن عدم كمالاته بالشرك الخفي والنفاق
الخفي مصداقه قوله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم
وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون وقوله تعالى ليسأل الصادقين عن صدقهم اشار
الى ان من امن بالله ورسوله ثم ارتاب ولم يجاهد بماله وانفسه في سبيل الله فهو كاذب
مصداقه قوله عليه الصلاة والسلام اربع من كن فيه فهو منافق وان صلى وصام وزعم انه مؤمن
من اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان واذا خاصم فجر وقوله عليه السلام لا ايمان
لمن لا امانة له الى غير ذلك من الاحاديث انما مراده النفاق الخفي والشرك الخفي وهو مرتقي
الى نيف وسبعين حسب ارتقاء الكمالات للايمان وليس المراد بذلك كله النفاق الجلي والشرك
الجلي للدليل القاطع على كون قاتل النفس عمدا والزاني وغيرهما مؤمنا لكن اطلاق اسم الشرك على
غيره لوجود معناه فيه كقولك ان فلانا اسد مشهور لغة وعرفا وشرعا وكذا نفي اسم الشي عنه
لفوات كمال ما مما يوجد في جنسه مشهور ايضا مثل لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي
فيخرج على هذا جميع الاحاديث مثل لا ايمان لمن لا امانة له ولا صلوة لحاقن ولا صلوة لمنفرد خلف
الصف اي لا كمال لايمان من لا امانة له كما ان ايمان من له امانة ولا مهدي الا عيسى بن مريم عليه
السلام في كونه مهديا ثم قوله استشعار وتوقع ما تعني به المجاز معناه الاكتساء قال الشعار
اسم للثوب الذي يلاقي البدن ولا يكون منه ومن شعر البدن ثوبا خز ومنه قوله عليه الصلوة
والسلام حين رمى ثوبه الى النسا اللواتي غسلن ابنته زينب اشعرنها اي اجعلن هذا الثوب

في كتبها ما لي شعر بدنها وقوله وتوقع ما تعني به المجاز اي وجوده فان من صلى وصام ازيل
سائر الا وامر فقد ليس وجود ما تعني به الله اذ لا وجود بدون لوازمها المباشر وبالله التوفيق
في بيان ان الايمان والاسلام واحد في الحكم والاعتبار وان اختلفا في المعاني والاثار ولما ذكر
هذه المسئله لتكون جوابا لمعترض على قوله الايمان هو التصديق والاقرار فليس المعرفان
والاتقان والاحسان من الايمان بان يقول هذا الكلام خلاف النص فان الله تعالى قال
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقال تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام
هو الاستسلام في الباطن او مجرد الاستسلام في الظاهر دون الباطن فعل المنافقين حيث
ان المعرفان والاتقان دون الاستسلام وليس الايمان غير الدين فاجاب بان الايمان والاسلام
واحد في الحكم من حيث ان الاسلام يشتمل كل الاشيا له والايمان تصديق الله في كل ما
قال من وحدانيته وكل الاشيا مخلوقا له ولكن مختلفان في المعاني من حيث ان معنى الايمان
تصديق يحصل به الامن ومعنى الاسلام تسليم يتبعه سائر حده ومن حيث الاثار ان الاثار
الايمان عين شعور شاخ ولا يتحقق واثر الاسلام اشعار بالنتائج وكثره المحمولات والطاعات
ومن هنا كانا متلازمين لا يتحققان ولا يتباينان مثل العلم والفقه اذا الفقه ليس معا
للعلم بل احدهما اعم من الآخر كذا هذا والربع بمعونتها اركان للدين منها العقدة
معرفة الخالق والايمان بالحق والتوحيد والايقان
واربع منها تشتمل عليها مستدات ثان فجميع اركان وقوله منها تسع ربع امجرثان فالمعنى
الاربعه المجموعه اركان للدين اي للاسلام اي الاربعه اسلام وسمي الاسلام دينا لقوله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام فالدين في الاصل هو العاده مطلقا وسمي ما جاء به محمد صلى
الله عليه وسلم دينا لمن الاخبار لاعتقاد في الظاهر والباطن دينا لانه امرنا بان نكون
ذلك عادة لنا ثم يطلق الدين ويراد به الايمان الخالص ويطلق ويراد به الافعال الظاهره
وتذكر ويراد به المجموع وهو المراد هنا ثم ليس من ضمن كون الافعال والمعرفات واليقين
اسلاما ان تكون الكل ايمانا حتى يلزم من عدم الشي والفعل بطلان الايمان قوله معرفه
الخالق والايمان بالحق والتوحيد والايمان فالمصنف جعل الايمان اربعه اركان وهذا لكنه
الافضليه لا الحكن الحوان والصحه يدل عليه قوله في بيت اخر انه تصديق وترك الجحود ولو كان
نفس الايمان اربعه اركان لما صح ان المقابله عدم المعرفه وانما لم يجعل الشيخ رحمه الله ما
سوى هذه الاربعه من الصلوة والزكوة ونحوها من سائر المفروضات اركانا للاسلام مع انه
ادخلها في قوله وصدق تصديق العقل استشعار وتوقع ما تعني به المجاز كما ادخل المعرفان
والايمان هنا لكان ان هذه الاربعه اسلام على كل حال وما سوى هذه الاربعه داخل في
الاسلام في حال دون حال فان العاقل في اول بلوغه اذا حصل له معرفة الله والتوحيد
والمعرفه والايمان ثم مات من ساعته فهو مؤمن مسلم بالاجماع فلو لم تكن تلك الساعه حتى لزمته
الصلوة وغيرها من الفرائض فامتثل ما دبت هذه الاربعه داخله في اسلامه بعد ده

منه فهي تشبه الثمرات للايمان وانما المعرفة والتوحيد فانهما يعتبران العروق وبالله
التوفيق ٥ في بيان ان اسبق الخوف والرجا علامة التصديق والايمان اي في
بيان وجوب حصول الخوف والرجا سوا من اجل انه علامة صفا الايمان وانما ذكر هذه المسئلة وتقـ
تمثيل عليها قوله ٥ صدق تصديق التي استشعار الخ لكان ان اليقين لوجب ايات الوعد
اوجب حالا تعرف بالرجا والطمع وهو غيابه عن لذة القلب بتوقع اللذات واليقين بوجب
الوعيد يوجب حالا وهو الخوف وهو غيابه عن تالم القلب المؤلمات وبين الخوف والرجا تلازم
فاحتيج الى بيانه خصوصا لانه من المتشابهات ٥ والمؤمن المطمئن
يرجاه وخوفه سيان يخاف سوء الخاتمة بالعصيان ويرجو النجاة بالايمان
اي والمؤمن المطمئن القلب عن اوساخ الجهل البسيط والمركب يكون رجاؤه وخوفه سواء …
سيان حسبه الواحدي يعني مثل يقال شيان مثلان … لا سيما اذا كان كذا وكذا اي
لا مثلها وكله مانيه من قوله يخاف سوء الخاتمة اي يخاف عقاب الله بعصيانه ويرجو النجاة
من عقاب الله بايمانه والسوء اسم مصدر بمعنى الشيء يكون بمعنى في الخاتمة فيكون للاضافة
من باب حسن الوجه ويكون تقديره يخاف الخاتمة التي بسبب عصيانه والخاتمة التي يكون فيه
معذبا بسائر الاهوال … ويعرف الاخرة بسبب عصيانه في الدنيا … يفعل من يرجو
يرجوا اذا المتدبر لم يتوقع اللذات في الاخرة بسبب ايمانه في الدنيا وفيه بيان ان الخوف
والرجا من المكتسبات كان الايمان من المكتسبات فعلى المؤمن ان يستشعر الخوف والرجا
بالنظر الى الادلة الموجبة للخوف والرجا كما حصل التصديق بالادلة الموجبة للتصديق مع
ان حصول الكل منسوب الى الله سبحانه وتعالى ولكن نسبته الى الله لا تقطع نسبته الى العباد
كما عرف في مسئلة خلق الافعال فالادلة منها تخوفه ومنها ترجيه وهذا لان الله تعالى وعد ووعد
وعد ويخوف مما اوعد واطمع فيما وعد قال ان الله شديد العقاب وله عذاب اليم وله
غفران عظيم وقال … وان الله يغفر الذنوب جميعا ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء وانما يتقبل الله من المتقين الى غير ذلك فوجب ان يرجو دائما ويخاف فيما
يرجو … ذلك اعتدال الخوف والرجا ولا شك في ذلك قوله انا عند ظن عبدي بي فليظن
بي خيرا لان المراد به نفي القنوط ونحن به قايلون … باسرار الاضافة لا تعرف
على نمط واحد قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان واضاف العباد الى الله اي الخصوص
… الخواص … التعظيم … التقصير على شفا حفرة من
… الى ما … قوله تعالى هل جزاء الاحسان
الا الاحسان لان متعلق الخوف عاقبة الاحسان لانه موصل الى الموعدام لا عين الاحسان
لانه ليس محلا للخوف ثم الشيخ رحمه الله اكتفى بذكر مقام الابرار ولم يذكر مقام المقربين لانه
ذكر الخوف بسبب العصيان ورجا النجاة بسبب الايمان كما هو حال الابرار ولم يذكر الخوف من
تغير الحال من الايمان الى الكفر ومن الطاعة الى العصيان ٥ ورجا الخاتمة بالايمان والطاعة

وهو مقام المتقين ٥ ولهذا لم يذكر خوف المبشرين بالجنة وخوف الانبيا لكان ان خوف …
ورجاه يعرف بطريق الدلالة مما ذكره لانه في التحقيق يرجع الى خوف تغير به احتمال …
الايمان بالانقطاع واما خوف المبشرين بالجنة وخوف الانبيا فيحتمل ان يكون من الخوف
تبعيضهم والرجا لهم فيكون من جنس هذا المذكور في التحقيق ويحتمل ان يكون من جنس …
التي يعص العقل عن الوقوف عليه ومذهب المصنف وامثاله رحمه الله طهرهم …
ولو تعرض له ثم عدم الخوف او عدم الرجا في امور الاخرة … مما شهد به دليل
قاطع يوجب الكفر بالاجماع فمن خاف دخول النار بسبب الايمان بالله ورجا الجنة
بسبب الكفر بالله وامارة عدم الخوف والرجا في الاحوال التي لم يقطع فيها باحد الامرين كالوعيد
المؤمن بترك صلوة او زكوة او زنى وغير ذلك فانه اذا خوفه ان يعمل دخول الجنة
ولاثم خلوده في النار لانه خلاف المعقول والمنقول لان الايمان ابدي وما يفعله المسد
للشهوة والغضب والكسل من ترك الصلوة والزنى وظلم الناس غير موبد ولا يمكن في العقل
ان يكون جزاء غير الموبد موبدا فجزا الموبد غير موبد كما امور الدنيا كخوف الغنى فقرا ورجا
الفقير غنا ونحو ذلك فكليات … الاجر وبه … القنوط الفقير من الغنا وامن الغني
الفقر لا يكون كافرا وان كان … الغفران يكون كافرا …
الا اذا ظن ان الله لا يقدر على تحويل هذا الفقر بالغنى كما قص الله عن صاحب الجنة في قوله ودخل
جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وبالله التوفيق ٥ في بيان ان من … الكفر
خروج عن حكم الايمان وعدم الايمان لا خروج عن الكفر الا بالاقرار باللسان
ويجمعه … هذه المسئلة وبعد بيان تسوية الخوف والرجا … من نتيجة الرجا على الخوف
ذلك يصير ان … عن طريق الحق بان يعتقد ان من اطاع الله فيما شاء …
من الله في الدنيا والاخرة … في الدنيا … في الكفر
فيكون بذلك كافرا في الحال فلهذا اعقب هذه المسئلة تلك المسئلة والعزم القصد المؤكد ومنه
قوله تعالى ولم نجد له عزما اي لم نجد له قصدا موكدا للعصيان ولهذا نعرف اكل الشجرة سهوا لانه
كان خطا في الاجتهاد وانما قال عزم الكفر ولم يقل نية الكفر موافقا للنظم احترازا عن
الخطرات فان من … الكفر لا يكفر … فكان اطلاق لفظ العزم ادل على المراد

ومن نوى الردة بعد عام … يخرج الحال عن الاسلام
ولا يصير مؤمنا بالقصد … لتصديق وترك الجحد

اي ومن نوى
الخروج عن ايمانه بعد سنة مثلا خرج من الايمان في وقت النية لا الوقت المنوي وانما اطلق
لفظ الردة … الى ما كان باعتبار اهل الصدر الاول … ذكرنا وجهه قوله ولا يصير
مؤمنا الى اخره اي لا يصير مؤمنا بنية ان يؤمن بعد سنة الا بتصديقه في الحال وترك الجحود في
الحال والفرق بينهما ان الايمان عبارة عن التصديق على سبيل الجزم ولهذا كان ايمان المقلد معتبرا
لوجود الجزم في تصديقه وان لم يكن له معرفة ثم نية ان يخرج من الايمان بعد سنة ينافي الجزم

ستر اي بين له الثمرات للايمان واما المعرفة والتوحيد واليقين فمنزلة العروق وبالله
التوفيق ه في بيان ان الخوف والرجا علامة التصديق واليقين اي في
بيان وجوب حصول الخوف والرجا سوا من اجل انه علامة صفا الايمان وانما ذكر هذه المسئلة وتو
يتحمل عليها قوله وصدق تصديق الذي استشعار الحب لكان ان اليقين توجب ايات الوعد
اوجب حالا لا يعبر عنه بالرجا والطمع وهو عبارة عن لذة القلب بتوقع اللذات واليقين توجب
الوعيد توجب حالا وهو الخوف وهو عبارة عن تألم القلب المولمات وبين الخوف والرجا انواع
فاحتيج الى بيانه خصوصا لانه منزلة المتشابهات ه وللمؤمن المطهر الجنان

رجاه وخوفه سيان يخاف سوء الخاتمة بالعصيان ويرجو الخاتمة بالايمان

اي وللمؤمن المطهر القلب عن اوساخ الجهل البسيط والمركب يكون رجاؤه وخوفه سواء ولـ
سيان تثنية الواحدي يعني مثل يقال شيان مثلان ومنه قولهم لا سيما اذا كان كذا وكذا اي
لا مثل ما وكله ما فيه من الثواب قوله يخاف سوء الخاتمة اي يخاف عقاب الله بعصيانه ويرجو النجاة
من عقاب الله بايمانه والسوء اسم مصدر بمعنى السيء فكونه بمعنى سيء الخاتمة فيكون الاضافة
من باب حسن الوجه ويكون تقدير يخاف الخاتمة التي بسبب عصيانه والخاتمة التي هو كونه
معذبا [illegible] وعرق في الاخرى بسبب عصيانه في الدنيا فانه قد يخاف ويعمل من يرجي
وجودا اذا [illegible] قلبه بتوقع اللذات في الاخرة بسبب ايمانه في الدنيا وفيه بيان ان الخوف
والرجا من المكتسبات كان الايمان من المكتسبات فعلى المؤمن ان يستشعر الخوف والرجا
بالنظر الى الادلة الموجبة للخوف والرجا لا يحصل التصديق بالادلة الموجبة للتصديق مع
ان حصول الكل منسوب الى الله سبحانه وتعالى ولكن نسبته الى الله لا يقطع نسبته الى العباد
كما عرف في مسئلة خلق الافعال فالادلة منها ما يخوفه ومنها ما يرجيه وهذا لان الله تعالى وعد واوعد
وعد وخوف مما اوعد واطمع فيما وعد فقال ان الله شديد العقاب وله عذاب اليم وله
عذاب عظيم والله عزيز ذو انتقام والله عفو رحيم ويغفر الذنوب جميعا ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء و[illegible] ما يفعل الله من المتقين الى غير ذلك فوجب ان يرجى مما يخاف ويخاف فيما
يرجى من [illegible] وذلك اعتدال الخوف والرجا ولا شيء في ذلك قوله انا عند ظن عبدي بي فليظن
بي خيرا لان المراد به نفي القنوط [illegible] فانه لا ييأس من روح الله [illegible] فاذا تعلق
على سبيل واحد قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان والعبد المضاف الى الله اي الخصوص
من عباده الخواص ما يحترز عنه [illegible] والعظيم ودونه القصوى والمقصر على شفا جرف من
القنوط فيعوا الى ما ينجيه من الخوف وقد عرفنا [illegible] قوله تعالى هل جزاء الاحسان
الا الاحسان لان متعلق الخوف عاقبة الاحسان لانه موصل الى الموعد لا عين الاحسان
لانه ليس مظنة للخوف ثم الشيخ رحمه الله اكتفى بذكر مقام الابرار ولم يذكر مقام المقربين لانه
ذكر الخوف بسبب العصيان ورجا النجاة بسبب الايمان كما هو حال الابرار ولم يذكر الخوف من
تغير الحال من الايمان الى الكفر ومن الطاعة الى العصيان ه ورجا الخاتمة بالايمان والطاعة

بهات

ثم هو مقام المتقين ه وكذا لم يذكر خوف المبشرين بالجنة وخوف الانبيا لكان ان خوف [illegible]
ورجاه يعرف بطريق الدلالة بما ذكره لانه في التحقيق يرجع الى خوف العقوبة باخلال في
الايمان بالانقطاع واما خوف المبشرين بالجنة وخوف الانبيا فيحتمل ان يكون مؤولا بالخوف
[illegible] والرجا لهم فيكون من جنس هذا المذكور في التحقيق ويحتمل ان يكون من جنس المتشا
التي يفوض العقل عن الوقوف عليه ومذهب المصنف وامثاله رحمه الله عليهم [illegible]
ولم يتعرض له ثم عدم الخوف او عدم الرجا في امور الاخرة [illegible] وجه [illegible] ما شهد له دليل
قاطع يوجب الكفر بالاجماع حتى ان من خاف دخول النار بسبب الايمان بالله ورجا الجنة
بسبب الكفر بالله واما [illegible] الخوف والرجا في الاعمال التي لم يقطع فيها باحد الامرين كالوعي
المؤمن بترك صلوة او زكوة او زنى وغير ذلك فانه اذا خوفه ان يجعل دخول الجنة
ولا اثم عليه في النار لانه خلاف المعقول والمنقول لان الايمان ابدي وما يفعله [illegible]
للشهوة والغضب والكسل من ترك الصلوة والزنى وظلم الناس غير مؤبد ولا يمكن في العقل
ان يكون جزاء غير المؤبد مؤبدا او جزاء المؤبد غير مؤبد واما امور الدنيا كخوف لحوق فقر ورجا
الفقر غنا وخوف ذلك فكما ليس للمؤمن الاخرة به حتى لو قنط الفقير من الغنا وامن الغني
الفقر لا يكون كافرا وان كان [illegible] كاد الفقر ان يكون كفرا [illegible]
الا اذا ظن ان الله لا يقدر على تحويل هذا الفقر بالغنى كما قص الله عن صاحب الجنة في قوله ودخل
جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا والله الموفق ه في بيان ان عزم الكفر
[illegible] لعدم الايمان لا يخرج عن الكفر الا بالاقرار باللسان
وجه المناسبة بين هذه المسئلة وبين بيان تسوية الخوف والرجا [illegible] ان من ترجح الرجا على الخوف
[illegible] ان يميل عن طريق الحق بان يعتقد ان من اطاع الله فيما شاء [illegible] مكروه
من الله في الدنيا والاخرة فيعتقد انه لو اصابه مكروه في الدنيا يترك الدين ويقع في الكفر
فيكون بذلك كافرا في الحال فلهذا اعقب هذه المسئلة لتلك المسئلة والعزم القصد المؤكد ومنه
قوله تعالى ولم نجد له عزما اي لم نجد له قصدا مؤكدا للعصيان ولذا وقع في اكل الشجرة سهوا لانه
كان خطأ في الاجتهاد وانما قال عزم الكفر ولم يقل نية الكفر موافقا للنظم احترازا عن
الخطرات فان من [illegible] قلبه الكفر لا يكفر بدون تصميم فكان اطلاق لفظ العزم ادل على المراد

ومن نوى الردة بعد عام يخرج الحال عن الاسلام
ولا يصير مؤمنا بالقصد لمتصدق من ترك الجحد

اي ومن نوى الخروج عن ايمانه بعد سنة مثلا خرج عن الايمان في وقت النية لا الوقت المنوي وانما اطلق
لفظ الردة وهو خروج الى ما كان باعتبار اهل الصدر الاول وقد ذكرنا وجهه قوله ولا يصير
مؤمنا الى آخره اي لا يصير مؤمنا بنيته ان يؤمن بعد سنة الا بتصديقه في الحال وترك الجحود في
الحال والفرق بينهما ان الايمان عبارة عن التصديق على سبيل الجزم ولهذا كان ايمان المقلد معتبرا
لوجود الجزم في تصديقه وان لم يكن له معرفة ثم نية ان يخرج عن الايمان بعد سنة ينافي الجزم

في تحديد نفسه لكان توقيته بوقت او تعليقه بشرط فلا اقل من ان يكون كالشاك فيخرج من ايمانه في الحال
واما اذا قصد ان يؤمن بعد سنة او ان كان كذا وكذا فلم يوجد ركن التصديق في الحال فلا يصير مؤمنا
ما لم يعلم وجوده حالا او لانه يحتمل ان يموت قبل الوقت الذي نوى انه يؤمن فيه وهذا لان [illegible]
كلام القلب [illegible] هذا العالم [illegible] فاحتياجا [illegible] قبل كلام القلب بذلك لا يكون موجودا
اي كلام اللسان لا يكون موجودا قبل وجود حركات نحو الحروف والاصوات ونية القلب
عبارة من حركة لاظهار حركات اخر يحدث فيه او في الاعضاء الظاهرة سواء اتصلت تلك الحركات
بتلك النية او كان بينهما مسافة ولكن الاتصال والانفصال يعرف من الادلة الخارجة كقول
المتقلب حقا [illegible] العوم [illegible] كل [illegible] وجعل الكلام فاصلا بين النية وبين الصوم
في الصلوة [illegible] الدليل الخارج في مسئلتنا وهو عدم صحة الايمان بدون الجزم ونية قطع الصوم الذي
لا يبطل الصوم كعدم القطع في الحال بواسطة الشك اذ قول من قال هل ما عليه المسلمون اولى من
ما عليه اليهود والنصارى لا يزيد على قول من يقول ان ثبت هؤلاء المسلمون في هذا الدين فانا
وان ارتدوا فانا ارتد معهم لعدم القطع في التصديق في المسلمين ولما علم ذلك وجب ان يبنى
عليه مسئلة من يقول ان اسرني الكفار واكرهوني بالكفر لكفرت فانه اكثر اهل [illegible] يكفر في الحال
لانه علق كفره بشرط فكان كنيته ان يكفر بعد سنة ورد بان الشرط الذي علق به مرخص بحيث لو
وجد في الحال فكفر به لا يحكم بكفره واجيب بان الرخصة هو الدليل القائم في الحال على وجه
يكون منافيا الحرج والمشقة المتوجهة بسبب اداء الفرائض بواسطة اباحة ترك الفرض
ولم يوجد اكراه في حال نيته وكان مثله مثلا في الايمان فيكفر في الحال بخلاف ما لو نوى ترك الصلوة
او قال ان مات فلان لا اصلي بعد هذا فانه لا يكفر خلافا لبعض الحنفية فانهم جعلوه كقوله ان اسرني
الكفار فاكرهوني بالكفر لكفرت لانه وان حل ترك الصلوة في الحال لغلبة الشهوة والكسل
لا استخفافا بالصلوة فلا يتحقق منه ترك من بعد اذا لم يوجد التغلب والشهوة والكسل ولنا
ان ترك الصلوة ما كان لجهة عين الاستخفاف بها كان اضافة الترك الى المستقبل وتعليقه بالشرط
لما في العقد [illegible] فكان قاصرا عن افادة التكفير حملا للمؤمن على الصلاح والسداد ما امكن
ثم بيان ان المؤمن الفاسق لا يسمى عدو الدين الا باستحلال المعاصي واستهانة ما به [illegible]
لا يسمى عدو الدين لان العدو ضد الولي مشتق من عدى يعدو اذا جاوز الحد [illegible]
يعول فيما بعده يعني الفاعل كما بعد بمعنى الفاعل ثم المؤمن ولي الله وولي الدين لانه ولي
الايمان والايمان اصل الدين وفسقه متناول فروع الدين لا اصله فلا يسمى عدو الدين كما لا
يسمى كافرا الا بطريق التشنيع والتغليظ مصداقه قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
وميكال فان الله عدو للكافرين يعني ان من كان يبغض الله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان
الله يبغضه لكفره لان ذلك البغض كفر منه واما الفاسق فترك الواجبات مع حب الله تعالى وحب
ملائكته ورسله فلا يبغضه الله فلا يصح تسميته عدو الدين وعدو الله وانما ارتكب ما ارتكب من
ترك الصلوة وفعل المحرمات لغلبة الشهوة والكسل لا لبغض الصلوة وحب المحرمات وقوله الا

بالاستحلال اي باعتقاد حل ما حرمه الله واستفعل قد يأتي للاعتقاد وكذا الاستفعال قد يأتي
لاعتقاد [illegible] اي صحيحا [illegible] فان ذلك الاعتقاد كفر لكونه تكذيبا لله في ما جاء به
كانه قال كذب الله في هذا الامر ولا يسمى مؤمن بالكذب
وان كان فيه عدو الرب الا الذي يحل كل محرم حرمه الدين [illegible]
اي والمؤمن [illegible] الرب [illegible] لكفر لا يسمى عدو الرب وان جاوز فيه واشتد كالعاصي الذي
الذي في القدر يعني الطغيان حتى [illegible] القدر [illegible] في الارض [illegible] ولا يسمى [illegible]
قتل ولا يكون لانه تقدم ذكره ان الايمان لا يبطل بالذنوب وعرضنا المعنى عن تسمية الفاسق
عدو الله لان الفاسق هو الخارج عن الطاعة فيشبه انه ليس بولي اذ الولي هو الذي تولى
طاعة الله فيكون على هذا التقدير عدو الله اذ لا واسطة بين الولاية والعداوة فلا [illegible] هذا
الاسم ولا يسمى وتقدم ان الفاسق لا يسمى عدو الله لان الله تعالى ليس بعدو له [illegible]
المؤمنين وقوله فان الله عدو للكافرين ولان العدو من [illegible] من عاداه والمؤمن [illegible]
[illegible] ان [illegible] الله في [illegible] فلم يكن عدو الله [illegible] ولكن ولايته
الايمان لا ولاية الاعمال فقد عرف قوله الا الذي يحل كل محرم [illegible] فقوله يحل من
احل الرجل اذا اعتقد حل الشيء لان التعدية بغير النسبة والاعتقاد ولا يكون من الحلال [illegible]
[illegible] لان الفعل [illegible] صفات [illegible] الى [illegible] والحقيقة [illegible]
كما في قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الاية وقوله كل محرم [illegible] للاول [illegible]
المصدر او فعل المحرم لان الفعل يصلح لهما وعلى الاخر كل فعل [illegible] كالزنا وقتل
النفس واكل لحم الخنزير والدم والميتة الى غير ذلك من الافعال والاعيان ويجوز ان يكون
[illegible] اسم المفعول المشتق من افعل المحرم هنا لانه يقال حرمت عليه كذا [illegible]
من حرم عندكم لا من حرمته [illegible] وفي الحديث ان تصل من قطعك وتعطي من
حرمك اي منعك وفي قوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم من هذا الباب [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله وهي مندرج [illegible]
[illegible] بالوحي المنزل [illegible] الوحي [illegible] المحرم [illegible]
[illegible] لان [illegible] المحرم [illegible] الرجل [illegible] المراة لكن [illegible]
المصدر او الموضع الذي لا يعرف في الاستعمال [illegible] كل محرم [illegible] الالف
واللام [illegible] كل المحرمات [illegible] عدو الله لكان [illegible] اذا دخلت
في نكرة توجب عموم الافراد واذا دخلت في المعرفة توجب عموم الاجزاء دون الافراد [illegible]
[illegible] رحمه الله في [illegible] لامرأته انت طالق كل تطليقة [illegible] تطليقات [illegible]
طالق كل التطليقة لا يقع [illegible] الا الذي يحل كل المحرم [illegible]
لا [illegible] الزنا [illegible] ولا يشترط ان يحل مع ذلك ساير المحرمات [illegible] الاجماع [illegible]

يستعمل على كل الموضوعات المحمدية على صاحبها افضل الصلوة والسلام فهي يستعمل على افعال
القلب وافعال الجوارح من الحركات والسكنات وذلك نحو التي وغليل واما حمله الى
الدين من اتيان البدع لان اعتقاد تحريم المحرمات وفرضية المفروضات وتحصيل الفعل
المفروض دون نفسه فيستعمل تحصيل الدين ايضا لان الدين موضوع وليس بموضوع ووجه
الاتيان ان قراءة القران في الصلوة وغيرها عبادة فلو قرأ في صلوة قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير الى اخره جازت صلوته وصار
الحركات والقران المقروء فيها عبادة فهو دين ثم الحركات التي هي القيام والركوع والسجود
ونحوها موضوعات لا تصلح واضعة والقران المقروء في وسطها موضوعات صالحة لوضع
غير هذا وهو بيان كون الميتة والدم والخنزير محرم الاكل فهنا قد حرمه الدين لاشتمال اسم
الدين على الكل ثم من يقوله بعض محكوم عليه له فيقول ذلك قال فلان الفلاني كذا وكذا وكان
يعني حرمه الدين بعبارة الحكم ثم الحكم من النص هو ما لا يحتمل الى نفسه ولا يتبعه ناسخ
ولا شبهه لنسخ ثم المحرم بالنص الحكم ينقسم الى اعيان وافعال فالاعيان من حقها المأكولات
هي المذكورة في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية واما ما ذكر في آيات اخرى من المتردية
والنطيحة وغير ذلك فيشمله لانواع الميتة والخمر ملحقة بذلك بقوله في آية اخرى يسألونك
عن الخمر والميسر الى قوله في آية اخرى فانه رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه واما حرمة
الميسر من باب الاجتناب ان حمل الميسر بمعنى المقطوع فيكون المحرم هو الفعل دون العين
وان حمل مصدرا فلا اشكال لكونه فعلا ومن المنكوحات هي المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم
الى قوله والمحصنات واما الافعال المحرمة فمذكورة في قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا
بالحق الآية ونحو ذلك من آيات مفردات على وجه الخصوص وبقوله ولا تقربوا الزنا ولا
تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن واما مثل لا تأكلوا الربوا وحرم الربا فليس بمحكم لانه
دخله خصوص مجهول ولمن فسر بالحدوث فهو قاصر عن افادة التكفير فلو قال بيع صاع بصاعين
ربا لا محرما او قال حرم بيع صاع بصاعين من شعير لا يكفر وان كان فاسقا لان هذه الدلالة
الواردة في كيفية ما يكون فيه الربا وما لا يكون فيها انما يوجب العمل دون علم اليقين
فلا يكفر به المهم الا اذا قال لا احرم الربوا فحينئذ يكفر به لانه صار مكذبا للقران [illegible]

قوله او الذي يرى الحلال الحكم [illegible] من الهدي محرما
او يستهين من فروض الدين ما اتفقت فيه اولو اليقين
فهذه الظنون والاوهام [illegible]

وقوله او الذي
يرى الحلال حراما عطف على قوله الا الذي حلل الحرام اي من رأى الحلال المحكم محرما سواء
كان الاعيان او من الافعال كالاكل والشرب والكلام بالحق ونحو ذلك فلو قال اكل لحم الابل
والبقر والغنم حرام كاكل لحم الانسان والخنزير كفر وهو مذهب المتقشفين من المتصوفة الضلال
فلو غصب مال انسان فاكله فقيل له لم تأكل الحرام فقال انه حلال فقد اختلفوا في تكفيره وعدمه

فالحق

فالحق ان يقال ان اراد حل العين لا يكفر وان اراد بحل فعله يكفر لقوله بعينه او بمثله من
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وانما اضاف بالهدى الى المعروف لانه لا يرى الحلال محرما بدليل شرعي
بل بما يبتدع من الهوى لان هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم انه احل اكل لحم الابل والبقر والغنم
واكل منها ولبسها واحل اتيان النساء فيمتنع به الرهبانية التي كانت مشروعة في هدي عيسى عليه
السلام فان ترك النكاح وترك اكل لحم الحيوان كانت قربة غير فريضة في شرعه لكن نسخ في
شرعنا فلا يكون قربة بل كان انكار نعمة كفرا لما فيه تكذيب شرعنا قوله او يستهين من فروض
الدين الخ اي يستحقر من فروض الدين ما اتفقت على قبول فرضيته اولو العلم اليقين
وهم الصحابة ومن بعدهم وذلك كالصلوات في حين اوقات واعداد ركعاتها [illegible]
في الاوقات كلها فقد اراد [illegible] فان الله امر بالصلوة بقوله واقيموا الصلوة واركعوا
واسجدوا ونحو ذلك ولم يذكر عدد الركعات ولا كون الصلوة في حين الاوقات فيكتسبا الصلوة سنة
فانه يكفر وذلك لان ما اجمعت عليه الصحابة يكون كالمسموع من لسان رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه يكون تكذيب ذلك تكذيبا للرسول [illegible]
هنا لان ما اخذه المكفر تكذيب الشارع لا تكذيب طريق الشرع حتى لو قال قائل [illegible]
فريضة [illegible] لا يكفر لانه كذب طريق الشرع ولم يكذب الشارع [illegible]
فروض الدين قوله فهذه الظنون والاوهام الخ اي [illegible] حل المحرمات [illegible]
وحرمة الحلالات [illegible] وكون فروض الدين من الصلوات وغيرها شيئا ضعيفا [illegible]
اعداء الدين وهم الكفار من اهل الكتاب والمشركين [illegible] الذين
لا يدينون بدين [illegible] اصلا فيكون [illegible] لان اليهود كانوا
يطعنون في دين محمد صلى الله عليه وسلم ويقولون للضعفة كيف تصدقون محمدا وهو لا [illegible]
ولو كان محبه لاكل الميتة التي قتلها الله وهو لا يأكل الا ما قتله الناس بالذبح [illegible]
[illegible] كل من احل ما حرم الله بالنص وحرم ما احله الله بالنص [illegible] اليهود لانهم
احلوا الميتة وحرموا الذبيح [illegible] عن اتباع النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه [illegible] في اكل الميتة التي ماتت بدون ذكر
اسم الله عليها والله اعلم بالتحقيق [illegible]
والخوارج والطلاق اسم الراكب على العامل من المعاني لان فيه تشبيه الفعل بالفرس ونسبة
الفاعل بالراكب عليه لان الراكب على الفرس يحصل به من مكان الى مكان اخر بواسطة الفرس
وكذا الماشي ينتقل من مكان فيكون موجودا في موضع اخر بواسطة المشي فجعل المشي كالفرس
جامع وجود الانتقال من مكان الى مكان فهذا ثم الاسعاد الحكمي ملحق بالاسعاد الحسي فهذا
اذا فعل في موضع واحد طاعة ثم معصية لكن ذكر الراكب احسن [illegible] فلان
راكب الشرك من قولهم فلان ركب الخيل [illegible] والاثام واحد في الحكم [illegible]
اختلفا في الموضع لان موضع [illegible] لكن طلب استناد

الولد بنعمل السكان ان صاحب الهوى يستوي ولا يلين للحق ولا ينعطف على الخلق خلاف صاحب
الحب فانه يلين وينعطف واما وضع الاثم للذي كالماخص به فعل الشر لان السرور يكون للزيادة
كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وشي الحم انما يكون
لذ يعذا ومن اكب الاثام غير جاحد [illegible] في النار مثل الكافر المعاند [illegible]
ان مات في الاسلام غير جاحد بالحق في حب الاله الواحد اي مثل
العاصي لا يخلد في النار مثل تخليد الكافر المعاند فقوله المعاند تاكيد لقوله الكافر وبين
للمعاند ولا يستوي كون الكافر الذي لم يعاند كالمعاند في ان لا يخلد في النار ولا بد لنفي المعاند لا لاحتياج
ما ورد المعاند من الكافر وانا قلنا ان راكب الاثام لا يخلد في النار لان الله وعد الكفار بالخلود
في النار ووعد المؤمنين بالخلود في الجنة والعاصي المؤمن ليس بكافر لكن قد اوعد الله العاصي
النار مع انه وعد المؤمنين الجنة ووعد العاصي ما دون الشرك بالعفو والمغفرة بقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلو ادخل المؤمن العاصي في النار
فلا بد من ان يخرج منها ليثاب بالجنة لايمانه [illegible] لعدل الله والمعتزلة والخوارج ذهبوا الى
خلود المؤمنين العاصي في النار [illegible] اصلهم الفاسد وهو ان المعصية تخرج المؤمن من ايمانه
وان لم يدخل في الكفر فيخلد في النار كما عليه [illegible] في الفاسق [illegible] النصوص الموجبة
لتخليد العصاة في النار مثل ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها لذا اولوا الى
المستحل بدليل سبب نزول الايه او غير ذلك على ما ياتي وجوهه في باب التوبة ان شاء
الله ولانه يعارضه اطلاق اسم المؤمنين العصاة بقوله تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون
وبقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الايه فدل على ان المعصية لا يبطل الايمان فاذا
لم يبطل الايمان كان مستحقا الجنة بايمانه وان استحق النار بمعصيته ولا وجه للتخليد في النار
قوله ان مات في الاسلام غير جاحد لبيت وقوله في الاسلام تقييد [illegible] في المعصية للنظر
باعتبار ان الاسلام للمعتقد له [illegible] الذي يشتمل عليه ويتعلق به فيكون [illegible] وسط الموت
فكذا يكون في وسط افعاله وانما قال غير جاحد بعد قوله في الاسلام احترازا عن اسلام المنافق
فانه يكون في ظاهر بدنه مع انه جاحد في قلبه ثم اكد بقوله في حب الاله الواحد ليان ان
عدم ما في الظاهر من الصلوة والصيام فانه المسمى بالاسلام غير مومن اذا كان مات في
حب الله اي مومنا بقلبه وان لم يوجد في ظاهر بدنه شي من علامات الايمان وحب الله سبحانه
عن ارادة تعظيمه مع كراهية [illegible] يستلزم اعتقاد صدق [illegible] تعظيما
له [illegible] عن النقائص [illegible] ذلك حب [illegible] الله [illegible] اهل الحق خلافا للصوفية
ويدل على ما قلنا قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله جعل اتباع الرسول
حبا لله ولان الحب في الحقيقة اما ان تكون طبعية او دينية فالطبعية تنقسم الى ارادة
اندفاع المضر عن المحبوب مع ارادة حصول المنفعة له كحب الوالدين والاولاد ونحو ذلك
اما ذواتها او موهومة للمحبوب كحب الثوب والخبز ونحو وكحب الزوجات نسبة الى حب

الولد

الولد والوالدين نسبة الى حب الخبز والثوب ثم الحب الديني لا يصير ان يكون من جنس الخبز ولا من جنس
حب بكاء الموهوب به كحب الولد بل ان يكون مناسبا للحب الذي يكون لمكان الواهبية فان للوالد
واهبيه وتعلق احسانهما للولد من وجوده الى كمال بلوغه في حفظ نفسه ومعلوم ان حسب
[illegible] وارادة تعظيمهما وارادة [illegible] ذكرا مخالفتهما دون الاسماع
منهما كالاسماع بان وجد والخيرات ذلك [illegible] فكيف لا يكون نسبة حب ما ورائها ذكرنا
[illegible] في جواز [illegible] الذنب [illegible] ندامة القلب [illegible]
اي [illegible] جواز [illegible] ما سوى الكفر من غير ندامة القلب وعند المعتزلة لا يجوز العفو عنه قبل
التوبة لا يجوز العفو عن الكفر واما [illegible] بدون ندامة القلب فجائز عندنا عقلا وعند المعتزلة
واجب [illegible] ووجوب الاصلح عندهم والحاصل ان هذه المسئلة [illegible] من العقل [illegible]
[illegible] العفو من الكفر عقلا الا الاشعري لان الحكمة [illegible] بين المحسن والمسيء [illegible]
[illegible] على المحسن [illegible] والمؤمن [illegible]
[illegible] المؤمن [illegible] وفضل [illegible] الى احتمال [illegible]
فقالت [illegible] مع الكفر [illegible] مع الايمان [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] العقل فلا [illegible] بطلان الايمان [illegible] الصلوة [illegible] الاجتناب عن المحرمات
[illegible] جانب الكفر مع الاحسان لان التابع [illegible] الاحسان لا يعتبر بدون اصله الذي هو
الايمان فكان الكفر منافيا لذلك الاحسان فلا [illegible] الكفر الى تابع العاصي [illegible] التخليد في
النار [illegible] اعتقاد الخلود بخلاف افعال [illegible] فانها موقتة [illegible] الايمان [illegible] سائر
الطاعات [illegible] فلم يكن العاصي [illegible] الطاعات منافيا للايمان [illegible]
العاصي [illegible] الطاعات [illegible] خلافا للمعتزلة [illegible] لانهم لا
يتولون الاحسان [illegible] الكفر [illegible] العصيان [illegible] وهذا محكوم [illegible]
المرجئة [illegible] فاسد [illegible] النص [illegible] معقول [illegible]
لو كان الحكم [illegible] العقاب بالفعل وعدم الاستحقاق [illegible]
[illegible] عليه السلام لا يدخل احدكم عمله الجنة ولا ينجيه من النار الا [illegible] الله بفضل [illegible]
المتقدم [illegible] غفران [illegible] المؤمنين دون الكافرين بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء [illegible] الشرك [illegible] الايمان في غاية الحسن
[illegible] في [illegible] العاصي [illegible] الا ان العاصي [illegible]
لشهوة او غضب او كسل [illegible] بخوف [illegible] الكفر [illegible]
على [illegible] شرط الندامة [illegible]
[illegible] قابل التوب وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده [illegible] توبوا الى الله جميعا ونحو ذلك [illegible] غفران الذنوب بالتوبة
عفاه وكل ذنب جاء بالغفران . لكل من مات على الايمان

بغير اقلاع من الجنان ولا استغفار منه باللسان * … الغفران بمجرد
من غير تعرض اذا شئت وفيه سمي الحيد الذي يعتذر به الراجي عند الخوف معناه يغفران الذنوب
مثلا وعن يسرعا على العبد بلا تعريفه ولا يعرف حير عليه واما الاقلاع فعبارة عن ترك المعاصي بعد
تعذر اطلاعه عليه واستعماله كله في … على الايمان … لوجود بعض … الا أن
الاكبر على الترك … عليه … اسماله به الى موضع منه فالايمان … الغرق في
سليم الوسن اي ما عند الله من النعم … فكان يعد به … من دار الدنيا الى
جهة الآخرة راكبا على ايمانه قوله تعيا قلاع اي الخروج والحسن في الاقلاع … العبدة
يقال اقلع فلان عن فنته اي خرج منه وقلع النبات اذا اخرجها من الارض التي نبتت فيها
والمعنى من مات بعد الاقلاع عن الذنوب اي بعد خروجه عنها … من الجنان … وانما
ذكر الا انها لو ما لعرض نعذره بعد خروج عن الذنوب من جنانه الى اعضائه واكتفى بقوله
ولا استغفار منه باللسان لكان ان الاصل للخروج عن الذنوب هو القلب واللسان … لا
فالخروج عنها تكون جميع الاعضاء حتى لو عصب … في جنانه واعتذر بلسانه … لا
لا يكون ندمه وتوبته كاملا والاعتذار ان يقول بلسانه ربي ظلمت نفسي وارتكبت المعاصي فاغفر
لي ذنبي انك انت التواب الرحيم * في تقرير هذا الاصل اي … في تأكيد هذا
الحكم وهو جواز مغفرة الذنوب من غير ندامة القلب … وجه كون هذا المذكور تقرير
هذا الاصل الذي هو جواز الغفران بلا اقلاع عن الذنوب هو ان ما ادعاه هو ان الغفران
بلا توبة ثم اراد فيما بعد تأكيده وان من عصى من الناس … كان … الا …
ذنب وقد ادعت المعتزلة في التائب وبالاتفاق لا يؤدي الى خلف الوعيد في حق التائب بل
لا يؤدي الى ذلك في حق غير التائب … ان كلا منهما لا يعفو … بل بوجه الله تعالى
وغفرانه ولا فرق في فعل الله بين … كان قدرته … وهذا بناء على
ان فعل العبد موجب … عندهم وعندنا موجب … التوبة لا توجب محو ما مضى
من الذنوب عقلا بل يحصل من الله … فاذا نقلنا الغفران بلا توبة كالغفران بالتوبة بالنسبة
الى الله تعالى اذ كل منهما من باب الفضل * وكل من يعفو من الايمان *
يعفو … الذنب والغفران … فلم يقع خلف من الديان … اخبر العبد من العصيان
ما الوعد … والوعيد للشر غالبا وقد يستعمل الوعد للشر … قول الشاعر واني اذا او
عدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي * لكن قد يطلق الوعد في الشر كما في قوله تعالى
ولن يخلف الله وعده … في موضع … بدليل السياق واختلف العلماء في هذه المسئلة فذهبت
طائفة … الغفران بلا توبة فلا بد من … آيات الوعيد … مثل ومن يعص الله الآية
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم … لانه اذا جاز الغفران من هذه المعاصي
… الخلف في حق الله … كانه … لا اعذب العاصي … ولا اعذب العاصي … لو جوز الخلف
في الوعيد لانه كرم عرفا … الخلف في الوعد لانه لوم عرف ذلك عقلا وشهد …

والوعد والوعيد … الرحمن … فيما خلف من الرحمن

لكن المصنف رحمه الله ذهب مذهب من يقول لا يجوز الخلف في الوعيد كما لا يجوز في الوعد لانه
يلزم منه تبديل القول وهو في حقه تعالى لا يجوز وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام
للعبيد وهذا اذا دل الوعد والوعيد صادقان سالمان عما خلف من الرحمن * ثم قال سلمان الخلف
عن شبهة … الخلف هو ان الغفران بلا توبة كل من هو من الشيطان … يمحو الذنب والعفو
اي يمحو الله ذنوبهم … عليهم فلم يقع خلف في الوعيد من الله لانه … عن عصيانه
وانما اوعد به العقاب بالعصيان ولا عصيان بعد الغفران لكن … الجواب … لانه
لا بد من ان تكون العفو … بسبيل التخصيص وقد علم ان التخصيص شرطه …
عندنا وعند الشافعي … التخصيص متراخيا ولا اشكال على مذهبهم … على قول من شرط
اتصال التخصيص بالمخصوص … ان … مخصوصون عن آيات الوعيد بالاجماع …
كل من عفى الله عنه بلا توبة بالتائبين … وكونه … عفوا او عاقبوا
الذنوب وذلك يقوم مقام دليل الخصوص فلم يقع خلف في الوعيد لعدم تعذيب من كان
ظاهرا عن معصيته بالتوبة وبدون التوبة لكن … مقام العفو دليل … الغفران
عليه … العفو بعد الذنب وغفرانه ثم حقيقته … الذنوب … العفو والغفران
والجواب منهما … اقامته مقامهما … في …
والغفران لان الغفران لا يعقب العفو وبالله التوفيق * في بيان ان لا المعصية ولا الايمان
متنافيان ولكنهما مختلفان … في الانسان … ذكر … كما
… وما له ذنب من الذنوب … ولا من العيوب ولا … في …
ودفع شبهة المعتزلة … الفاسق في النار … جاز الغفران بلا توبة …
ان الجنة للطائعين والنار للعاصين ولا طاعة مع العصيان فيكون الفاسق خارجا عن الايمان
وذلك لان المعصية اصلها في القلب وفروعها في الاعضاء كما ان الايمان كله … اصلها ثابت
وفرعها في … ان حركات الاعضاء لا تكون معصية الا بارادة القلب … بالحرمة
… او قتل … فصل … كانه … لكن لا
… عن الايمان كما لو قال للرسول امنت بك لكن … فيكون
لا … فاجاب المصنف رحمه الله ان المعصية والايمان … متنافيان … ان المعصية ان
كانت … القلب لكن متعلقها غير الايمان وذلك لان الايمان … يتعلق بالصفة
الى الله والى الرسول … الصفة في كون الفعل … من الله او كونه … المعصية
… فتعلقها في … الى … كون الفعل … للعصيان
… الشهوة … فاما … قبل … لكون القتل …
… فيدخل في … لكونه … عليه …
… لا تكون الصلاة … عليه … المعصية
من القلب والغالب … الايمان فلم … المعصية … لكن العصيان

عبادة الايمان اي المشبهة تبعا في هذه المشبهات لا لاهانة المؤمنات به نظير امتثال امر
شابها والطبيب وترك ما امر به فانه لا يكون ضدا للتصديق للطبيب لانه ترك شرب الدواء
الذي امر به لتعود طبعه عنه وباكل الدواء الذي نهاه لميل طبعه اي الاكل من حاجات
الطبيب فلو اراد المريض ضرب هذا الطبيب وقتل فباشر ذلك كان ذلك اهانة للطبيب
مبطل لتصديقه اياه من هذا القبيل اقامة الافعال الظاهرة التي هي من خواص الكفر مقام
الكفر كالسجود للصنم وليس ترك الصلوة ونحوها كالسجود للصنم لانه ترك الصلوة راحة
للبدن وليس في السجود للصنم راحة اصلا نحو هذا خرج ما يكون كفرا وما لا يكون كفرا من
الافعال الظاهرة فظهر اختلاف محل الايمان ومحل المعصية اتحادا للمنافي لان المنافي يكون
باعتبار اتحاد المحل مع اختلاف الحاد سواء كان بطريق المضادة كالحركة مع السكون او بطريق
المناقضة كالقيام مع القعود وقد بينا كون محل الايمان وقوعا غير محل المعاصي وان كان محلهما
محلا واحدا وهو القلب مع ان موقعهما مختلفا فلا نسلم كون الفاسق غير مطيع على الاطلاق
بل هو مطيع بالايمان عاص بالفعل فيكون مستحقا للجنة بايمانه والنار بعصيانه وقد خرج
عن الاشكال في قوله ومرتكب الآثام غير حال في النار تثبت انهما يجتمعان في الانسان
ومعنى قوله وليس ذنب العبد للايمان ضدا ولكنهما غيران [illegible]
[illegible] ذنب مع الايمان في [illegible] ظاهر لكون الضد
عند المتكلمين عبارة عن امرين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالحركة مع السكون وكذا ما يمكن ارتفاعهما
[illegible] فلكن حكم الضدين واما الغيران فموجودان يتصور وجود احدهما دون
الاخر وهو يصدق على الضدين لكون الحركة غير السكون لكن المراد بالغيرين هنا غير الضدين
فلا تعارض مع المشهور بان باعتبار افراد الاعراض لا على الاطلاق في الجملة لان الجسم الواحد
[illegible] عليه اعراض كثيرة وان لم يجز ان يكون الجسم خاليا عن العرض في الجملة قوله [illegible]
[illegible] الى اخره ومعنى [illegible] تعليله [illegible] ذنب من الانسان مع الايمان في وقت واحد [illegible]
[illegible] بالقصر [illegible] الوقت ومنه قوله تعالى [illegible] اي [illegible] فاما مثل قوله عليه
الصلوة والسلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ونحو ذلك من الاحاديث فمؤول بان قوله
وهو مؤمن اي وهو مستحق لان [illegible] الايمان فلا [illegible] لذهاب الجماعة لان [illegible] مانع
من [illegible] كالمنع الايمان من القبائح فاطلق اسم الايمان عليه مجازا وهو كثير [illegible] في الاحاديث
[illegible] لان فيه تخويف [illegible]
لان قوله [illegible] ذنب مع الايمان قليلا [illegible] من المؤمن كثيرا [illegible]

جواز الصلوة خلف كل بر وفاجر

وانما ذكر هذه المسئلة هنا وهي من مسائل الفقه
لانها شعبة من مسائل زيادة الايمان ونقصانه وبطلانه بالمعصية وعدمه فمن قال الاعمال
من الايمان ويبطل الايمان بالعصيان قال لا يجوز الصلوة خلف الفاسق [illegible]
فكان الحكم بجواز الصلوة خلف الفاسق مبنيا على الحكم بان الذنب لا يبطل الايمان فذكر هذا التابع

لان الفاسق لما كان مؤمنا عندنا وجب اجراء احكام المؤمنين عليه ولا يقال الحكم بجواز الصلوة
خلفه ينافي التصحيح لان غيره يكون طاهرا من الاحداث والاخباث مشهورا حتى لا يقبل خبره بطهارته
[illegible] لانا نقول من ابتلي ببليتين [illegible] عليه ان يختار اهونهما وعند ذلك تترك الصلوة
خلف الفاسق [illegible] والتكفير بالذنب بدعة لانه عليه الصلوة والسلام لم يكفر
[illegible] الفاسق بل [illegible] ما من الصلوة عليه ولا [illegible] من هذه الجهة الا بالصلوة
خلفه [illegible] قبول خبره في كونه طاهرا من الحدث والخبث [illegible] لان تصديق خبره ادى
[illegible] من تكفيره [illegible] لان تكفيره [illegible] بدعة وكون [illegible] بالفسق اخف من ان تشهر
بالبدعة لان البدعة وان كان اصغر من الكفر فهو اكبر من الفسق والفاجر وان كان [illegible]
على الكافر والفاسق لكن المراد في مثل هذا الموضع الفاسق دون الكافر واصل الفجور هو
[illegible] بالفتح [illegible] من الليل [illegible] الكفر [illegible] الكفر [illegible]
[illegible] الكفر [illegible] لكن [illegible] للفاسق
وهذا قال عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وهذا لان الامامة مستفادة من الايمان
[illegible] من قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات الى قوله اني جاعلك للناس اماما
قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين اي الكافرين لان الظلم المطلق هو الكفر لقوله
تعالى ان الشرك لظلم عظيم وعرف ذلك بصلوة الصحابة رضي الله عنهم خلف يزيد وخلف الحجاج
وغيرهما من امراء بني امية من غير نكير بينهم ولا سبيل الى [illegible] لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى [illegible] ونصله جهنم [illegible]
[illegible] الظالمين في هذه الاية الكافرين [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] هذا تجوز الصلوة خلف [illegible] من اهل الهوى [illegible]
[illegible] وكل من امن بالمهيمن [illegible]
[illegible] الصلوة خلف [illegible] اهل [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم احكام الشرع [illegible] الصلوة في
[illegible] في كل اركان الدين واما [illegible]
بطرق الاحاد [illegible] بالتاويل [illegible] فلا تكون [illegible]
[illegible] الصلوة خلفه [illegible] لا تجوز الصلوة خلف [illegible]
[illegible] لا تجوز الصلوة خلف [illegible] وقال [illegible] الصلوة خلف اهل الهوى وقال
[illegible] لا تجوز الصلوة خلف الفاسق [illegible] الى الاحتراز [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] الواجب على المكلف قوله
[illegible] اي في ظاهر الحكم والفتوى [illegible] حكم في الباطن بل هو مفوض الى الله [illegible]
السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى الحكم في الباطن [illegible]
فكون [illegible] اكمل من [illegible] عليه السلام من صلى خلف عالم

نحو كانا صلى خلف بني توابه وان عداه فجرا وصار القضاة في زمانه اي افسقهم وبالله التوفيق

في وجوب الصلاة على اهل الاسلام وان ماتوا على الاثام اي تكلم في بيان
وجوب الصلاة على ميت من اهل الاسلام وان مات في اقامته وعذابه اي اصل المعتقد من ان المعصية
لا تبطل الايمان يستحق الميت الفاسق ما يستحقه الميت من الشفاعة بالصلاة عليه وليس هو
بكافر عندنا حتى لا نعامل معاملة الكافرين في ترك الصلاة عليه لان الاستحقاق للكافر لا لعصيانه

وكل من مات على الدين القيم فما بدا من حاله من حكم
وهو بكل الموبقات متهم صلى عليه من ذي الدين الاحكم اي وكل من

مات على الدين المستقيم والقيم بكسر الياء مصدر بمعنى القائم وبالفتح مع القاف وتشديد
الياء المكسورة بمعنى القائم ايضا مبالغة ووصف الدين القائم المستقيم لثباته وعدم
اعوجاجه ولا خفاء في الدين انما هو بالصلاة والزكاة والصوم وغيرها من الوجه التي
قوله فما بدا اي فمهما ظهر من حاله للحاكم باسلامه اما بشهادته او باخباره الدالة على اسلامه
قال عليه الصلاة والسلام صلوا على من قال لا اله الا الله وقوله من حكم وهو السلطان عبارة
عن الباغي فانه وان مات على الدين القائم لا يصلى عليه لا لخروجه عن الايمان بل لزجر غيره
كما قال تعالى فشرد بهم من خلفهم والمقتدى في ترك الصلاة على الباغي علي بن ابي طالب رضي
الله عنه فانه قال ... ولا يصلى عليهم وقال الشافعي يصلى عليهم بناء على
اصله في تقليد الصحابي ... وقوله وهو بكل الموبقات متهم حال له اي
مات والحال انه متهم بجميع المعاصي المهلكات من الزنا والسرقة وسائر الجنايات وقوله
صلى عليه خبر عن قوله وكل من مات لكن لتضمن كلمة كل من معنى الشرط اقحمت قوله صلى
...فيكون بتقدير فليصل عليه لان الامر ياتي بصيغة الخبر كما في قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن ووجه تكفير اهل القبلة اي تكلم في كون تكفير اهل القبلة حراما وانما
ذكر هذه المسألة كالتعليل لما تقدم ... ليست بمبطلة للايمان فيصلى خلف العاصي ويصلى عليه
اذا مات لانه لا يكون كافرا بسبب معاصيه فضل استقبال الكعبة في الصلاة علامة الايمان اذ
وقعت على صفة تلك ... احكام الايمان على صاحبه ... صلى الله عليه وسلم ... الى
الصلاة الى الكعبة بخلاف العموم ... من اهل الدين المحمدي فانه
لا يكون كالصلاة في الخصوص ... ان في صلاته سجودا واستقبالا للكعبة ولم يكن في صلاة اهل
الكتاب سجود ولا استقبال الكعبة بل كانوا ... منهم من جعل قبلته المشرق ومنهم
من جعل قبلته البيت المقدس الى غير ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل
قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته
... اهل قبلتنا من اهل الاهواء كالزيدية والمعتزلة والكرامية واشباههم

وكل من صلى على الدوام مستقبلا للمسجد الحرام
يحرم في سلة الاسلام تكفيره بكثرة الاثام

وقوله

وكل من صلى مستدبرا او مستقبلا حال وجملة يحرم خبر المبتدا واضافة الحرم الى ملة الاسلام من اضافة
الظرف الى المظروف وهذا في اهل السنة اي اصل ... لكونه تشريفا لانه من اهل ... ان ... لا ...
لا بدليل مقطوع به ... ان يكون شرطا لصحة الايمان لكونه شيئا انه من اهل ...
ان الاسلام يرتفع بما هو مثله وهو ما هو غير مثله يعني انه لا يكون شرطا لصحة الايمان بالله
لكان اطلاق اسم المسبب على سببه كما ذكرنا في قوله حرمة الدين يفيد حكم وقوله على الدوام
ليس على سبيل الشرط بل هو على سبيل اختصاص الفعل بالصلاة لان الطلب بالصلاة لا الترك
الصلاة لكونها شعار الدين وشعاره وان انتهك كل المحرمات ويحق ان تكون على سبيل
الشرط لان للعباد ... جالا والاحوال شروط لكان ان عوض المصنف ...
الله بيان ... بتكفير ... الايمان الدين صادرا ... للدين واثبات
ترك الصلاة عمدا ... حكم بكفره خلافا لمالك واحمد فانهما حكما بكفره وكذا في قوله مستقبلا
ليس على سبيل الشرط بل هو على سبيل او صاف ... عليه السلام ... وعشرين
سنة ... ان كان ... مستدبرا الكعبة
الحرام لا يحكم بكفره لان المقتضي التكذيب والجحود وليس الفعل تكذيبا الا ان يكون معاندا
للدين من كل وجه كالجحود ... مقام التكذيب كانه يقول قولنا لا اله الا الله
كذب بل الاصنام ... الله ... ليس الصلاة مستدبرا الكعبة ... للصنم الا ان
... الامر باستقبال الكعبة ... بالتكذيب ... ان ...
وان كنا نأمنه لا نحكم بكفره ... الى ان الدليل الذي اوجب علينا التكفير بالعصيان
مقطوع به فيكون ... من شرط الايمان ... كفره من حرم تكفيره في ملة الاسلام
كالمعتزلة فانهم يصلون ويكفرون بالمعصية من صلى على الدوام والجواب ان تكفيرهم
بالمعصية ... تارك الصلاة للمعصية لان ترك الصلاة عمدا
في ملة الاسلام فيصلى عليه ولا نكفره ... التكفير بالذنب كما لا نكفر من ترك الصلاة

في بيان ان حكم الاسلام يجري على ظاهر من اقر باللسان من غير انكشاف ما يضمر في الجنان

واعلم ان ذكر بيان اجراء حكم الاسلام على ظاهر الامر
من غير استكشاف الباطن تعرضا لما تقدم من المسائل واحتجاجا على مسألة المنافقين
لان النبي صلى الله عليه وسلم اجرى احكام المسلمين على المنافقين باظهار الاسلام مع ان
الله تعالى قد ذمهم اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الى قوله والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون ومع قوله ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ثم الصلاة خلف
الامام والصلاة على الميت والحكم بعدم التكفير من احكام الدنيا لا ينبغي ذلك على
امور الاخرة اذ لا اطلاع لنا عليه ولهذا قال وكل من اضمر في جنانه
كفرا وابدا الدين من لسانه فالناس مطلق في شانه لكشف ما قد جن في كيانه
قوله فالناس مطلق في شانه اي من دليل يطلعنا في حاله لا لاظهار ما في قلبه
بل دل الدليل على عكسه لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ... على المنافقين

بل كانوا تعاملوهم معاملة المسلمين في احكام الدين اصله قوله تعالى ولا تجسسوا اي لا تتبعوا
ولا تبحثوا وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الا ان التبين يكون بدون التجسس في
الفاسق لامكان ظهور الكذب بالنظر الى محل الخبر كما لو شهد الفاسق بان فلانا قتل فلانا
سنة كذا وصدقه بالنظر الى المشهود عليه من انه حي او ميت وان ما نسب اليه القتل
حاضر او غائب ونحو ذلك فلما وجب ذلك ثبت رد شهادته لعدم وجود التوقف حتى يوجد
معنى آخر فليس الامتحان المذكور في قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن
استكشافا عما في قلوبهن بل هو عبارة عن طلب ابداء الدين من لسانهن فيقال لها اشهدي ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان ما جاء به القرآن وبينه الرسول من الصلوة وسائر
الشرائع حق واما بعد ابدائه بلسانه فليس لنا استكشاف ما في قلبه لكان نقصر في الراعي
وارتكابه المعاصي فلا نقول لو كان مسلما ما ترك الشرائع ولما ارتكب المحرمات ه

في بيان ان الكافر يخاطب بالايمان دون الشرائع نبذا على اصحاب الحديث

وجه المناسبة انه لما بين ان كثرة الذنوب سوى التكذيب لا يبطل الايمان فتعامل معاملة المؤمن
الذين لا ذنوب فيهم فلا نعود تكفيرهم ولا استكشاف باطنهم من ان هذه الذنوب صدرت
عن اعتقاد حلها ام لا لدفع شبهة من يكفرهم بقوله ه ولا على الكافر ذي الاثام ه
فرض سوى الايمان والاسلام ه فيطالبون بالاحكام ه كالحج والصلوة والصيام
فكانه يقول بين المؤمن والكافر فرق واضح لا يخفى على العاقل فكيف يجعل المؤمن كافرا
بالذنب فلو جعل المذنب كافرا لا يعرف الكافر من المؤمن وليس كذلك بل يعرف الفرق
بينهم باعتبار المعاملات في عالم الشهادة وليس مرتضا الاعلام الشهادة وذلك ان الكافر
لا يخاطب بالشرائع بل يخاطب بالايمان والمؤمن يخاطب بالشرائع لا بالايمان لحصول الايمان
له وذلك لان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله يقال له صل وصم وادّ الزكوة الى
غير ذلك ومن قال لا اله اصلا او قال لا اله الا الله وليس محمد رسول الله بل رسوله
موسى وعيسى ونحو ذلك يقال له قل لا اله الا الله محمد رسول الله ولا يقال له صل وصم
ونحوه فكان الفرق بينهما واضحا ولا وجه لقول من قال من ادب تارك الصلوة ونحوه
يكفر لان من يخاطب بما يخاطب به المؤمن لا يكون مخاطبا بما خاطب به الكفار ثم
الخطاب مثل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ومثل ما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون ونحوهما من العمومات وان دل بعمومه على دخول الكفار في الخطاب لكن الاجماع
دل على عدم قبول عمل الكفار فخصصه للكفار من العموم لاشتماله على قوله تعالى لن
تقبل منك فاستدل العقلاء ان الكافر اذا صلى صلاة تامة او زكى او حج لا يجوز ولو اسلم
الكافر لا يجب عليه قضاء ما مضى بالاجماع فعلموا انه ليس بمخاطب بالشرائع وقال الشافعي
انه مخاطب وانما لا يجوز اداؤه لعدم شرطه وهو تقدم الايمان مثله كون الجنب
والمحدث مخاطبا بالصلوة ولو صلى بلا طهارة لا يجوز لعدم الشرط وهو تقدم الطهارة

فكذا هذا الا انا نقول هذا الاستدلال فاسد لوجهين احدهما ان الجنب والمحدث اذا
فاتهما الصلوة يجب عليهما القضاء ولا يجب على الكافر والثاني ان وجوب الايمان لاجل
نفسه مكن المعقول بخلاف وجوب الطهارة لاجل الصلوة لان الصلوة اعظم من الطهارة
فكون الصلوة موجبة للطهارة على وفاق العقول وعادة اهل الحديث هذا المعقول
الذي ذكرنا بقوله تعالى في قصة اهل جهنم ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم
نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين الاية فلولا انهم مخاطبون
بالصلوة والزكوة وترك الخوض كما هم مخاطبون بتصديق يوم الدين لما صح ما ذكروا جوابا
ثم وقلنا جواب اهل النار بذلك لا يصلح حجة على كونهم كانوا مخاطبين في الدنيا بالصلوة
ونحوها وانما اجابوا بذلك لظنهم انهم دخلوا النار لاجل ترك الصلوة لما رأوا ان
من كان مؤمنا مصليا مزكيا كافا عن الخوض دخل الجنة كيف وقد جاء عن رسول الله
الملائكة الذي قال لهم ما سلككم يقولون لهم اذا قالوا لم نك من المصلين كذبتم فان كثيرا
من كان لا يصلي في الجنة واذا قالوا ولم نك نطعم المسكين يقولون لهم كذبتم فان في الجنة من
كان لا يطعم شيئا واذا قالوا وكنا نخوض مع الخائضين يقولون لهم كذبتم فان من كان يخوض
فيهم معكم واذا قالوا وكنا نكذب بيوم الدين يقولون لهم صدقتم فان صح الحديث فلا كلام والا
فليس في النص الا حكاية قولهم وليس فيما يدل على انهم كانوا عالمين بذلك الا ترى الى ما
حكى الله عنهم ما جاءنا من بشير ولا نذير والى قوله لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب
السعير احالوا دخولهم النار الى عدم عقلهم والى عدم مجيء الرسول بشيرا ونذيرا والى عدم
الصلوة والزكوة والى وجود الخوض والتكذيب بيوم الدين الى غير ذلك ظنا منهم انه يصلح
حجة على كون الخطاب بالشرائع ثابتا ولا فرض يتوجه سوى الايمان والاسلام فرده بقوله
الايمان تصديق بالله كما هو باسمائه وصفاته وبرسله بعد ذلك الاسلام تسليم ما جاء به من
الاحكام كالرسل والملائكة والكتب واليوم الآخر ومن الواجبات الاعتقادات والاجتنابات
وفي هذا اشارة الى ان الكافر مخاطب بالايمان بالصلوة والزكوة وسائر الشرائع غير مخاطب
بتفصيلاتها فيه هذا ان المراد بقوله الاسلام ليس الانقياد الظاهرة بل المراد به تصديقها
وفائدته تضعيف العذاب فانه يعذب بتركه الايمان بالصلوة والزكوة زيادة على العذاب
بتركه الايمان بالله وانما عطف الاسلام على الايمان لما فيه نوع من المغايرة كما في حديث
جبرئيل عليه السلام قوله وبعد اي وبعد الايمان والاسلام يوجه احكام الايمان والاسلام
اي بانا نعامله معاملتهما كالحج والصلوة والصيام وانما جعل هذا الانقياد احكاما
للايمان والاسلام لان الاحكام جمع حكم والحكم يطلق على الاثر وبالله التوفيق

باب احكام الطاعة والتوبة في بيان ان العبادة الخالصة

جازم بحكم الفتوى في قوله شك عند اهل الفتوى اي هذا باب بيان احكام الطاعة
فالطاعة هي الموافقة للامر وهو اعم من العبادة لان العبادة فعل ما كان في المعبود تعظيم

مطلقا لكن غلب استعمال العبادة في تعظيم الله غاية التعظيم وأما الطاعة فتستعمل لموافقة
امر الله في امر شرعي قال الله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم واعلم
ان الغرض من ايراد باب بيان احكام الطاعة مع بيان عقيدة هي تصديق ما ذكره من كون
الاعمال الصالحات غير الايمان الصرف وان اطلق عليها اسم الايمان مجازا لكونها مكملات
الايمان كتكميل الصلوة بتطويل القراءة وتكثير التسبيحات فاستدل عليه بان الاعمال الصالحة
نحكم بجوازها ونشك في قبولها ولا شك في قبول الايمان فكيف تكون الاعمال من الايمان مع ان
الاعمال مشكوك في قبولها ويستحيل الشك في قبول الايمان مثلا ان الايمان لا يقبل النفي
لانه لا يقبل العدم اصلا ولا تكون حسنة واما اختلاف الاعمال فانها قابلة للنفي لقبولها العدم
فلهذا اشترط لها شرائط كثيرة كاستقبال القبلة والطهارة والوقت والخشوع والعورة
وغيرها للصلوة حتى تعدم بعدم بعض الشروط مع ان الصلوة تالية الايمان اعلى من جميع
الطاعات ولا اشتراط للايمان بشيء من احوال المكلف لا شاهد ودوام ذات المكلف ولا تنتفي في حال
من الاحوال والطاعة وان كان تصدق على الايمان بقضية اللغة لانه موافقة لامر
[illegible] الله عبادة بالايمان فاذا امن العبد صار مطيعا لكن غلب استعمال الطاعة
لافعال الجوارح فلهذا قال باب احكام الطاعة يريد افعال الجوارح من الصلوة
والزكوة ونحوهما فاحكامها عبارة عن صفات الطاعة الاضافية ككونها فرضا والشك فيها
وحسنها الى غير ذلك ثم عطف التوبة على الطاعة الا ان الطاعة استعملت لافعال
الجوارح والتوبة ليست من افعال الجوارح بل هي قلبية فهي عبارة عن رجوع القلب عما
سبق من المعاصي بطريق [illegible] القلب عن تلك المعاصي وعزمه اياها شرط الندم
ثم البعض في مخالفة الحركات والسكنات المشاهدة في حال الصلوة واما التركيب فقوله
باب احكام الطاعة يدخل فيه ما ذكر الى احكام الاخرة وقوله في بيان ان العبادة الخالصة
شروطها جار الى اخره فصل من فصول كتابنا وقوله باب الطاعة فالعبادة وان
كانت في الحقيقة عبارة عن التذلل ماخوذ من عبد من حد كرم بمعنى ذل لكن حصل مفعولا
بمعنى التعظيم يقال عبدت الله بمعنى عظمته مع ذلي فالذل قوام التعظيم اذ لا وجود
من الرجل لعظيم الا مع الذل لان نفسه تنشد تعظيمه لكن صار اسما للافعال الموضوعة
للتعظيم من الصلوة وغيرها فنفس عبادة تعظيما لا هي في التعظيم لان التعظيم
اسم لمعنى قلبيت الصلوة والركوع عن الوصف بل هي قائمة مقام وصف الله بالعظمة
قوله جاري واعلم ان الجواز عبارة عن نفوذ الشيء الى حيث المقصود او المحل المقصود
يقال جاز السهم الى الصيد وجاز السهم عن الصيد اذا اصابه ونفذ منه وراه واذا
ارسل الرجل هدية الى السلطان يقال جازت هديته اذا بلغت باب السلطان
ثم وصف الاعمال المشروعة بالجواز تشبيها بنفوذ الهدية الى باب السلطان فاذا
قبلها السلطان ورتب عليها الثنا والجزا يقال قبلت الهدية فهذا ملخص حاصل حكم التقوى

اي ذاهب من العبد بالعبادة الى الله تعالى فقوله الطاعات في قبولها شك لانا نعرف ترتب الثواب
عليها والثناء على فاعلها اذ لا يجب على الله تعالى الصلاح للعباد وان كان الله تعالى لا يخلف الوعد
لكن يحتمل ان يتوقف الانتفاع شيء من الشرائط الخفية او لمانعه فانحسب ذلك شكا في
القبول واسناد الجواز الى حكم التقوى لكان ان الجواز والفساد من انواع العلوم والعلية تحت
الجوارح والفساد الى العلم ويقبل القبول مرتبا للعلوم القلبية وهذا لان وجوده العقلي في
دونه العين فرؤية العين بحدوده وجعل من نفسها حركات الاحشا وسكناتها وامواتها
دون مرادتها وبقصدها ولذا تها ومرادتها ذكر احصل ما يع القلب من صفات الافعال ما
لا يع شاع العيان ولكنه فان القران والنية شرع شرعها صفات الافعال اذ ليس
للعقل في ذلك حظ بدون الشرع واما اضاف الشك في القبول الى اهل التقوى وهم الذين
يخشون ربهم رضي الله عنه لان من لا يحسب عن ذلك يدخل في ذلك متجاسرا لانقطع بكون اهل
تقوى لا تكمه بالجواز وهذا بيان التقوى والقرب اللاتي يودي المومن
بشرطها جوازها مستيقن وليس في قبولها يقين ورودها لثواب نقص ممكن
واما وعدا القبول بيقين للمتقي فتجنبه مستيقن وليس المومن بها مستيقن من على ما حتم
والقرب جمع قربة وهي عبارة عما يقصد به تعظيم الله مع تعلق منفعته العادية كالمسجد
لكن انما احترز عن قوله في الطاعة التي يودي المومن اذ تكون القرب اعم من الطاعة
لان من الطاعة ما يطلق على ما لا شيء فيه لله والقربة لا تطلق والباقي شرطها الصالحة
اي يودها المومن مع شرطها وقيده ادلوا ادها بدون شرطها كالصلوة بلا طهارة
والزكوة في الكافر اذ انما لا يجوز بالجواز وان كان نقيض الصحة عبارة عن ذهاب الفعل
الى الله تعالى شرعا عبارة عن اداء المسقط للقضاء وقيل عبارة عن اداء الموافق لامره والفعل
عبادة عن صحة الفعل ظاهرا او باطنا وقيل عبارة عن ترتب الثواب على العبادة وكانا
متعارفين قوله مستيقن اي معلوم يقينا قوله وليس في قبولها اي لا نقطع بكونها
مقبولة عند الله تعالى قال الشيخ رحمه الله عدم اليقين في القبول فقوله ورودها لثواب
نقص ممكن اي يرد الطاعة لفوات بعض في العبادة يمكن بعد الرياء والعجب والسمعة او نقص
في ذات الفاعل لان الفسق في الرياء والجهل يورث نقصانا في الحال فان قيل قال
عليه السلام من قال لا اله الا الله محمد رسول الله خالصا من قلبه دخل الجنة وان زنا
وسرق قال له ابو الدرداء يا رسول الله وان زنا وسرق قال له نعم يا ابا الدرداء وان رغم
انف ابي الدرداء وهذا يا في اشتراطها الا عن الحرمات وقوله عليه السلام
من صام رمضان ايمانا واحتسابا دخل الجنة فهذا يدل على ان الصوم الحاصل مع الايمان
والاحتساب مقبول مطلقا وان كان لا يصلي فالجواب عن الحديث الاول
يدل على ان الايمان لا يحد بالزنا والسرقة ولا كلام فيه لما ذكرنا ان المعاصي لا تبطل الايمان
واما الحديث الثاني فانه يدل على ان هذا الصائم يدخل الجنة وليس فيه ما ينافي دخول

المحسن

صح

الشهادة وقد ثبت بادلة قطعية ان المؤمن قد يدخل النار بمعصية ثم يدخل الجنة بايمانه
فجاز ان يكون بعد دخول الجنة ان لم يبطل صومه لسوء نفس لا من جهة الايمان
والاحتساب قوله واما وعد القبول من النبي كالجواب لمعترض مثل ان النصوص
الدالة على ان العبادة اذا اتى بها العبد مطابقة للامر كانت سببا للثواب فقال
واما وعد القبول اي ليس وعد القبول الا للتقي والفاء فيه للتعليل اي لان
شيء النبي مستغن بقوله انما يتقبل الله من المتقين اي لا يقبل الله العمل الا من متقي
الشرك والمعصية اذ لا يجوز ان يكون بعد قوله انما يتقبل الله الايمان من متقي المعصية كما قال
المعتزلة لان الايمان حسن بالذات فلا يقبل النسخ حتى يكون مردودا واما القابل للنسخ
فما احتمل الحسن والقبح بدليل قبول النسخ اذ لا ينسخ الا ما هو قبيح فيه بوجه من الوجوه اما لعصيان
العبد به او لاخلال العظيم به كنسخ الركوع من دبر الاموال الي دبر العصر وكنسخ القبلة
من جهة بيت المقدس الي جهة الكعبة فهو حسن له نهي الحائض عن الصلوة ولمس في رخصة
اجرا كلمة الكفر بعد الاكراه فنسخ الايمان اللسان فلهذا لو امتنع المكره من اجرا كلمة الكفر
فاجرا كلمة الايمان حتى قتل صار شهيدا لانه لم يقبل اظهار كلمة الايمان فما خلاف من
باشر الكفار وحده وهو يعلم انه لا يتكافى العدد العدد لا يجوز حتى قتل لا يصير شهيدا بل
مضيعا نفسه بلا فائدة لكان ان قتال الكفار يقبل النسخ فانسخ في حقه ○ قوله
فليتق المسلم وما يتقي من عمل ما حرم المفتي اي فليجتنب المسلم ما حرمه المفتي في كل
عمل يتقيه اي يتممه ليكون عمله مقبولا لان موجب الشك في قبول العمل اختلاط المحرم
في العمل المامور به لكان ان خلط الشر في العمل بل خلط النفاق في التوحيد وجب ان يرد طلبها
تكذيبهما الا ان يتجاوز الله عنه شرط ظاهر قوله فليتق المسلم فيما يتقي ينبغي ان يكون
المؤثر في رد العمل هو تحريم انما لا يلحق للعمل المامور به كالصلوة بدار او بالثوب المغصوب
ونحو ذلك اذا كان لا يصلي او هو يودي الركوع او يصلي وهو ممتنع الركوع ونحوه فلا يدخل
تحت قوله فيما يتقي لكن قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين تتناول الامرين لكونه مطلقا
او الحكم المضاف الي اسم مشتق يكون ماخذ اشتقاقه مناطا لذلك الحكم والمتقي مشتق
من التقوى فلا يكون من يودي الفرائض مع ارتكاب بعض المحرمات من المتقين فلا يدخل
تحت قوله انما يتقبل الله من المتقين فلا ينبغي الاعتماد على ما اجازه الشرع مع الكراهية
كالصلوة في الارض المغصوبة والثوب المغصوب فانها مع الكراهية لكن بين المتصل
بالعبادة وبين المتصل بالعامل بدون اتصال له بمعنى العمل فرق لانهم اجمعوا على ان اضحية
لا تنافي التقوى واجمعوا على كراهية العبادة اذا خالطه شيء من النهيات كالصلوة في ارض
مغصوبة وصوم يوم الشك ويوم الفطر واكثر المتصل بالفاعل دون العبادة المعينة
توجب كراهية تلك العبادة لا بطلانها ولهذا اكره امامة الفاسق والمبتدع ونحوهما

في بيان ان الاعمال المرضية المحمودة اشرف من ثوابها الموعود له ○

وطاعة العبد التقي المهتدي ... افضل من ثوابها المؤبد
لانها حق الكريم الاحد ... وما ينال العبد حظ العبد

واما اورد هذا الفصل في باب بيان جواز الطاعة لانه حث المؤمن على حفظ طاعته
من ادخال المحرمات فيها فاكده بذكر فضيلة الطاعات فكانه قال فليتق المسلم المحرمات
فيما يتقيه من الطاعات لانها شريفة عظيمة القدر لانها افضل من ثوابها الجنة وعلل ذلك
بقوله لكونها حق الله وحق كون الثواب حظ العبد وهذا لان الطاعة ينتفع بها غير
العامل من المؤمنين كما ينتفع بها عاملها لانه يصير بطاعته ناجيا من العقاب وفائزا بانواع
الكرامات المتعدية الي غيره كالشفاعة والشهادة في الدنيا والاخرة وهذا معنى قوله
حق الكريم لان حق الله عبارة عما ينتفع به الجميع لان الله تعالى غني عن الانتفاع فلا يجوز ان
يكون اضافة الحق الي الكريم من باب الاختصاص بالملك او التعلق لان الله يملك الثواب
كما يملك هذه الطاعات وان الثواب مخلوق له ايضا كما ان الطاعة مخلوقة له فكان اضافة الحق
اليه لتشريف المضاف على نحو بيت الله وناقة الله واما الثواب فلا يتعدى الي غير المستمتع
اذ اكل الرجل لا يكون اكلا لغيره وكذا في الوطي واللبس وهذا معنى قوله حظ العبد اي لكن
المنتفع بالثواب وقوله المرضية بمعنى مقبولة وقوله المحمودة بمعنى المحمدة وهي ابلغ من
المرضية لان المدح زيادة على الرضا وقد يرضى المرء عن الشيء وان لم يحمده فالشرف عبارة
عن كون الشيء بحيث يفتقر اليه غيره وهو لا يفتقر الي ذلك الغير والطاعة بالنسبة الي ثوابها
بهذه المثابة لان الطاعة تفيد الثواب والثواب لا يفيد الطاعة لان المسبب يفتقر الي
السبب والسبب لا يفتقر الي المسبب اذ لا يتعلق وجود السبب بوجود المسبب ولو لا يتعلق
وجوده بوجوده قال لكن الشيخ رحمه الله استدل بكونه حق الله لا بكونه سببا للثواب
فلو يكن الطاعة في نفعه عباد الله بالشفاعة وغيره مفتقرا الي الثواب لكان اشرف منه
بهذا الحسن لا يستهين عليه شيء من الثواب ولو روي وله الله تعالى الاصح لا يرى ان العبد

في بيان ان الحسنات تمحو السيئات والسيئات لا تبطل الحسنات

البادي لاعتداده
ز الحسنات جمع حسنة والسيئات جمع سيئة وانث لكونها صفة للطاعة والعبادة وفي الجملة ان الشيء
في العبادة والطاعة ليست للحرمة الحي للدلالة على تلك او هي لنقل الصفة الي الاسمية كالعلو
والمنة في الله تصدق على كل ما يميل اليه الطبع ولا ينفر منه فيسمى حسنة طبعية وعلى ما تقبله
العقل فيكون حسنة عقلية وعلى ما دعا اليه الشرع فيكون حسنة شرعية والحكم في السيئة
الحسنة لانها من اسوا ذلك انه حيث لا يميل اليه الطبع او العقل او الشرع لكن قد استعمل
في القران لما هو دون الكبائر من المعاصي في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر
عنكم سيئاتكم وقد يطلق على الكبائر وما دونها وهو المراد هنا ثم جميع ما امر به الشرع حسنة
وما نهى عنه فهو سيئة واما اورد هذه المسالة عقيب مسالة فضيلة الطاعة مقرونا لقوله انها افضل
من ثوابها المؤبد لفضلها حصلت ماحية للذنوب اذا اعقبت وان كان الذنب فلا تمحو الحسنات

يصلح من ان يمحو الايمان ولا نقاش بان الايمان يمحو كل الخطايات المتقدمه كما ان الكفر يمحو الا
ولا نقاش بان الايمان يمحو كل الحسنات المتقدمه كما ان الكفر يمحو الايمان والاعمال لان الايمان
ضد الكفر فلا يبقى احدهما بعد طريان الاخر كما لا يبقى السكون بعد طريان الحركه اذ لا يمكن
التصديق بالشي مع انكاره ثم بطلان الايمان بالكفر يوجب بطلان الاعمال لكون الايمان
شرطا لها واما اعمال الاعضاء من الصلوه ونحوها فلا تضاد المعاصي بل يجامعها فان
فكان القياس ان لا يمحو احدهما الاخر الا انه ورد الشرع بقوله ان الحسنات يذهبن
السيئات وقوله عليه السلام اتبع السيئه الحسنه تمحها فلا نقاش بذلك فلا نعدي فيه
مقال السيئه اذا اتبعت تمحو الحسنه السابقه لا تمحو السيئه بالحسنه من باب الشكر
واما محو الحسنه بالسيئه من باب الحكم فلم يعم القياس لعدم التعادل ولا يلزم
بقوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وقوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس
ولا يؤمن بالله لان المن والاذى بمنزله الندم على ما فعله لله لانه لما قال لمن تصدق
عليه كنت فقيرا فاغنيتك وسترت حالك ونحوه فقد ندم فيما تقدم والندم موثر في
ابطال ما تقدم بفضل الله كذلك بمنزله الندم عن الذنوب فانه يبطل الذنوب
واما الرياء فيما في الخلوص له حين وجود الفعل لكن قوله ولا يؤمن بالله واليوم
الاخر لانه يدل على كونه شركا وان كان خفيا فلا يلحق به الفسوق والكبائر والرياء
المعاصي لان ذلك منفصل عن صوره العباده واما الرياء فهو في نفس العباده فلا تنفي
وكذا لا تبطل المعاصي بانفسها فان البدعه تبطل الايمان وتبطل في ضمنه سائر الاعمال لكون الايمان
مناط الاعمال ه والخير ماح الذنب والجابر ه والذنب للطاعات غير ماح ه
ه لكنما ينقص من انوارها ه ويمنع القلب من انوارها ه
فالخير في اللغه يطلق على كل ما يحصل به دفع الضرر من الجوع والعطش حتى سمي
المال خيرا في قوله تعالى وانه لحب الخير لشديد لكن المراد بالخير هنا هو كل ما
امر به الشرع فرضا او ندبا من العبادات كالصلوه والصيام والاذكار ومن المباحات
كاطعام الطعام وغير ذلك فرضا كان او ندبا ومن المركب من البدني والمالي كالحج
والجهاد ونحوهما من الشعائر الدينيه ومعنى انه يمحو الذنب فالماحي هو المزيل يستعمل
فيما يكون من انسان وانسان والذنب ثم يستعمل فيما يكون بين العبد وبين ربه وفيما
يكون من انسان وانسان ونحوه فكان عطف الجابر على الذنب من باب عطف الخاص
على الكل كليكفه وحمل ولا يقال اذا كانت هذه الطاعات ماحيه للذنوب وجب
ان يكون الايمان ماحيا للذنوب بالطريق الاولى لانه اعظم من جميع الطاعات
كما ذهب اليه المرجيه لانا نقول يمحو الحسنات السيئات ثابت شرعا لا عقلا فلا
يمحو الايمان الكفر مع توابعه من المعاصي فكان ان بطلان الاصل يوجب بطلان ما بعده كما
معصيه الكافر تابعه لكفره فاذا بطل الكفر بالايمان بطل توابعه معه واما معصيه المؤمن

بوجوده

بوجوده مع الايمان منافيه لاعمال الخير وليست منافيه للايمان لان ترك الصلوه لا يمنع
مع الصلوه فهو واضح وقد ثبت شرعا كون الحسنات ماحيه للسيئات المنافيه فلا يمكن
تعديته الى الايمان لعدم المشابهه لان الحسنات تضاد السيئات فلا يجتمعان في المحل
كما في الصلوه وتركها والزنا وتركه واكل الحرام مع اكل الحلال وان امكن الاجتماع في
الحصول الا انه لما كان المؤمن يؤدي جميع المفروضات الفعليه وينفي ما كل الحرام
واما الايمان والمعصيه فلا تضاد ان الصلاح على ما في دناه ومما تقدم تعدي القياس فلا يلزم
من ثبوت محو الذنب بالطاعه ثبوت محو الايمان مع ما انه يحصل مع الايمان فلو كان الايمان
محوها لما وجد وجوده اصلا ووجود المعصيه مع الايمان يعرف ذلك الكلام بقوله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الايه وقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها
المؤمنون وقوله يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص وقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشه
من نسائكم الى غير ذلك فمحو السيئات بالحسنات ما يجب الايمان به على الابهام من غير
تعيين حسنه لسيئه خلاف محو السيئات بالتوبه فانها مقطوع بها اذا تاب عن الكل بعد
الايمان بقبول تلك التوبه وكذا اذا تاب عن البعض عند اهل الحق وليس في كون حسنته
ماحيه لسيئه معينه دليل ما ظهر بل فيها ادله ظنيه قوليه وان الذنب للطاعات
غير ماح للطاعات لا عقلا ولا شرعا وما ورد مما يوهم كون الذنب مبطلا للعمل
الصالح فان كان موقتا بوقت مثل من يصل كذا لم يقبل صلاته اربعين صباحا ونحوه
يحمل على التعطيل في تمام وقت بوقت مثل لا يزني الزاني وهو مؤمن ومثل قول
عائشه رضي الله عنها لزيد بن ارقم ان الله ابطل حجك وجهادك مع رسول الله ان لم تتب
هذا البيع فيحمل على التعطيل او على انقضاء الاستحقاق ثم ذكر الشيخ رحمه الله كون الحسنات
ماحيه للذنوب ثم تعرض للمفهوم من قوله تعالى الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات فقد قال بعض العلماء ان السيئات تعمل حسنات
بسبب اتباع العمل الصالح ولكن الحق اثبات العفو دون جعل الذنب حسنه وذلك
لانه تعالى قال يبدل الله والتبديل قد يكون لاقامه الشي مقام غيره كما في قوله تعالى
عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن وقد يكون لتغيير الشي نفسه
كما في قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين فاذا احتمل اللفظ معنيين وجب حمله على ما
يوافق العقول والاصول هنا هو الايات التي فيها اثبات العفو والغفران وذلك
لا يقتضي جعل الذنب طاعه واما العقول فلا يخفى اثباته بالمعصيه وان اجادت تركه
الى اخذه بما تركه الايمان والطاعات ولا نقاش بخطاء المجتهد فيما له اجتهاد [illegible]
انه مع الموصوف على او ظن انه طاهر اموحي به وصلى فاذا هو محدث فانه يثاب بذلك
الصلوه وان لم تجز صلوته لانه عمل على ظن انها طاعه لكن لم يقع مقصوده فكان قصوده
واما المعصيه المحضه فلا يحتمل كونها طاعه ثم تحتيه قوله تعالى الا من تاب وامن وعمل

عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات فيصلون مقام ترك الصلوة ويأكلون الحلال
بدل اكل الحرام فهلوحوا وهو ان فهم بقوله الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا لكن معناه
من عمل صالحا بعد الثبات يعمل له العمل الصالح دائما بحيث لا يعود الى سيئات
وبعد اكتفى به تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وهو
معروف طبعا لان من عمل عملا سهل له ذلك العمل بعده بتسهيل الله تعالى في قوله كما اتقى
من انوارها اي يتبين اي لكن ينقص الذنب من انوار الطاعة وينقص ما هو حياة القلب منها
الطاعة يعني ان ارتكاب الذنب بعد الطاعة لا يزيل نفس الطاعة بل [illegible] بعدها التي ترجع
الى صلاح المطيع في الحال وهو العلم والرهبة والتيقظ للطاعة لان الذنب يحصل المنافاة
من الطاعة لانه يحصل نور القلب الذي يسعى به مجالس الشريعة فينفتح باب الهوى والشهوة
ومن ضرورته انسداد باب ينفتح بسبب الطاعة وهذا لان للطاعات مراتب علوم وعقود
واحوال واعمال فالعلوم مبدأ الكل لان العلم بالشيء يورث الاحوال فهو الخوف والمهابة
والرجاء من الاحوال تحدث اعتقادا منها تحدث الاعمال ثم تحدث من الاعمال علوم [illegible]
وعقود تعبر بالطمأنينة والثبات والخشوع [illegible] ذلك وفي الجملة تأثير اعمال الطاعة
في القلوب ظاهر لا يعني بعد ذلك بالتقومات والمحسوسات فان الرجل اذا علم بفضل رجل
بوجه من الوجوه يحدث له حال يعني بالحب فاذا الحب تصدق وذهب اليه واحسن اليه
بانواع من الاحسان كالاطعام والخدمة ونحو ذلك فاذا وجد ذلك العمل يحدث في
قلبه زيادة محبة له بحيث يتألم بتألمه ويستوحش بانقطاعه عنه ما لا يستوحش ويتألم عن
امثاله من الافاضل بل عن الافضل منه لان الاتصال بنوع الاحسان اليه ونحو وجب نوع
مجانسة منه وبينه ويكون غيره من الافاضل كالاجنبي منه فالانسان يستوحش
من عدم الانسان فوق ما يستوحش عن عدم سائر الحيوان فكذا [illegible] البهائم عن جنسه
اشد من الوحشة من غير جنسه ومن هذا يكون حب القلب اقوى [illegible] ذكر السلف
الصالحين من ذكر الانبياء والملائكة لان رتبة الانبياء ما كانت لاناس بالكسب [illegible] وكانوا
ليسوا من جنس الانسان واما اهل الصالحين فلما فتحوا الاكتساب كان مثلا لكل من عمل
على كسبهم فكان ذلك المقصود بحصوله من المحبوبات اشد في تنبيه القلب وترجيه في القيام
بذلك لما ذكر الانبياء لانه العلية عليهم اذ لا سبيل الى القعود على نعتهم في مقامهم
فلهذا تفاوتت الذكران في [illegible] ان شاء الله وهو وجه الاستدراك في قوله لكنها
ظاهر لان الاستدراك [illegible] ينقص شيئا من الخلط [illegible] كما تقول فلان شجاع لكنه بخيل لان
قوله شجاع يفيد الشجاعة المطلقة فيتناول الشجاعة في الاعطاء فاذا كان بخيلا لزم ان يستدرك
بخيل [illegible] وكذا ها هنا [illegible] له والذنب للطاعات غير ماح يدل على ان الذنب لا يمحو
نفس الطاعة لا اثارها فاستدرك بقوله لكن ما ينقص من انوارها وفي قوله ينقص
يعرف انه لا يزيل كل انوارها واثارها وفي قوله وما حياة القلب يجوز ان يكون كله منا

موصوله

موصوله حذف صدر صلتها تقديره وما هو حياة القلب من اثارها ومن لبيان كله منا
فكان تقديره وينقص الذي هو حياة القلب الذي هو اثار الطاعة ومن تحت التبعيض [illegible]
حياة القلب فلا يحتاج الى تقديره محذوف لانها جملة فعلية تقع صلة قوله ه
ه والخلق السني يعتد العمل ه كما نزل الحكيم الذي العسل ه
ه والخلق الجميل يمحق الزلل ه اراحة الشمس الجليد [illegible] ه
واعلم ان الخلق يطلق على الصفات الباطنة وعلى الافعال الظاهرة بل المراد به هي
الصفات الباطنة واما الافعال الظاهرة فالذنب في قوله والخير ماح الذنب والذنب
للطاعات غير ماح لان المراد ها هنا من الذنب الذي يكون للبهائم شبيه العاصي [illegible]
تشبيها له بذنب البهائم في كونه [illegible] عن سائر اعضائه بحيث يدفع به [illegible]
يدفع [illegible] وليس ما في القلب مناسبا للافعال الحسنة فخصه بالخلق لكن يجب ان يعلم
ان الله تعالى لا يعذب احدا ولا يثيبه بما هو جبلي من الحسن والقبح كحسن الصورة [illegible]
ودمامة الوجه وقبح الصوت وكذا ما في الباطن من حدة النفس والخطرات [illegible]
الشهوة ووقوع الغضب ونحو ذلك بل [illegible] ما يقصد العبد [illegible]
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها [illegible] ان المراد بالخلق هنا المقصود [illegible]
يقصد [illegible] الناس [illegible] او يقصد به [illegible] عند الله تعالى لا غير
[illegible] الوجه الاول بالخلق السني وانثاه بالخلق الجميل في قوله يقصد العمل [illegible]
الى ان عمله لله اذا قصد به نفع نفسه من جهة العباد لا يجوز فلا يثاب به وهذا ظاهر
في التطوعات واما الفرائض فقد [illegible] بعضهم حكمه حكم التطوع [illegible] العبادة لا في الصوم
[illegible] بدليل قوله عليه الصلاة والسلام [illegible] الصوم لي وانا اجزي به [illegible]
[illegible] الرياء والسمعة وقال بعضهم لا يدخل في الفرائض [illegible] وقال بعضهم [illegible]
لكن [illegible] العمل يدل على انه ليس [illegible] ولا وجه للتكفير لانه قصد ان يعظم الناس
[illegible] وليس في ذلك استخفاف بالله بل فيه طلب منفعة في الدنيا [illegible] ما يطلب
به ثواب الاخرة فاستحق [illegible] ثواب الاخرة به [illegible] انه شرك [illegible] على الشرك
الخفي والشرك الخفي لا يخرج من الايمان ولا وجه لقول من قال تطويل الركوع والسجود
[illegible] لان [illegible] الامام المؤتمين
في وسط الصلوة مشروع في صلوة الخوف فكيف يكون تطويله لادراك الناس [illegible]
لا ينفع [illegible] لمن امنوا [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
صلوته اذا احس باشتغال القوم فكيف لا يحسن تطويل الركوع ليكون صلوته [illegible]
[illegible] فضيلة الجماعة وليت شعري بجواب هذا القائل عن انتظار الامام باحدى
الطائفتين في صلوة الخوف [illegible] ذلك الا طاعة لله ولم يكن تعظيما [illegible] الطائفة الاخرى
كالبهيم لان المؤمن يستحق التعظيم [illegible] اما لنفعه لكل مؤمن دين ه وشبه

افسادا لعمل بان الخلل لو العمل اذا خلط فيه لانه ليس للعمل بعد ذلك وجود بالعمل
فيه فاله ينال به ما ينال بالعمل من التداوي والبيع ونحو ذلك فكذا لا ينال بالعمل الذي
خالطه الريا والسمعة ما ينال به اذا لم يخالطه ذلك والخلق الجميل هو الاخلاص وهو
ارادة التقرب لله تعالى من غير شائبة طمع من الناس فانه يحقق انه له حتى اذا توضأ بما غلب على
ظنه انه طاهر فصلى فانه يرفع عنه الذنب ويثاب بحسن النية وان لم تجز صلاته وكذا
لو تصدق بحرام على ظن انه حلال يثاب عليه ولا ياثم به وكذا لو توضأ بما شاهد وقوع
النجس فيه على ظن انه لا نجسه فهو مسطور فيه ان كان الدليل خفيا فجهله مقتضى جهله
ما يصدر من المخلوق كجهله بوقوع النجاسة في الماء واما اذا كان الدليل واضحا فهو اثم
فلا تكون صلاته مثابا به بل معاقبا به لقوله يمحق المحق لان الماء بالكلية كان الشمس
الثلج الجليد والليل الذي تكون في الحبشي الرطب في ذكر الدليل وهو اثم لفعل محرم يقع المرء
عليها عن قصد بفعل حلال بخلاف الذنب والمعصية فانهما اثم لفعل محرم يقع المرء عليها عن
قصد الحرام اشار الى ان الخلق الجميل يوثق في ان الله ما وقع عليها المرء من المحرمات عن قصد
بفعل الطاعة والحلال كان في التصلح يوضع ما يحس على ظنها انه بخلاف ما تقدم
في قوله والمعصية ما حج الذنب فان ذلك الخير يمحق معصيته لم تعاقب في الوجود وجود
الخير بل الخير متعقب والذنب سابق وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حاجب يعف
السائل من الان ان في النادم قيل له ان ابا بكر سئل انا انادي فرسا لكعبين فقال عليه السلام
ان ابا بكر لا يفعله حيلة واشار الى دفع الخطر عن متعلقه الجميل وهو عدم الاحتيال في حالة
الاشتغال روي ان امراة في زمان هرون الرشيد قطعت ذوائبها وجعلتها حبلا لربط
خيول الغزاة فاهدته الى امرا الجيش فقالت لعل الله يشركني في جهادكم فشكر الله ذلك
حتى ظهر لها كرامات خارقة للعادات وصنعها وان كان عن جهل باحكام الشرع من
حرمة حلق رؤوس النساء وقطع شعورهن لكن لما لم تكن تلك الحرمة من امهات الدين
كان ذلك نقصانا جعلتها وسيلة لذلك الى الله فصارت مطيعة بمعنى ما هو معصية وبالله
التوفيق

فصل في اثبات الدعاء وفضله ردا على من ينكره

فصل اي هذا فصل في كون الدعاء ثابتا كسوته محوا الذنوب بالطاعات وانما ذكر الدعاء
عقيب ذكر كون الطاعة ماحيا للذنوب لان من الدعاء ما هو ان يقال اللهم اغفر عني
اللهم اغفر لي ذنوبي اللهم اغفر عني ذنوبي ونحو ذلك فكان الدعاء من جملة الخير الذي
يمحو الذنوب الماحي فكان مناسبا له قوله ردا كالتعليل اي شكر ثبوت الدعاء للرد
على من ينكره وهم المعتزلة فانهم قالوا لا فائدة للدعاء بناء على اصلهم من ان الاصلح للعباد
يجب على الله ان يفعله وتحصيل ان ترك ما يكون الدعاء عندهم طلب المحال وتحصيل
الحاصل خروجا عن سنة الانبياء كلهم فان الانبياء اولهم دعوا الله لانفسهم وللمؤمنين
وذلك مذكور في القرآن فكانت المعتزلة في هذه المسألة كالتوسط ولنا في ثبوته

الامر بقوله تعالى ادعوني استجب لكم واشار الى فضله فلاشتماله على جميع المقاصد الدنيا
والاخروية لان انك تقول اللهم اغفر لي ما سبق من ذنوبي فتعلقت باحاطة الذنوب
وتقول اللهم تقبل صلاتي لك واحيني بطاعتك وتوفني على الايمان والطاعة فتعلق بجميع
الطاعات وتقول اللهم وسع ارزاقي واحفظني من الفتن وعافني من مرض البدن
والقلب ونحو ذلك كل ما يوصل الى رضاك فلما تعلق الدعاء بجميع المقصودات كان افضل من
افراد الطاعات ه واكرم العبادة الدعاء ه فيه لادواء الورى شفاء ه
ه وشرطه التوب وطيب المطعم ه وخالص القصد لوجه المنعم ه

قوله واكرم العبادة اسم اكرم بوزن افعل التفضيل فيقتضي مفضلا عليه في الكرم
في الاصل عبارة عن النافع الذي ليس فيه قبح بوجه من الوجوه ووصف الفعل بالكرم
كان وصف الفاعل به ومعنى اكرم العبادة اي اكثر العبادة نفعا واطهرها من القبح والريا
لمكان كونه ناشئة للطاعات كلها لان العبد اذا طلب بالله يقبل صلوتي في ذلك وسائر
عبادتي فكان الدعاء كالسائق للعبادات كالراعي يسوق الانعام ويوصل الى القرية افضل
كما في قوله عليه الصلاة والسلام افضل الفضائل تكرمه العلماء وافضل العبادة قراءة القرآن
وقد يكون التفضيل على ما اضيف اليه مثل قولنا محمد رسول الله افضل الخلق ولا يمكن ان يحمل
قوله واكرم العبادة الدعاء من باب تفضيل المضاف على المضاف اليه بل هو لاثبات مطلق
الكرم والفضل للدعاء اذ لا يكون قوله اللهم تقبل من صلوته والدعاء قد يطلق على النداء
لكن الصواب استعماله للسؤال الطلبي كقوله تعالى لا يسمع الا دعاء ونداء نعق الناعق
الدعاء والعطف دليل الغاية فكان سئل بالله مثل اغفر لي وارحمني وعلق له فيه اي في
الدعاء شفاء لا امراض الذي المرض حقيقة اسم لمعنى يوجب تغيرا لبدن عن الاعتدال وقد يطلق
المرض على الجهل والشك كما قال الله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا اي في قلوبهم جهل
وشك والادواء جمع داء هو المرض والشفاء هو الخروج عن المرض فعلم ان مراده بالادواء
المشترك من المرض الحقيقي والمجازي والمشترك بينهما هو العجز عن القيام بمصالح الدارين
وفي الدعاء شفاء عن العجز عن القيام بمصالح الدارين قوله وشرطه التوب البيت اي وشرط
قبول الدعاء الذي هو اكرم العبادة وفيه الشفاء من الادواء هو التوبة واكل الحلال
اليه تعالى وفي عدوله الى طيب المطعم عن حل المأكول اشارة الى قوله تعالى كلوا مما في
الارض حلالا طيبا فقوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فان الحلال قد لا يطيب اكله اذا اكتسب
بمعصية كالشبهات فاشار الى ان الكسب من الحرام وشبهة الحرام شرط قبول الدعاء
على الوجه المذكور قوله وخالص القصد اي وجه الله بمعنى ان لا تدعو الله ساهيا
غافلا عن الله وليس هذا تكرارا من الدعاء بالحق لان ذلك شرط لقوله التوب
لان التوبة مخرج من الذنب الى الطاعة فاذا دعا بالغفلة لم يكن في الطاعة
بل هو في المعصية فلو وجد هذه الشروط الثلاثة وبالله التوفيق ه

وللعبد يحوي بالدعا الحسن ۞ مرافق العيش ودفع المؤن ٥
فالدعا ضرب من الاعمال ٥ يحتوي بها شرائف الامال ٥

اي العبد مطلقا يجمع بسبب الدعا الحسن اسباب العيش وجميع انواع الشدائد المتعلقة والعيش في اللغة بقا الانسان وجميع زمانا ويطلق به البقا من الماكول والمشروب والمرافق جمع مرفق وهو نيل الراحه واللذه ويطلق على محل نيل الراحه وهذا يسمى ملتقى عظيم الصدق والدفع مرفقا لكونه محل نيل الراحه والمؤن جمع مؤنه وهو عبارة عن المشقة الثقيلة على النفس تحمل العرض ابتغا المحبوب ووجده لان العيش الذي هو البقا يفتقر الى تحصيل ما يكون سببا للبقا من الطعام واللباس والمسكن والاهل والاصحاب والاخوان وتحصيل جميع ذلك مؤنه اذ لا يحصل الا بالسعي والتدابير والتقلب والطالب فان تحصيل الاموال صعب واذا حصلت تكثر المؤنات فان ايسر مؤنه المال الذي هو الطعام احتياجه الى الطحن والخبز والطبخ وهو يفتقر الى الات وادوات وطلب الما واتقاد النار وجميع الحطب الى غير ذلك فلو حصل الى الرجل منه ومن هذه المؤنات لا يسمح لطاعة الله تعالى فكيف اذا انضم اليها المؤنات في حوائج البيت وداخله فلا يسلم شيء منه فضلا من ان يحيط بالكل لضعف قدرة العبد لكن بالدعا الحسن يحوي تلك الراحات ويندفع عنه المؤنات والدعا الحسن هو ان يكون فيه طلب ما يعاون على الطاعات ويعين به عن ما فيه طلب اعانة الى معصيه مثل ان يقول اللهم اهلك امة محمد او لا يصلح اولاد فلان ونحو ذلك فان ذلك ليس بحسن وقوله تعالى والذين يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رءوف رحيم يشير الى ان الدعا يجب للمؤمنين واهلاكهم ليس بحسن الا ان يجب للمؤمن ويتعدى الى غيره ويدعي عليه بان يهلكه الله ويدفعه في الدنيا فحينئذ يكون ترك الدعا عليه احسن قوله فانه ضرب من الاعمال الخ اي فان الدعا ضرب من الاعمال وهذا كالتعليل لكون الدعا اكرم العباده وفيه دفع شبهة المعتزلة حيث زعموا ان الدعا اشتغال بما لا فائدة فيه فانه لا بد من ان يكون المطلوب ما يفعله الله للعبد او لا يفعله فان كان مما سيفعله الله فهو تحصيل الحاصل فيكون عبثا وان كان لا يفعله الله فهو طلب المحال بناء على اصلهم ان الاصلح والصلاح واجب على الله ووجه الجواب ان الدعا نوع من الاعمال المشروعة كما ان الصلوة والصيام وغيرهما مشروعة لينال بها الثواب فكذا الدعا مشروع لينال بها الثواب الا ان ثواب الدعا عاجل وقد يكون لبعض الاعمال ثواب الدعا عاجل مع ان له ثوابا في الاخرة ولا ينكر كون الثواب معجلا لبعض الاعمال الشرعية كما لا ينكر كون العقوبات معجلة لبعض المحظورات كما ورد في الحديث ليس من الاعمال شيء ثوابا من صلة الرحم حتى قال فيه انه يزيد في العمر وقال في النهي انه اسرع عقوبة الى غير ذلك وهذا اشارة الى بها شرائف الاعمال والمساعي في قوله بها وشمل الادعية والافعال فالتباس ان يقال يحوي به

كما قال فانه يحتمل نصب اسما مبنيا للمجهول هو الظاهر لانه حصر بعد حصر لقوله فانه في المحل نصب الدعا لا للعبد فكان تقديره فانه يحوي به فقوله يحوي به عطف على قوله ضرب نصبا او نصدق المعطوف حتى ما صدق عليه المعطوف عليه لان المعطوف في حكم المعطوف عليه ولو جعل عطفا على ما انا عطفنا على يحوي لا يصح لدخول الاحسن بينهما والفاعل على تقدير قطف الثمر يحول حيث انه اخذها احسنها اداة استعمال حسب لاحداث الشرايط المناول كما هو عادة العرب في تشبيههم اياه به مفاده ورما مع انه يهلكه ويحتوي شرائف الامال افضل الماكولات وذلك لان المعلوم مثلا تحصل بسبب موضوع له وقد يكون من المعلوم ما ليس له سبب موضوع له فلا يحصل الا بالدعا فكذا القتال الكفار يحصل بالجهاد من الظلبا لهم لكن الثبات عنده الا لما ليس له سبب موضوع فلا ينال الا بالدعا بقولنا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وهذا كما يحصل الطعام بالحراثة والزراعة في الجمله لكن سلامته الحاصل عن الاوقات ليس له سبب موضوع فلا يحصل سلامته الحاصل عن الافات الا بالدعا فثبت ان اشرف المامولات لا يحصل الا بالدعا لست موضوع لحصول ما ليس له سبب موضوع غير الدعا فهذا امر الله تعالى بامور من الاكتساب ثم قال ادعوني استجب لكم وامثاله بقوله ۞

فما نال بالدعا المرسل ٥ معجزة اذ نالها حين يسأل ٥ وهو له النال بلا سوال
كرامة من ربه المفضال ٥ وما نال بالدعا المؤمن ٥ كرامة افادها المرسلين

اي فالذي ناله المرسل بسبب دعائه يكون معجزة له ان كان ناله حين يسأل وهو الباقي بل بنا للمجهول احسن لان المعجزة الحقيقه هي التي تظهر عند تحدي المنكرين ومطالبتهم منه ما يظهر عجزهم واما ما ظهر بدون تحدي المنكرين فسنة معجزات او حقيقة كاصوره فعلى هذا يعود معجزا ما من سبل يكن لا مشاحه في الالفاظ لان العلماء ذكروا ان كرامة الاولياء معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم فيطلقون اسم المعجزة على ما ظهر للنبي عليه السلام سوال ونحو سوال عند التحدي وعدم التحدي فنقول يوافق تعدادا معجزات النبي عليه السلام كانشقاق القمر وحنين الجذع وكلام الناقة وشهادة ذراع الشاة المصلية الى غير ذلك ولم يكن التحدي الا في انشقاق القمر ولا سائل بالقران ونحو ذلك الحق ان ما ظهر للانبياء من امثاله مما يظهر لهم عند تحدي المنكرين فهو المعجزة الحقيقية من منه مما يظهر لهم عندما بعد النفي لان النفي يكون مدحه وشكره كما في قول ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي الى اخر القصة فاراه الله تعالى احيا الموتى بالتعدد المكن اظهارا للعالم فكانت النفي يرسل المتحدي المنكر فاظهر الله مما تصديه النفي خاصه من الانكار وتصديقا ضعفه بتقدير الخالق العلم وكما في معجزة زكريا عليه السلام حين سال الولد فبشره الله تعالى بيحيى عليه السلام وانكرت النفس الطبيعيه وجود الولد من عجوز وشيخ كبير فقال قد بلغني الكبر وامراتي عاقر اي

نحو فسال الاية بقوله اجعل لي اية فجعل الله تعالى له اية بقوله ايتك ان لا تكلم الناس
ثلث ليال سويا فلما عجز عن الكلام ثلث ليال من غير مرض وآفة في اللسان صار ذلك
العجز خارجا عن الانكار خاضعا لقدرة الجبار فهذا النوع معجزة لانها حصلت بعد
السوال لتعجيز القوم المعاندين فكانت في نفسها معجزة بطريق الحقيقة القاصرة واما ما
ياتي من غير سوال لاجل القوم او لاجل النفس المانحة فهي كرامة لهم اي تكريم وتعظيم
لهم اذ ليس عندها مانع من العجز ولا من النفس حتى توصف بالمعجز لا بطريق المجاز
الا باعتبار انها تصلح للاعجاز كما في تسمية الخمر الذي في الاناء بالمسكر قبل شربه فاطلاقه مجاز
وبهذا المعنى اي باعتبار ان ما ظهر لهم من الخوارق بلا طلب وسوال دون احد ذلك
في باب المعجزات لكن المصنف رحمه الله فصل بينهما نظرا الى الحقيقة اللغوية فجعل
ما ناله المرسل بدعايه حين سأله القوم معجزة لانه اعجزهم وجعل ما ناله بلا سوال القوم
كرامة لانه لم يحصل به اعجاز القوم وليس تعجيز النفس كتعجيز القوم بل هو تعليم وارشاد
بان له الخطرات والشكوك لان النفس لا تعادي نفسها ولا تكذب ما فيها من صفاتها
بل تدفعها دفعا فتحتاج الى دوام الشفاعة ... من صفات ... فانها
شكوك ... تحتاج الى ... ذلك وحققه حتى وجد لا سبق لا كاد ... شهد وتقول
الرجل انا رسول الله اليكم تشكو النفس اليقين وان لم تشكو نفس الرجل ... الى ظهور
امر خارق للعادة تقريرا لقوله بحيث يعجز القوم وكذا اذا احتاج جبريل الى رسول لا بد من
قيام المعجز على ان هذا الملك ... رسول بعث هذا الرجل رسولا الى الخلق على وجه
لا يبقى للنفس ايضا شك في كونه ملكا مرسلا اليه لله در ... المراد بالمرسل في
قوله فاناله بالدعا المرسل من له شريعة وكتاب لانه طلب ... المبعوث الى
الخلق للتدين والتشارع فيتناول كل الانبيا لان لفظ المرسل والرسل قد يطلق على
من ليس له شريعة وكتاب ... يطلق على من له الشريعة والكتاب فكان اللفظ
مشتركا بين العموم والخصوص لكن ... الكلام يرشد الى المراد قوله وهو اذا ناله بلا سوال
المثبت اي والمرسل اذا وجد شيئا بسبب الدعا بلا سوال احد اي بلا تحدي المنكرين
فالموجود كرامة حصلت من الله كبير التفضل والفضل ... كالضراب
والاعطاء ومعناه كثير التفضل كما ان الضراب كثير الضرب والمعطا كثير العطا والحاصل
ان الخوارق التي هي ... او دفع بليه او صب بليه احسان من الله للعامة
او الخاص كاعطاء النسل والحرث والصفادع على قوم فرعون احسانا لموسى
عليه الصلاة والسلام لكن لاحسان الله وانعامه القاب بالنسبة الى المحسن له
فتسمى معجزة ان ... به من تعاند الانبيا والا فكرامة لهم وكذا ان ظهر بعد
الانبيا من الاتقيا تسمى كرامة لكان ان له صفة تصلح مناط التكريم والتشريف
وان لم يكن له التقوى مع وجود اصل الايمان فلا تسمى كرامة بل تسمى معونة وان

ظهرت كما ... المصنف رحمه الله تعالى ذكر كل ذلك يعرف به ان
المراد بقوله وما ناله بالدعا المومن هو المومن الذي ليس ... اذ يطلق لفظ المومن
يصدق على التقي وعلى الفاسق اذ الفسق لا يبطل الايمان لكن العرف غالب على الحقيقة
اللغوية والمومن عرفا يقع على من سعى الى ... النبي وكذا الملائكة الاستاد ل الفاسق
لان ايمان الفاسق حقيقة قاصر ... له ... نقصا او دفع بليه فيه
او في غيره كرامة افادها المومن اي والنفع التي عدها المومن بسبب الدعا كرامة
اعطاها الله الحافظ اياه زيادة على ما اعطاه من الايمان والتقوى وفي لفظ المومن
اشعار بذلك لانه بمعنى الحافظ اي كرامة اعطاه الرب الذي حفظه عن الكفر
والفسق فهو احسان على احسان ٥ قوله ٥
وما حواه بالدعا الفاسق ٥ داع له الى كسر ورع صادق ٥ او وجه ...
لسانه عن كل عذر يوقع ٥ وما حواه بالدعا كافر ٥ فحجة تطوى بها المعاذير
قوله وما حواه اي والنفع الذي جمعه الفاسق بسبب دعايه فهو داع له الى
النزوع من الفسق صادق لا يحتمل كونه غير داع الى النزوع اذ لا يصلح صفته
مناطا للكرامة لان الفسق يوجب الاهانة لا التكريم لان هذه الكرامة للتشريف
والفاسق وان كان اهلا للكرامة التطهيرية فليس اهلا للكرامة التشريفية فيكون
ما ظهر له من الاحسان بدعايه لاحد امرين اما كونه داعيا له الى ترك الفسق لانه
نبهه من الحكمة تعرف بالبديهة ... ترك الفسق لاجل هذا الانعام واما ان
يكون حجة عليه ينقطع بها كلامه واعذاره يوم القيمة وسائر النعم الظاهرة والباطنة
وان كانت حجة الله على جميع الفاسقين الذين لم يظهر لهم بسبب الدعا لكن حجة النعم
التي ظهرت بسبب الدعا اشد واقطع للعذر لان تعقبها الم واعظم ٥ قوله او وجهه
الست اي وان لم ينزجر بها عن الفسق فهي حجة الله اي ... يحتج عليه الله بها
بان يقول له فعلت لك من الاحسان كذا وكذا فلو ... من امري فيقطع بها كلامه
من اعتذار وعناد لان الله عامل السادات الكاملين بل معاملة الاحرار ...
لا معاملة المولى لعبده التقي فضلا منه وكرما قوله يقطع لسانه اي كلامه بطريق
اطلاق اسم المحل واراده الحال لان الكلام يحل على اللسان ... عن تعلق سقطع
اي ينقطع عن اتباع عذر في ارتكاب الفسق لانه اذا قال وقعت في الفسق لضيق
امر ... الى ترك ... او فعل حرام يقول الله تعالى فذكرت دعوتي فاجبت
اليك يوم كذا في امر كذا ... دعوتي وتحقق الامر عليك فينقطع كلامه عن ذكر
العذر قوله وما حواه بالدعا كافر اي والذي جمعه الكافر بسبب دعايه يكون
حجة الله عليه يوم القيمة ويبطل به اعذاره حيثما يعني انه اذا قال الله تعالى له يوم القيمة
لم كفرت بي لا يقدر عذرا يسقط اللوم والعذاب لان العذر فاسد لشاهد يكون ذكر سبب

منع من الطاعة كالفجور والجهل فلا يمكن للكافر ان يقول يا رب ما عرفتك فلو اقدر على
الايمان لانه يقال له بل عرفت حتى دعوت يوم كذا فاعطيت ما سألت مما لا ينال بالكسب
ولا يقدر عليه احد الا الله ولا يمكنه ان يقول ظننت انك حسنت الي لاجل الكفر لان قبح
الكفر يعرف بالعقل فصلي هذا اما ان المبتدع بدعائه يكون حجة عليه لا داعيا اليه لانه
يستحسن بدعته فيزداد به بدعة بخلاف الفاسق لانه يعرف فسقه فلا يقول احسن الله
الي بهذا الفسق فلا يدعوه الاحسان الى زيادة الفسق بل يدعوه الى النزوع من الفسق
وفي قوله وما يحرم بالدعا كافر اشارة الى ان الله تعالى قد يقضي حاجة الكافر بدعائه لا للاكرام
بل للاهانة او للاستدراج ودل الشيخ على ذلك بطريق الاجمال في قوله تعالى امن يجيب
المضطر اذا دعاه وقد يكون الكافر مضطرا فيدعو فيقضي الله حاجته وقد اخبر
النبي صلى الله عليه وسلم عن دعوة المظلوم وان كان كافرا وقصة ابليس ظاهر في قوله
انظرني الى يوم يبعثون وقوله [illegible] الشريعة لا يعتبر اهل الذمة الى استسقاء المسلمين
ليس لانا لا نستجاب دعاؤهم بل لاجل تميزهم عن المسلمين فيما يطلب به تكريم المسلمين
وليس للكافر تكرم وان استجيب دعاؤهم والمسلمون يطلبون الرحمة والكرامة واهل
الذمة يطلبون المكر والاستدراج فلا يجتمعا في مكان واحد ولهذا لو استسقوا في كنائسهم
لا يمنعون قوله ومن يرى الدعاء لا يفيد ه فانه عن الهدي بعيد ه
اي ومن يعتقد ان الدعا لا يفيد زيادة على ما ينال بسائر الاسباب المشروعة فانه
بعيد عن هدي محمد صلى الله عليه وسلم فالهدي يطلق على التوحيد والتقديس
ويطلق على ما لا يعرف الا بالانبيا من الفعل والترك وهو المراد هنا ثم انه يطلق
على الكل ويطلق على الكل ويطلق على الجزء وهو المراد هنا فمعتقد ومن يرى الدعا
لا يفيد فانه بعيد عن شعبة الهدي لان رد به افادة الدعا شعبة من الهدي ثم وصفه
بالبعد دون الكفر اشارة الى قولنا ان صاحب الهوى يضلل ولا يكفر وتضليله
ان يقال انه طالب الهدي الا انه ضل عنه خطأ كما يضل طالب الضالة بموضعها
يتعب في موضع اخر وقلبه مشغول بتلك الضالة وظاهره مشغول بغيرها فلا يكون
كالكافر بالكلية وصاحب الهوى يدخل فيما زعم بطريق الباطل حفظا للهدي ومحبة
له فاتفق فاته قوله وتختم كل دعوة مرضيه ه بالصلوات سنة بثنيه
وهي لاصناف الدعا رافعه ه الى السموات العلى وشافعه ه وما دعا الله بالترحم
على النبي فيه شوب ما اثم ه فانه من اشوق العبيد ه من رحمة الله الى مزيد
قوله وتختم كل دعوة اي تجعل كل دعا حسن مختوما بالصلوة على الرسول سنة مضيه
خص الصلوات باعتبار الدعوات لان لكل دعوة صلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
السنة بالسنية اي بالمضيه لكونها مشهورة ليس فيها خفا وفي الحديث كل دعا محجوب
دون السما فاذا جاءت صلاتي صعد الدعا وفي حديث اخر ما يؤكد ذلك وهو قوله

عليه الصلوة والسلام من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفرون له ما اسمي
في ذلك الكتاب ولهذا قيل في قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك يعني جعلت
قبول ذكر من ذكرني متوقفا على ذكرك لكن حصل ذلك فرضا في موضع كلمة لا اله الا الله
محمد رسول الله وحصل سنة في سائر المواضع عند طلب شي من الله تعالى وهو المعبر عنه بالدعا
قوله وهي لاصناف الدعا رافعه اي والصلوة على النبي رافعة لاصناف الدعا الى السموات
العلى وشافعه له والسر في هذا ان الله عامل العباد معاملة الملوك مع الرعية فجعل
السما بمنزلة دار الملوك وبيت الخزانة فجعل اعمال العباد ودعواتهم بمنزلة الاموال التي
ترفعها الرعية الى دار الملك وجعل الاثابة واجابة الدعوة بمنزلة اثابة الملك للرعية
من جهة خزانته ومن جعل وسائط الدين الى على الاماثل في الدعا كانه يتبع للداخل بدبيه
ما يدخل من بيت الخزانة ثم جعل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم مفتاحا لباب السما
تعظيما للرسول والله يختص برحمته من يشا وربك يخلق ما يشا ويختار ثم لما اجاب الله الرسول
على جميع الخلق اقتضت الحكمة قبول الدعا للرسول فاذا قبل الدعا للرسول اقتضى كرم الكريم
ان يقبل من الدعا ما يأتي الدعا للرسول وهذا معنى قوله وشافعه اي شافعة للدعا
والتعلق بمصالحهم الهنا قوله وما دعا الله بالترحم الى اخره وانما ذكر هذه المسئلة وهو
ان يقول مثل اللهم اغفر لي وارحمني وارحم محمدا لان معنى اللهم صل على محمد طلب من الرحمة
له وان كان مشعرا بتعظيمه لكان ان الصلوة جعلت في الشرع اسما لافعال فيها دلالة التعظيم
لله تعالى وان كان في اللغة دعا وتعالي يوجب حرمة التمني لما عرف من قولهم صلى على
دبها اي دعا وصلى في النار وصلى في النار رحمة يصطلون بمعنى تصطلون خادبا لنار
وصلى الفرس اذا تأخر عن اقرانه لتعب وضعف ثم استعمل الصلوة في قوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما لعموم الصلوة انها دعو لقوله
وادعوا للصلوة ولم يكن تفسيره بالدعا الذي كان ما سأ في اللغة ولا تفسيره بالمعقول شرعا
وهي الافعال الموضوعة للتعظيم فكان ما ذكرنا في حق الله تعالى المرحوم ان الله تعالى يرحم
النبي وان الملائكة يدعوا له يا ايها الذين امنوا ادعوا له بان يرحمه الله تعالى وسلموا له
فكان الدعا له بالترحم وليس في ذلك معصية وطلب بقوله فانه من اشوق العبيد الى
مزيد من رحمة الله اي فان النبي صلى الله عليه وسلم من اشد العبيد شوقا الى زيادة رحمة
الله تعالى فلا يكون الداعي له بالرحمة اثما وقال بعض العلماء من قال اللهم ارحم محمدا يأثم
لان فيه حطا من رتبته اذ السنة ان يقال اللهم صل على محمد لانه يشعر بالتعظيم باعتبار
وضع الصلوة شرعا للافعال التي هي تعظيم الله تعالى من الركوع والسجود ولهذا لا يقال
اللهم صل على فلان وفلان لانه يوهم تعظيمه كتعظيم الانبيا فلو كانت الصلوة بمنزلة الرحمة
لجاز ان يقال اللهم صل على فلان وعلى والدي ومعلوم ان هذا لا يجوز فكذا لا يجوز اللهم ارحم
محمدا او ترحم على محمد ويمكن ان [illegible] المصنف رحمه الله ان يقال لو قيل اللهم سلم على محمد لم يكن

حظا منه لان طلب السلامة مشعر بدفع المضرة فكذا لو قيل ارحم محمدا او ترحم عليه لا يكون حظا
لان اشعار طلب الرحمة بالضيق والمشقة اقل من اشعار السلامة بالمضرة ومعلوم ان الصلوة من
قولنا صل على محمد يكون الطلب النفع والنعمة وقولنا وسلم عليه يكون الطلب دفع المضرة وكذلك
في قولنا ان الله يصلي على النبي يعني الله تعالى يحصل له النعمة في النفع ومعنى سلم عليه يدفع عنه
المضرة فاذا لم يكن في قولنا سلم عليه مقتضيا لحط رتبته الى رتبة سائر الناس فلا يقتضي قولنا
ارحمه حطا عن رتبته ايضا بل عليه جوابا ان قولنا اللهم عظم وشرف محمدا او زده عظمة وشرفا
وهو شعبة من معنى قولنا صل عليه اذ لا يقتضي طلب التعظيم كونه ذليلا عنده وكذا طلب
الرحمة لا يقتضي كونه مضطرا للشدة ثم الدعا للنبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الصلوة والسلام
وغير ذلك لا يختص بحال حيوته بل بعد موته كما هو في حال حيوته لكن ان اضافة ذلك
اليه مجازي لان المفتقر الى ان يرحم ويسلم من المضرات هو من امن به ممن كان من لدن
آدم عليه السلام الى يوم القيمة لان له الرياسة الكبرى فهو المشفع في تحصيل الحسنات
في القيمة وتخفيفه الى غير ذلك فكان معنى صل عليه ارحم من امن به وسلمه من العذاب
بجاهه وشفاعته فانه عليه السلام معصوم من المعاصي ولا يحتمل العذاب مرحوم بجميع انواع الرحم
حتى جعله الله سبحانه الرحمة للاخرة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وكيفية الصلوة
عليه عرف بتعليمه عليه الصلوة والسلام حين نزل قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
الاية قالت الصحابة قد عرفنا السلام عليك يا رسول الله فكيف الصلوة عليك فقال لهم قولوا
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم على محمد وعلى آل محمد ثم الحق سائر الانبياء والملائكة بالنبي
في حق الصلوة عليهم واما غير الانبياء والملائكة فلا الا بطريق العطف على النبي بلفظ الآل والامة
لا بلفظ الخاص فيقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وهو اولى من صل على محمد وعلى امة محمد
ولا يجوز ان يقال صل على محمد وعلى ابي حنيفة ونحوه من الافراد ولو كان صحابيا لكونه موهما
له في الشركة بالنبوة بخلاف الجميع لاستحالة كون الجميع انبياء واصل ان الدين الذي جاءت به
الانبياء علاجات يداوى بها الانسان لان الانسان هو الذي خلق لاجله سائر العالمين كما قال
الله تعالى والارض وضعها للانام وخلق لكم ما في الارض جميعا الله الذي خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط
بكل شيء علما الى غير ذلك من الآيات الدالة على كون كل الاشياء مخلوقة لاجل الانسان فثبت ان
خلق سبع سموات وسبع ارضين وما بينهما علاج للانسان يزيل الله به مرض الجهل عن الناس
فيلبسون به لباس العافية بالعلوم والعمل كما هو باسمائه وصفاته ثم [illegible] علاجات
يلحقون بها الى نعيم [illegible] في الشهادة وهو حسن لا يوجب [illegible] لا تكدر [illegible]
من بول وغائط ونوم وغفلة ويحصل تلك العلاجات افعالهم القلبية والقالبية بالذات
كالصلوة والصيام والصدقات ونحوها وبواسطة افعال غيرهم لا بذات افعالهم مثل قولهم
اللهم صل وسلم على جميع الانبياء والملائكة والمسلمين اجمعين فان الصلوة على الانبياء والملائكة والائمة

عليهم

عليهم يرجع الى معنى ارسل شفاعتهم واستغفارهم للمسلمين فيحصل الله هذا القول عبادة لنا كما
جعل الصلوة والصيام عبادة لنا ويتعلق منفعته البعض بالبعض فيصير فعل الفاعل حاصلا
بالمفعول على وجه يعود نفعه الى المفعول على وجه لا يكون للفاعل استغناء عن المفعول
الجهاد الغزاة [illegible] سبحانه وتعالى [illegible] الكل يرجع اليها الا الى الله ترجع الامور [illegible] بهذا
حصل المقترن بها [illegible] الشريعة والله العالم

في بيان وصول نفع الدعوات والصدقات الى الاموات

اي في بيان ثبوت وصول نفع الدعوات والصدقات
الى الاموات وانما خص ذكر الاموات وقد عرف كون الدعوات نافعة للحي به [illegible]
بطريق العموم اذ لا يختص ذلك بدعاء المرء لنفسه بل اذا دعا لغيره ينال به المطلوب لكن
في فصل الميت ذكر وصول نفع سائر القرب البدنية والمالية على ما ذكره

ومن حقوق الدين والايمان — لكل من مات من الاخوان
اتباعه بخالص الدعاء — والصدقات من ذوي الوفاء
فانما ثوابه متصل — به [illegible]

فقوله ومن حقوق الدين خبر مقدم واتباعه مبتدأ وكلمة من للتبعيض واصل ان
حقوق الدين عبارة عن ما هو المطلوب باعتبار الفاعل يحصل الله سابقا له اليه فالصلوة
على الجنازة والامر بالمعروف والجهاد مع الكفار بالسلاح او بالحجج وتحصيل العدد له
من حقوق الدين اذ لو لم يكن ميت ولا كافر ولا فاسق لما وجبت هذه الامور [illegible]
دين المومن واما الزكوة فليس من حقوق الدين بل هو نفس الدين لوجوبها باعتبار الفاعل
واما الفقير فمن له المال للوصف ولهذا كانت الزكوة تعطى للناس قبل شريعة نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم فصار الحاصل ان حقوق الدين نوعان نوع باعتبار جهة الدين
نفسه ونوع باعتبار فاعل الدين فان الانسان الفاعل للدين يفتقر الى العون ولو بالموانسة
في الدين والاخرة فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لاجل تكثير معاون له وكذا السعي في
تحصيل ما يتقوى به لدينه من المكاسب نفعا ودفعا فهو من حقوق الدين من جهة الفاعل
ويشفع للميت بالصلوة عليه والدفن لكن [illegible] وتوقيرا له واما الدين
الدين هو الايمان والاعمال ويفتقر الى تعلم العلوم التي يتحقق بها معرفة معاني القرآن
معرفة كون القرآن كلام الله بالحقيقة ومعرفة كونه معجزا ولا يتأتى ذلك الا بمعرفة
[illegible] وصفا وتصريفا ونحوا الى غير ذلك من نحو المعاني والبيان ليتعلق
الدين به الى يوم الدين فهذا من حقوق الدين الواجب من جهة الدين فظهر ان
من حقوق الدين والايمان بكلمة التبعيض لكون حقوق الدين كثيرة واما عطف الايمان
على الدين لانه اراد بالدين الاعمال الظاهرة من الصلوة والزكوة ونحوها واراد بالايمان
التصديق بالقلب والاقرار باللسان ويجوز ان يكون عطف تفسير مثل نعلم سرهم ونجواهم
لكن باعتبار الوجه الاول ذكر الاعمال لاجل كونه علامة للتصديق اذ لا يعرف التصديق

الا بالاعمال حتى نصلي على جنازته وندعو له بالمغفرة واما باعتبار عطفها لنفسين فان الايراد
يصلح علامة للتصديق بدون وجوده ساير الاعمال فالدعا للاموات من المؤمنين المقصرين
من جملة حقوق الدين كالدعا للمؤمنين الكاملين لان الميت يستحق الدعا لاجل ايمانه حتى
لا يجوز الدعا للكافر لوجوب التبري عنه لان الله تبرا من المشركين بقوله ان الله بري من
المشركين وقال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يشترط ان
يكون حقوق الدين فرضا بل قد يكون نفلا وفضيلة وليس فيما نحن فيه من النزاع من هذا
الجنس الا الصلوة على الجنازة واما الدعا في غير الصلوة على الجنازة والصدقات على الميت من باب
النوافل التي وردت فيها الترغيبات لكن يتاكد في حق البعض كالولد للوالد لما جا في الحديث
ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مات ابواي فهل بقي من برهما بعد موتهما فقال نعم
فقال كيف برهما فقال له عليه الصلوة والسلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلاتك
وتصوم لهما مع صومك ومع كون هذه الاعمال من النوافل هي من حقوق الدين لان الاحسان
الى الجار وذوي الارحام من حقوق الدين بخلاف الكافر فان حقوق الدين انقطع بموته
مع ان الاحسان الى الذمي قبل الموت من حقوق الدين قوله لكل من مات من الاخوان
تعم الدعا والانفاق لا يزيل الاخوة في الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة بعد قوله وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي
تبغي الاية سمى الباغي مؤمنا واثبت الاخوة له بقوله انما المؤمنون اخوة فعلم به ان الفاسق
يستحق الدعاء ويعضده ... قوله معا لهم الدعا اشارة الى وجوب ذلك لانه اهل
من الميت وهو مقتبس من قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا الاية فالنافع لهم الدعا بالبر
جماعا لان اسم سعدي الى اسمي قوله والصدقات من اولي الوفا اي الصدقات من ابا العين
العقلا وقيد به لان صدقة الصبي والمجنون لا يعتبر بخلاف قراءته على ما جا في الحديث
من وصول نفع قراءة الصبي الى والديه وروي انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سيل عن التصدق عن الموتى والحج عنهم والدعا لهم هل يصل ذلك اليهم فقال عليه
الصلوة والسلام نعم انه ليصل اليهم ويفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي
اليه وروي عنه عليه الصلوة والسلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر
عن امته لعلمه انه يصل ثوابه اليهم وهذا الحديث متفق عليه وهو تعليم منه ان الانسان
ينفعه عمل غيره وما اقتدا به عليه السلام هو الاستمساك بالعروة الوثقى وقد روي علي رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرا قل هو الله احد واحدى
اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطني وعنه عليه الصلوة
والسلام من دخل المقابر وقرا سورة يس خفف الله عنهم العذاب يوم القيمة وكان
له بعدد من فيها حسنات وعنه عليه السلام اقرؤا على موتاكم سورة يس رواه ابوداود

وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام يموت الرجل ويدعو له ولده
يرفع الله له درجته فيقول ما هذا فيقول الله سبحانه ولدك استغفر لك الى غير
ذلك من الاحاديث التي هي حجة كون الدعوات والقراءات والصلوة والصدقات عن
الميت نافعة وينال بها الثواب كانه عمله بنفسه وهذا اذا نوى ثوابه متصلا به اي
بما ياتي الصدقات والدعوات الا متصل بالميت ولكونه كانه عمله بنفسه كره
القراءة عند الميت قبل غسله لان الميت قبل الغسل في حكم الجنب وقراءة القران له لكان
انه يثاب به فصار كانه يقراه بنفسه حكما كالوكيل بالنكاح اذا اعتقد بحضرة الموكل بالنكاح وقال
حكاه قوله يه بعوان وجه والجد اي يدرك راحته وفرحه والروح نفخ الرائحة
والالف واللام في الجدل بدل الاضافة اي وجد جزاه اي وجه ثواب القراءة والصدقة
والدعا فالثواب لغة هو الرجوع يقال ثاب الشي يثوب اذا رجع ثم غلب استعمال الثواب
بدل الشي مطلقا وثواب العمل في الاخرة عبارة عما اوجب الله للعبد جزاء لعمله سواء كان
ذلك الذي اوجبه حسيا كالحور العين والماكولات والمشروبات والملبوسات او حسنا
كالنعيم المطلق الموعود بقوله ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر دون في
قوله ثوب وجه والجدل بيان لكيفية الثواب الحاصل في القبر من انه حسيا في ليس
جسم وهذا لان القبر للميت بمنزلة رحم المراة للولد كما ينتفع الولد في البطن بالروح والراحة
دون الاكل والشرب وكذا ينتفع الميت في القبر بالجسمانيات اي الاعراض التي هي اللذات
ولا ينتفع بالثواب الذي هو الجسم وان جاز ذلك للخواص كالجسم البعض حفظت عن
الاضمحلال الى يوم القيمة وتحقيق في العقل وجود اللذات في الاحوال المتفرقة وان تعسر ادراكه
بالحس والوهم وان ابطلهما كثير فلا يستحيل ما يجوز عقلا وورد به الشرع لانا ان
حس البصر يكون لا طعام والنبات لكن العقل حسه ويكون خط الحس والوهم شم
احتج المصنف رحمه الله بقوله وقد اتانا الحديث الظاهر ما نزل الله على المقابر

من قرب الاخوان والعشائر ودعوة الولدان والاكابر
ومن ابى ذاك فمنوه يجرم ذلك اذ جواب من مظلم

والمعنى ان نفع الدعوات وساير القرب للاموات ثابت بالحديث بطريق الاحاد لكن
لو جمع احادها لبلغت حد المشهور بل حد المتواتر والى هذا اشار بقوله بالحديث
الظاهر فلو لم يكن لانكار المعتزلة وجه بل هو وهم لا يعتبر ولا انكار الشافعي ومالك وصول
نفع القراءات وساير العبادات البدنية الى الاموات لا وجه له لان ما ورد في وصول
نفع قراءة الصبيان الى الوالدين بعد موتهما ورفع عذاب القبر عنهما بقراءة اولادهما
ثابت باخبار صحيحة وكذا قراءة غير الولد من الاخوان والعشائر ورد فيه احاديث
بطريق الترغيب والامر مثل اقرؤا على موتاكم سورة يس فلم يكن لانكار الشافعي ومالك
وجه لا وجه لقياسهما باحكام الدنيا من جواز الانابة في العبادة المالية وعدم جواز

الانابه في العباده البدنيه لان القياس يتركها النص يقدرون دعوا ن الانابه في البدنيات
بعد الموت قوله من قرب الاخوان اي فان الاخوان عام والعشاير عطف الخص على كل
لان العشاير جمع عشيره وهو ما يعاشره الناس اي عاملة ويصاحبه ثم عطف دعوه اولا
اي العصيان والاكابر اي اكابر الاولاد بطريق عطف الاخص على الاعم لاظهار الاهتمام به
والتشريف كما عرف في قوله وملايكته وجبريل قوله ومن اي ذاك فتنوف عموم الميت اي
ومن اي ايصال ثواب الدعا والصدقات وسايرالقرب الي الاموات فتنوف عموم ذلك اي
شيء وصول نفع ثواب القراه والدعوات حين حصة مطلع لكان ان الله تعالى يعامل عباده
على حسب ديانتهم ليكون جزاء وفاقا وحيثما كانوا يعملون وفيه اشاره الي ان اهل الهوي
ليس لهم شفاعه من المومنين بل حصل لهم نفع دعا المسلمين وصدقاتهم وغير ذلك من
القرب لان ذلك النفع يكون بطريق الشفاعه ولهذا قالوا لا ينال اهل الهوي شفاعه الرسول
وانما يخرجون من النار بوحيدهم لانهم جحدوا لشفاعته وتحولا لله صلى الله عليه وسلم مع اقرارهم
برسالته ولا تنزل عليهم لان الاعمال الحسنة بالرسول وكون الدعا نافعا للاموات ثبت بالنقول وبالله
التوفيق ● في شروط التوبه واحكامها وما يدخل في ذلك من احكامها
وشرط الشي عباره عن ما لا وجود للشي الا عند وجوده وليس هو منه ولا هو موثر في
وجوده والاحكام جمع حكم وهو الامر الثابت للشي والحكام الشرع الاثار
المترتبه من نحو الجواز والفساد والحل والحرمه والفرض والوجوب وغير ذلك
قوله وما يدخل اي الذي يدخل في الشرط والاحكام من احكامها اكثر اهل اسعا شروط التوبه
ثلاثه

<table>
<tr><td>وتوبة التائبين بندم</td><td>عن كسب ما يجني لغي وجرم</td></tr>
<tr><td>صحيحة في حكم من يحكم</td><td>شروطها ذو الجلال اعلم</td></tr>
<tr><td>وشرطها الكف عن المكتوب</td><td>من غير قصد العود والركوب</td></tr>
</table>

والتوبه في اللغه هو الرجوع الي ما كان فلا ينبغي ان الكافر ثالثا اذا اسلم يسمى تايبا
لان اللغوي اسم للاجتناب عن القبايح شرعا فهو مطلق فيصدق على من اسلم وعلى من
تاب من المسلمين واما التوبه فرجوع الي ما كان من الطاعه فلم يكن للكافر طاعه
في كفره فكان اطلاق التوبه على من اسلم مجازا قوله وتوبه المسلم مبتدا وخبر بندم
خبر بعد ان يكون نعتا وصحيحه خبر وهو الظاهر لان التوبه لا تتحقق بدون الندم
وهو تالم القلب عن قبح ذنبه وادنى ذلك ان يحب ان لو لم يفعله كما ذكره اي قوله عن
كسب ما يجني لغي اي حين يندم عن ما كسب من الجنايه والجرم هو الذنب العظيم والجنايه
اعم من الجرم وفي قوله صحيحه وفيه بيان ان التوبه انما للاعتذار باللسان مع الندم
بالقلب لان الاعتذار باللسان ان لم يكن فيه ندم القلب ليست بصحيحه كما ان الاقرار اذا لم
يكن في القلب تصديق ليس الايمان صحيحا في قوله في الحكم اشاره الي ان التوبه كسائر
الطاعات لا كالايمان بحق يحكم التقوى وفي القبول شك لكن فيه نظر لان التوبه بيان

التقوى وان اعظم شيها من الايمان لتعلقها بالافعال الماضيه والمستقبله كما هو شان
التقوى فتعلق الايمان ذات الله وصفاته وقد ذكرنا ان القبول يتعلق بالتقوى واما
الغفران فيتعلق بالادا فيجب ان يكون التوبه عن جميع المعاصي شرطها كالتقوى
على ما قاله الطيبي الصلاه والسلام التايب من الذنب كمن لا ذنب له فلا يتعلق قبولها بشي اخر
اذ ليس وراه شيء يعتبر بالتقوى حتى يتعلق قبولها به كما علق قبول الطاعه بالتقوى
وهو الاجتناب عن المحرمات وقد يحصل الاجتناب بالتوبه فلا وجه للتشكيك في قبولها الا
ان يحمل قوله وتوبه المسلم مطلقا غير مقيد عن جميع ما افرط وفرط على تمام الكلام في
شرح اقيها ان تعدد ويتوب المسلم عن الزنا او الربوا ونحوه او ترك الصلوه مثلا مع الندم
صحيحه حكم التقوى مع الشك في قبولها لعدم التقوى المطلق فانه اذا تاب عن الزنا واكل
الحرام ونحو ترك الصلوه تكون توبته منها حكم لعدم التقوى لكان الصلوه شك في قبولها
ولهذا قال ولذو الجلال اعلم لان المومن التايب الاجتناب عن ما حرم الله كاكل الحرام ونحوه
والتقوى تحصيل الافعال المامور به كالصلوه والصوم ونحو فاذا زنا او شرب الخمر او اكل
الخمر او غصب مال الغير او سرق ونحو فقد ذهب طرفا من طريق التقوى الذي
التزمه ثم اذا اجتنب من ذلك كله او بعضه فقد رجع الي الطريق الذي التزمه في الكل او في
البعض وكذا اذا ترك الصلوه او الصيام فقد ذهب طرفا من الطريق الذي التزمه فاذا صلى
وصام بعد ذلك فقد رجع الي الطريق الذي التزمه فهذا الرجوع هو الذي يسمى توبه
وانما شرط الندم لانه فعل سابق لهذا الرجوع لكان الندم هو الباعث الي الرجوع
لان من لم يندم لا يرجع فان وجد تصور التوبه بدون الندم فهو لعله عجز فلم يكن لله على سبيل
الرجوع وان كان الذي يأتي طاعه فلم يصلح ماحيا لما سلف الا بواسطه الندم لكن يرد
عليك ان الحسنات يذهبن السيات وعاب بان قوله ان الحسنات يذهبن السيات حتى
مثل تحصيل الصلوه بعد تركها وتحصيل الزكوه بعد منعها والندم متحقق فيما ليس بطاعه
كما في ترك الزنا وترك اكل الخمر وكلا يلزم تعميم لفظ ان الحسنات يذهبن السيات ولانه
صلوته يذهب زناه وترك الصلوه ونحوها من المعاصي لانه لو كانت الطاعه الواحده
تزيل جميع الخطايا لما بقيت ما كان لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين مانع وان
الحسنات يذهبن بعض السيات دون الكل مطلقا بالدليلين واما الكف عن المكتوب
اي عن مثل المكتوب سابقا فيصدق عليه لفظ التوبه لانه لان المكتوب الذي هو المعاصي
صار عن ترك الصلوه ونحوها فالكف عن ترك الصلوه يكون تحصيل الصلاه كما ان الكف
عن الزنا وعن اكل الحرام يكون تركهما باعتبار ان الترك فعل فترك الصلوه كان فعلا
يعاقب به فكان ترك الزنا وسائر المحرمات فعلا يثاب به ولهذا كان في الترك بقا المامور
به والمنهي عنه على العدم الاصلي ولكن باعتبار منع المكلف قالبه بقلبه عن تحريك
العالب فعل لان الاصل عمل القلب وفي قوله وشرطها الكف عن المكتوب بيان ان

الندم لما سبق مع انه متلبس بمثل ما سبق لا تصح توبته حتى اذا غصب ثوبا وتاب وهو لابس
لا تصح توبته وكذا لو كان قصدا العود الى ذلك المكتوب شرط لصحة التوبة حتى انه لو
تاب عن معصية وهو قاصد لها بعدها لا تصح توبته فهو الذي سمي مستهزئا اي بآيات الله
والشرط ان يقصد ان لا يعود اليه قوله في المتن من غير قصد العود ذكر ههنا لانه لان
عدم قصد العود بلا ان تقصد ان لا يعود فاكتفى به فعلى هذا لو ارتكب معصية صغيرة
نسيها كان معذورا لكن قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا
لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون يشعر الى ان من اصر
مع النسيان لا يكون في حكم المصر مع العلم فيكون مع العلم عاصيا ومع النسيان معذورا هذا
هو الظاهر من النص واما من لم يندم لما مضى لكن رجع الى فعل الواجبات ولم يقصد ترك العود
الى تلك المعصية تكون له ما فعل من الطاعات وعليه ما فعل من المعاصي والحكم في الدنيا
والاخرة ظاهر كما ذكر في الكتاب والسنة

في بيان ان الثبات والدوام غير مشروط للتوبة والانابة ولا يتعلق بهما القبول والاجابة

اي لكان في بيان ان الثبات على التوبة والدوام عليه بان لا يعود الى ذلك الذنب حتى يموت ليس
شرط لصحة التوبة عند اهل السنة وقوله والدوام عطف تفسير للثبات والانابة
بمعنى التوبة لكنهما مختلفان في الوضع لان اناب في الاصل بمعنى اقام غيره مقام شيء وتاب
بمعنى قام الشيء مقام غيره فكان المراد بقوله اناب اقام الطاعة مقام المعصية فكان
موافقا للتوبة في المعنى وان اختلفا في الوضع قوله ولا يتعلق بهما القبول والاجابة
بمعنى انه لا تعلق لا وجود لقبول التوبة حتى يوجد الدوام عليه لان النصوص الدالة على
قبول التوبة غير مقيدة بالدوام كقوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله
تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله غافر الذنب
وقابل التوب الى غير ذلك الا ان الشيخ رحمه الله احتج باوصاف الوجود لانه يجري
مجرى الاجماع فالقبول عبارة عن ترتب المقصود على الطاعة والاجابة اعم لانه عبارة
عن قطع سؤال السائل والقطع قد يكون بترتب المقصود بالسؤال وقد يكون بمثل
سمعت سؤالك وانا اقضي حاجتك وان تاخر فلما عطف الاجابة على القبول لما انه
الواقع من الناس عادة لانه يقول تبت من كذا استغفر الله باطنه ثم يقول اللهم تقبل
توبتي فيعرف الاجابة الى قوله تقبل توبتي ويعرف القبول الى قوله تبت والنص قاطع
بكون التوبة مقبولة فكذا في قوله تقبل توبتي مجابة قطعا بخلاف تقبل صلاتي وصيامي فانه
يشك في قبوله كاصله ◦

وليس من شروطها الثبات ... طول المدى فلتقف الزلات
ولا دوام انابة الاثام ... فالعبد قد يتوب في المقام
وجائز مخافة العصيان ... خالية الاعين والعيان

اي ليس الثبات على التوبة شرطا لصحة التوبة خلافا للمعتزلة قوله طول المدى والالف

واللام

واللام بدل الاضافة اي طول مدة حياة التائب وهذا لان التوبة موجبة لمحو الذنوب
الماضية فهو من قبيل الفرض كفرضية الصلاة والصوم فكما لا يتوقف جواز صلاة وقبولها
على صلاة بعدها فكذلك لا يتوقف قبول توبته عما مضى على اجتناب معصية بعدها مستقبل
خلاف الايمان فان قبوله يتوقف على ايمان مستمر الى الموت وهذا لان الايمان مناط جميع
الطاعات والتوبة من الطاعات فادام المناط يكون الطاعات معتبرة حيث وجدت
وان تخلل من الطاعات معصية لا تمنع المعصية اعتبارها اي اعتبار الطاعة التي قبل
المعصية والطاعة التي بعد المعصية بخلاف المناط الذي هو الايمان فانه اذا انقطع انقطع
المنوط عليه وبطل الكل كما قال تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله قوله فللمعتزلة
ثلاث احتجاج منه لنفي شرطية الدوام على التوبة لقبولها وهو في الحقيقة احتجاج بان
اشتراط الدوام امر لا يستطاع فلا يدخل تحت التكليف والله سبحانه لم يكلف ما لا يطاق
فكان احتجاجنا بالاجماع لانا اجمعنا على ان الله لم يكلف ما فوق طوق العبد وان جاز عقلا الا
ان جوازه فلم يعمل بوجوده في شرعنا ولكن المحققين في مذهبه من اتباعه قالوا ان التكليف بما
لا يطاق موجود في شرعنا واستدلوا بمثل قوله ان الله كلف ابا جهل بالايمان وقد علم انه
لا يؤمن وليس غرضنا تحرير ذلك بل الغرض بيان ان الانسان لا يخلو عن العصيان لعدم
العصمة فاذا عصى ثم تاب فلا بد من الوقوع فيحنث ما تاب عنه ولا يستطيع الخلو من ذلك
العصيان ابدا فاشتراط الخلو عنه ابدا لقبول توبته يكون اثبات تكليف ما لا يطاق قوله
ولا دوام انابة الاثام اي وليس شرط قبول التوبة دوام انابة الاثام خلافا للمعتزلة فان
هاشم منهم لا تصح التوبة ممن لا يقدر على مثل ذلك الذنب فزعم ان الكاذب اذا صار اخرس
لا تصح توبته وكذا لو كان زنى فقطع ذكره ثم تاب عن الزنا لا تصح توبته والقياس العقلي
ما قالت المعتزلة وعندنا تصح تلك التوبة والشيخ رحمه الله احتج بقوله فالعبد قد يتوب
في المقام يعني ان دوام انابة المعصية ليس شرطا لقبول التوبة بدليل ان العبد قد يتوب
في سقمه وتوبة المريض صحيحة باجماع المسلمين ومعلوم ان المريض لا يقدر على العمل الذي
كان يقدر عليه قبل مرضه فعلم ان القدرة على المعصية حالة التوبة عن المعصية المعينة
ليست بشرط وعدم التيه لا يحصل الا بعدم القدرة والقدرة على المعصية لم تشترط لصحة
التوبة بدليل الاجماع فان قال الخصم المجبوب عاجز عن الوطي اليه قلنا المريض الذي
يلح عليه المرض ما جرى ايضا ولئن كان العزم ان لا يعود الى تلك المعصية شرطا لصحة
التوبة فكل معصية مثلها في الرتبة او فوقها مقدور له فيكون توبته عن معصية
صحيحة لقدرته على معصية مثلها او فوقها لانه اذا عجز عن الزنا بالختان يقطعها
يقدر ان يؤذيهم بالغضب والسرق وغير ذلك فيكون الكف عن الضرب ونحو ذلك دليلا
على كونه كافا عن الشتم والكذب لو كانت لسانه قائمة قوله وجائز مخافة العصيان خالية
الاعين والعيان اي وجائز توبة العاصي عن النظر الى الحرام بعيانه الاعين والعيان وانا

الاشعري

الطلق لفظ الخائف معها أراده التوبه بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب لان الخوف
سبب التوبه والخائفه اسم فاعل صيغه لكن يراد بها المصدر وانما عطف العيان وهو
العلم الحاصل بواسطه الحواس لكان ان الاعمى قد يتوب عن النظره المحرمه وعن الزنا
والسرق والنميمه والقتل وغير ذلك مما يجوز عنه نعدا العمى فكان هذا احتجاجا بالمتفق
عليه فان الاعمى اذا تاب عن السرق والزنا ونحو ذلك صحت توبته عن ذلك بالاجماع بيننا
وبين المعتزله وقيام الرجل واليد ونحوهما من الالات التي تتحقق بها المشي والسرق لا تحصل
بها الفعل مع العمى لان المشي للسرق وقطع الطريق لا يتاتى مع العمى فلم يكن لقيام الته
فائده لتحصيل المعصيه فلم يكن عدمها صوره قادحا في صحه التوبه لانه عاجز عن الفعل
عند عدم الاله فكذلك عاجز مع قيام الاله اذا كان اعمى فاذا جاز توبه الاعمى وجب
ان تجوز توبه من ليس له اله عاما مع الجرحه بما نقضت توبه كل عاجز عن مثل عصيانه الثاني
اذ لا فرق بين عجز وعجز ولا يقال كيف تجوز توبه الاعمى لانا نقول فهذا تشكيك في موضع
الاجماع والتشكيك في موضع الاجماع غير مقبول لان قبول توبه الاعمى مجمع عليه بيننا
وبينهم على ان اجماع الامه على قبول توبه المرضى على ما قال عليه الصلوه والسلام ان الله
يقبل توبه عبد المؤمن ما لم يغرغر اي ما لم يتردد نفسه في الحلق عند نزع الروح واما
قوله تعالى انما التوبه على الله للذين يعملون السوء بجهاله ثم يتوبون من قريب الايه فقد
فسرت الجهاله بكل ما يتعاطاه المرء من المحظورات وان كان عمدا لان الجهاله قد تعنى بها
الجهل المركب وقد تعنى بها الجهل البسيط وتعدا المعصيه جهل مركب وفسر القرب بكل ما كان
قبل الموت لان كل ما هو ات قريب واما قوله تعالى وليست التوبه للذين يعملون السيات
حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان فهي نازله على المنافقين وقوله ولا الذين
يموتون وهم كفار بان له تعالى سوى المنافقين من الكفار فلم يكن للاعتراض على صحه توبه
المسلم في مرض موته وجه للاجماع الذي ذكرنا فعلم بهذا ان التوبه عن المعصيه حال
اليأس جائز واما التوبه عن النفاق والكفر حاله اليأس لا تجوز وعليه فتوى علماء الشريعه

في بيان ان التوبه عن ذنب واحد صحيحه مرضيه ردا على القدريه

والمعنى ان صحه التوبه كما لا يتوقف على الدوام بها الى الموت فكذلك
لا يتوقف صحه توبه عن معصيه على ترك جميع المعاصي خلافا لبعض المعتزله حتى لو
تاب عن الزنا مثلا وهو مصر على السرق واكل الحرام يصح توبته عن الزنا عندنا خلافا
للمعتزله واحتجوا بانه ان تاب عن الزنا لقبحها وجب ان يتوب عن سائرها لقبحها وان
تاب عنه لا للقبح بل لغرض اخر لم يصح توبته عنه والجواب لاهل الحق ان الرجال لا توزن
سيان واحد ومفاسد الاعمال متفاوته كتفاوت مصالح الاشياء فجاز ان يتوب
عن ذنب لقبح ذلك الذنب لشده مفسدته باعتبار دهمه فلا يتوقف على ترك مفسده
اخرى وهذا كما ان الانسان يتفاوت في احتمال بعض الاطعمه على البعض بحسب ما تقتضي

عنده

عنده فاحتار البعض الحنطه وا لبعض الشعير فا لبعض اللبن لا المعموم كونه طعاما يكل
لكونه ذلك الطعام فلا يتوقف احتياره الشعير على احتياره الحنطه فلا يقال لو احتار
الشعير لكونه طعاما لاختار الحنطه والذره لانا نقول احتاره الشعير لكونه شعيرا لا
لعموم كونه طعاما قوله وليس من شروطها الاقلاع عن كل ما يمكن او يستطاع

وتقبل التوبه عن جرميه واحده من صادق العزيمه

اي وليس من شروط التوبه اقلاع التائب عن كل ذنب يمكن الاقلاع عنه او يستطاع
عليه خلافا للمعتزله فعندهم شرط لصحه التوبه ان يخرج الرجل عن كل ذنب يمكن الخروج
منه وعند بعضهم عن كل ذنب يستطاع تركه فمن شرط منهم الامكان شرط الخروج عن
الصغائر لان الخروج من الصغائر ممكن في العقل الا انه لا يستطاع ومن شرط الاستطاعه
منهم قال لا يشترط التوبه عن الصغائر لان ترك الصغائر لا يستطاع عليه فزعموا ان غفران
الصغائر يجب على الله وليس ذلك بشرط عند اهل السنه لان النصوص الداله على قبول التوبه
مطلقه عن ذلك فلا يقيد بلا دليل شرعي والقياس عارضه القياس كما ذكرنا في صوره الفعل
قوله وتقبل التوبه عن جريمه الخ اي وتصح وتجوز التوبه عن جريمه واحده والقبول
وان كان اخص من الصحه والجواز فقد يذكر ويراد به الصحه والجواز كما على ما تقدم
ذكره في جواز القرب مع الشك في قبولها اذ كل جائز صحيح لا يكون مقبولا وكل مقبول يكون
جائزا او صحيحا وكذا في قوله وتوبه القاتل عمدا تقبل يعني تصح وتجوز وصدق العزيمه
بنزع القلب عن تلك المعصيه الماضيه تعظيما لله وحياء منه وخوفا منه اذ لو كانت
العزيمه لاجل احتلال امر الدنيا بها من سقوط جاهه عند الناس ونحو ذلك لا يقبل
توبته يعني ان تركها فيما يستقبل لاجل امر الدنيا لا يكون ماحيا لما تقدم

في بيان قبول توبة العبد عن قتل العمد ردا على من انكره

وهذا الباب فصل من فصول التوبه لانه ذكر التوبه عن المعصيه مطلقا من غير بيان حق الله وحق العباد
فشرع في التوبه عن المعصيه التي فيها حق العباده وهي قتل العمد وسلحق سائر حقوق
العباد بالقتل بطريق الدلاله ثم الشيخ رحمه الله ذهب مع من يقول التوبه مقبوله وان كان
فيها حق العباد وقال بعض اهل السنه لا توبه عن حقوق العباد الا باستحلاله او ادائه في
الدنيا او في الاخره فلا يقبل توبه القاتل وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وروي
عنه انه جاء اليه رجل فقال له هل للقاتل عمدا من توبه فقال له نعم وجاء رجل اخر فقال
له هل للقاتل عمدا من توبه فقال له لا توبه وكان ابن عباس من المكاشفين فراى ان الاول
كان نادما عن ما سبق وراى الثاني انه يريد قتلا ثانيا ثم يتوب

وتوبه القاتل عمدا تقبل وا لعفو مرجو له مؤمل
ففي كل الخلائق الكبير ما دون شرك العبد في المشيه

اي تقبل توبه القاتل عمدا بل العفو بلا توبه منه مرجو له للنصوص الداله على قبول

التوبة مطلقا ويدل عليه قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون
النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما الى قوله الا من تاب
فسوى الزنا وقتل النفس في سلك واوعد فيه بتضعيف العذاب واستثنى التائب من ذلك
فعلم ان التوبة من القتل صحيحة كالتوبة من الزنا واما قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم الآية فلا يعارضه كما لا يعارضه قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا الآية لان ذلك فيمن مات قبل التوبة بعد القتل والزنا وسائر
المعاصي واما رجاء العفو له بلا توبة فدليله هو ما ذكره المصنف رحمه الله بقوله ففي
كلام خالق البرية آيات وهو قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء والقتل دون الشرك فيدخل في قوله ويغفر ما دون ذلك اي ما دون الشرك
لكنه مقيد بالمشية فدخل الذنوب فيه سواء كان فيه حق العبد او لم يكن وحجة من منع صحة
التوبة عن القتل قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا الى غير ذلك من الآيات الدالة
على عدل الله ولو جاز التوبة عن القتل يكون فيه ظلم المقتول بابطال حقه من غير عوض
دنيوي او اخروي فلا يجوز والجواب عن ذلك ان لله تعالى ان يعفو عن من
قتل عبده عمدا فان الله اولى ان يملك العفو لان الكل عبيد الله فيملك التصرف فيما يجري بين
عباده كما يملك السيد في الشاهد ما يجري بين رقيقه وهذا لان المعصية فيما كانت او
غصب مال او سرقة ونحو ذلك مما فيه حق الله وحق العباد يؤثر التوبة عن جنبة حق الله ويبطل
حق العبد ضمنا لبطلان حق الله يعفو بالتوبة او بغير التوبة كما قلنا في ظاهر الشريعة اذا سرق
مال انسان فاتلفه فقطعت يده لانه من اصحاب المال لان الله استوفى حقه بالقطع فيبطل
حق المسروق منه في المال ضمنا لكن قالت العلماء التوبة عن غصب وسرق ونحو ذلك في حق
محو العصيان لا في ابطال المال وكذا الشهادة تمحو العصيان دون المال لان الدين لا يسقط
بالشهادة ولا بالتوبة فيكون المغصوب والمسروق بعد توبة السارق والغاصب كالدين
يطالب به في القيمة كما يطالب بالدين فعلى هذا قالوا لو ادى ذلك الى وارث المغصوب
والمسروق منه بري منه كما لو ادى دينه وان كان الغاصب والسارق هو الوارث قالوا
لا يبرا هو الصحيح وفي الجملة ان الخروج من الذنوب واجب بقدر الامكان فيرد المغصوب
الى اهله ولا تنفع التوبة مع قيام المغصوب وامكان الرد الى المغصوب منه وان تعذر
الرد لعدم المغصوب منه لموته حقيقة او حكما مع عدم الوارث يكون المغصوب
في حكم اللقطة فيتصدق به على نية المالك وان كان المغصوب هالكا فيتصدق بقيمته واما
ما ليس بمال كالقتل والحدود والغيبة والنميمة ونحوها فعلى مذهب المصنف رحمه الله تعالى
وهو اختيار اكثر العلماء فالتوبة عنه كاف ولا ينبغي الاعلام بذلك لانه يهيج الفتنة
في القلب وان لم يهيج في الغالب واما على مذهب من يقول التوبة عن القتل وعن سائر
ما فيه حقوق الناس من الغيبة والنميمة يجب ان يستحل من صاحب الحق ان امكن وان

بعد ذلك فقال بعضهم يتصدق عنه ويستغفر له وقال بعضهم ينبغي ان يكثر من الطاعات البدنية
والمالية ليوفي بها حقه يوم القيمة ولا يتصدق عنه في الدنيا **وفي بيان جواز قبول**
توبة المؤمن عند معاينة الباس اي يتكلم في جواز قبول توبة المؤمن عند
الاحتضار وشدة الامر عليه بمعاينة ما لم يكن يعاينه حيث ساق عن حيوة الدنيا بخلاف
ايمانه في تلك الحالة فانه لا يجوز كما تقدم ذكره والفرق بين الايمان حالة الباس وبين
توبة الباس ان الايمان شرطه الغيب فاذا شاهد بعض مقدمات الغيب فقد زال الغيب
فلم يكن ايمانا معتبرا لانه يكون مضطرا لا يمكنه دفعه واما العاصي فانما يرتكب العصيان
مع الايمان بحرمته حقا لله بطريق الغيب لان الايمان بحرمة الزنا وسائر المحرمات ايمان
بالغيب بطريق الاستدلال بالادلة التي تدل على صدق رسول الله فيما اخبر عن الله من الحظر
والاطلاق فاذا تاب عن ذلك عند الباس كان عاملا بموجب ايمانه الذي كان في الغيب
اذ مشاهدة ما كان غائبا لا يبطل ايمانه الذي كان في الغيب بل يقرره فكان مؤمنا بحرمة
العصيان ومؤمنا بوجوب التوبة عليه فاذا وجدت التوبة في هذه الحالة كانت
مطابقة للحالة السابقة فجاز قبولها كما قلنا في التوبة بعد العمى وبعد زوال الآلة
لان حالته بعد زوال الآلة مطابقة لحالته قبل الزوال اذا كان يعتقد وجوب التوبة
عليه حال وجود الآلة فكذلك الحالة باقية بعد زوال الآلة فكانت التوبة عند الباس والعجز بعد
زوال الآلة صحيحة لبقائه **وتوبة المسلم عند الباس قبولها يرجى بغير لبس**
ان تاب عن صدق وعن اخلاص لا طلبا للفوز والخلاص
اي وتوبة المسلم وقت معاينة العذاب يرجى قبولها بغير شك واللبس في اللغة هو الخلط
والالتباس الاختلاط في الشك اصله الجهل والترجيح لا يغلب احدهما على الآخر وفي
هذا نفي للشك في الرجاء لا في القبول اذ لم يقل ليس في قبولها شك ونحن لما تقدم ان التوبة
مقام الابرار ليس من مقام المقربين بخلاف المتقي فلم يقطع بالقبول وقطع بالرجاء
فصار معنى قوله التوبة عند الباس رجاء بلا شك وفي قبولها شك وقد عرف فيما
تقدم قوله ان تاب من صدق النية واما وصف التوبة بالصدق بقوله ان تاب عن صدق
لكان ان الصدق يوصف به افعال القلب وافعال الجوارح كما يوصف بها الكلام لان ما عليه
لفظ الصدق هو الثبات على ما تقدم ذكره في قوله وصدق يصدق الحق فكل ما ثبت صدق
فالكلام انما يوصف بالصدق لاجل ثبوته بالمطابقة ثم ثبوت اعمال الجوارح بكونها مطابقة
لعمل القلب وثبوت عمل القلب بمطابقتها افعال الجوارح كما قال تعالى ليسأل الصادقين
عن صدقهم ثم عمل القلب في التوبة هو الندم الذي يتوجه الى المعاصي الماضية فهذه المطابقة
هو الفعل ثم هذا الفعل مفتقر الى التوجيه والرجوع الى الله كما يفتقر الكلام الى متعلق
فانه وجه التائب توبته الى الله بمعنى انه سالم قلبه عن تلك المعاصي حياء من الله وخوفا منه
فقد صار صادقا واما قوله وعن اخلاص لانه وان وجه توبته الى الله فقد يشوبه التوجيه

الى سبيل الخوف والحياء هو ان يقصد من الله ان يعافيه ويعطيه نعيم الدنيا وذلك ينافي
الاخلاص لان الاخلاص عبارة عن افراد النية لله فيما وضع له الامر والتوبة وضعت
لازالة المعاصي بالندم منها خوفا من الله وحياء منه واجلالا له ولم توضع لطلب
منافع الدنيا فاذا طلب بها منفعة الدنيا لم توجد افراد النية فلم يكن نافعة كما لو صلى
وصام ليكرمه الناس او يكرمه الله بمنافع الدنيا فلهذا قال لا طلبا للفوز اي بان لا
طلبا للفوز بنعيم الدنيا والخلاص عن المرض مع ان نعمة الدنيا والخلاص من المرض لم يطلب
الا من الله فانه قادح فيما يعمل للآخرة واما طلب الفوز بالجنة والخلاص من النار فليس
بقادح في التوبة ولا في سائر اعمال الآخرة لان القرآن والسنن مشحونة بالحث على العمل
لطلب الجنة والنجاة من النار الا ان بعض المقربين لا يلتفتون الى ما سوى الله في اعمالهم ويرون
العمل للخوف من النار ولرجاء الجنة معيوبا وان كان ذلك غير قادح في حال الابرار

في بيان ان ما يعطي التقي من صلاح المعاش والمعاد يسمى كرامة وفضلا وما يعطي الشقي من صلاح المعاش يسمى محنة ومكرا واستدراجا

اي يتكلم في بيان ان ما يعطيه الله للتقي مما يصلح به العيش في الدنيا وما يصلح به رجعة
الآخرة يسمى كرامة من الله وفضلا وما يعطيه للشقي من ذلك لا يسمى كرامة بل محنة
عليه ومكرا ... وجه المناسبة بين هذه المسئلة وبين التوبة وقت الياس انه لما اجاز
التوبة عن اكل الحرام وقتل العبد توجه عليه الاعتراض بان يقال ان ما تناوله من المحرمات
قد نبت منه لحمه وحصلت به قوته وهي قبيحة فيلزم ان يكون الافعال الحاصلة من
تلك اللحوم والقوة قبيحة فيلزم منه احد الامرين اما ان يكون المعاصي مخرجة من
الايمان فتكون التوبة غاسلة لجميع ما تقدم كما يكون الايمان غاسلا ومطهرا لجميع
من تقدم بناء على ان العبد قادر على تحصيل افعاله الاختيارية مستبدا بها او غير مستبد
به واما ان يلزم ان لا تصح توبته وقد اجمعنا على صحة التوبة فيلزم الوجه الاول
فاجاب المصنف رحمه الله بما ذكر وهو مستنبط من قوله تعالى الا من تاب وآمن
وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات لكن الشيخ اوله عن ظاهره الى
ما يحتمله فقال ه

وكل عبد علم المعبود ... ان مات امرء محمود
وكل ما اعطاه من اسباب ... فضل من المهيمن الوهاب
ومن رآه الملك القيوم ... ان مصيره مذموم
وكل ما نال من النعيم ... محنة من الله على اللئيم

اي وكل عبد علم الله انه يموت مع الايمان والتوبة فكل ما اعطاه الله تعالى من
الاسباب الطبيعية مما ياكله ويشربه ويلبسه وغير ذلك مما هو سبب لبقائه
الى وقت التوبة والايمان في آخر عمره فهو فضل من الله الحافظ لعباده الوهاب
لهم فيكون ما اكله من المحرمات كلحم الخنزير وغير ذلك حلالا ولحمه المتولد منه وقوته

متولدا

متولدا من الحلال بطريق الاستناد بعد ان كان عدلا فضلا فلا يستحق لاجله النار وهذا معنى قوله تعالى
يبدل الله سيئاتهم حسنات كتبديل الله الخمر المحرم خلا حلالا لا يكون خلا ولا يجوز ان تكون المعصية
السابقة بالتوبة طاعة ولا الكفر السابق ايمانا بعقب الايمان وظهر الفرق بين هذه المسئلة
وبين مسئلة المواخاة لانا نجعل ما ناله من الماكول ونحوه مما يصلح لبقاء الشخص نعمة
وفضلا بعد ان كانت عدلا محرما وليس المعصية التي هي افعال سببا للبقاء فلم يكن ينقلب الى
الطاعة واهل المواخاة يقولون بانقلاب عين الكفر ايمانا وعين الايمان كفرا وهذا قلب الحقائق
وهو محال قوله ومن رآه الملك القيوم اي ومن علمه الله ان مرجعه اسوء كافرا وفاسقا بعد
ان كان مؤمنا وتقيا فكل ما ناله من النعيم في زمان ايمانه وتقواه يكون محنة عليه وان كان
في الابتداء فضلا وكرامة لجهله بالعواقب وذلك لانه لو لم ياكل ويشرب لما بقي الى وقت العصيان
والكفر فكانت تلك النعمة التي حصل بها البقاء الى وقت العصيان خذلانا ومحنة عليه فهذا
يدل على ان الله تعالى لم يكرم فرعون وابا جهل وسائر الكفرة بنعمة الدنيا ولم يتفضل عليهم ولم
ينعمهم كما انه لم يكرمهم بالهداية والطاعة وفي هذه المسئلة اختلاف الناس قال بعضهم نعمة
الدنيا عامة للكافر والمؤمن فيكون الكل فضلة الله وانما التفاوت في الهداية والايمان وقال بعضهم
انه نعمة وفضل ظاهرا وباطنا في حق المتقين وظاهرا لا باطنا في حق غير المتقين وقال بعضهم
الاعتبار بالعواقب لان الشيء المولم كالحجامة يعد اكراما نظرا الى عاقبته ولو جعل الرجل لرجل
انواع الاطعمة فقدم اليه ليأكله فاكله وغرضه احتباسه واشتغاله بذلك ليدركه عدوه
فيقتله فانه يعد مكرا واستدراجا لا فضلا واكراما نظرا الى العاقبة فيكون كل ما صار سببا
للنجاة في الآخرة والفوز بالجنة والرضوان من مرض وصداع وماكول ومشروب وملبس نعمة وفضلة
واكراما من الله وما هو بعكس ذلك يكون خذلانا ومكرا واستدراجا فعلى هذا قوله والطيب
الحلال الى قوله فضلة وعدلا انه العتاب محتاج الى التاويل لان الظاهر يوهم ان الحرام
عدل والحلال فضل وتاويله احد الامرين اما ان يقال عدل مطلقا في حق من مات مع اكل الحرام
بلا توبة واما ان يقال انه عدل باعتبار الظاهر من غير نظر الى العاقبة كما يقال ان هذا الشخص
كافر او خلق الله عليه الكفر عدلا منه مع انه اذا آمن في آخر عمره حكم عليه بخلاف ما كان اولا
والحاصل ان الكرامة والفضل متغايران لان الكرامة اسم مصدر يراد به التكريم
وقد يراد به ما يتحقق به التكريم وحقيقة التكريم جعل الغير كريما فالكريم هو ما له نفع
وليس فيه بدالة حتى يوصف به العقلاء وغيرهم والفضل عبارة عن الزيادة مطلقا لكن لا
يراد به في مقام المدح الا زيادة الخير ثم تكلم العلماء في ان الله تعالى هل انعم وتفضل على اهل
الدين ام لا الاصل اعني الناس وسائر العقلاء من الملائكة وغيرهم لان ما سوى العقلاء اتباع
للعقلاء ولا خلاف في ان الله تفضل على العقلاء وانعم عليهم باعداد ما سوى العقلاء لهم سواء كان
الموجودات رحمة الله كالجنة والمنافع في الناس او نقمة كالنار وغيرها من المضار في
الدنيا والآخرة لان العقلاء يعرفون بذلك قدرة الله وكمال علمه وحكمته وهم مكرمون بالاطلاع

نعمهم وهم مكرمون ايضا باصل المنافع وهو وجودهم وحياتهم وبدنهم فهو نعمة من الله وفضل
وبعث الرسل منهم اليهم من اصول المنافع والا لما وجب الشكر لان الشكر يستحق بالنعم قال
الله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وقال تعالى يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم خطابا لليهود دون لسلفهم الاشعري ما انعم الله على الكافر اصلا لانه
خلقه لجهنم وهذا فاسد اذ لو لم ينعم عليه لما وجب عليه الشكر ولو لم يجب عليه الشكر لما
استحق العقاب منزلة البهائم التي خلقت للانتفاع بها مع انها تنتفع بالجامدات واما فروع
المنافع وهو المتناول لابقاء الوجود والحياة ودفع المضار فقد اختلف فيه ايضا فقال
بعضهم ما انعم الله على الكافر شيء من ذلك وما يجري عليه من الاموال الحلال فهو غرور وبه
قال الاشعري والجماعة لكن المحققون قالوا نظر الى العاقبة لا الى ظاهر الصورة في الحال فان
ان يكون الغنا والصحة وسايرا لنعم في زمان كفر الرجل اذا تعقبه الاسلام نعمة من الله وفضلا
لكونها سببا لبقائه الى زمان الاسلام وما كان بعكسه يكون مكرا او نقمة لا فضلا ونعمة من الله
لكونها سببا الى الكفر واتفق اهل السنة على ان الله تعالى اكرم المؤمنين بالايمان والهداية وتفضل
عليهم وانعم عليهم وقالت المعتزلة لم يكرمهم بذلك ولم ينعم عليهم بناء على اصلهم ان العبد
خالق لافعاله

في بيان ان التوبة عن الكبائر لا تجزي عن الصغائر

اي هذا الكلام في بيان ان التوبة عن الكبائر لا تقوم مقام التوبة عن الصغائر والبيان
وهو قوله وتوبة العبد عن الكبائر والبيت التي بعدها وان كان بعد قوله فكل ما
نال من النعم فضل الله على الكرم كما هو في اكثر النسخ فالمناسبة بين هذين البيتين وبين
ما قبله بيان تسمية ما يعطى للمؤمن كرامة وفضلا وما يعطى الشقي يسمى مكرا واستدراجا
لا كرامة وفضلا وهو ان المعتزلة لما قالوا بوجوب الاصلح للعباد على الله قالوا اعطاء
القدرة على الطاعة بالبدن الصحيح والماكول والمشروب وغير ذلك واجب لكل مكلف
على الله اذ لا قدرة له على تحصيل الافعال الا بذلك فكان الكل كرامة وفضلا في حق الكل اطاع
به او عصى فقالوا من ذلك يجب ان يكون التوبة عن الكبائر قائما مقام التوبة عن الصغائر
اذ لا قدرة له على الاجتناب من الصغائر فيكون اشتراط التوبة عن الصغائر تكليفا بما لا
يطاق فيجب على الله ان يعفو عن الصغائر كما يجب ان يعطي القدرة على الافعال فدفع ذلك
بعد دفع وجوب اعطا الاصلح والمعاش بقوله ومن رام الملك القيوم ان مصيرا امره مدموم
الى حوم فبينه بيان ان الله لا يجب عليه شيء لعباده بل ان اعطى فهو فضل منه وان منع فهو
عدل منه لكن ان اتبع احسانه احسانا يكون فضلا وان اتبع احسانه اساءة يكون الاول
اساءة بناء على اصلنا ان الحركات الاختيارية القالبية والقلبية بوجد خلق الله تعالى طاعة
كانت او معصية كما ان الاعضاء السليمة والقدرة والاعيان المنتفع بها من الاموال
وغيرها بوجد خلق الله فيكون الاعيان المنتفع بها في كونها نعمة وفضلا او مكرا واستدراجا
تابعة للافعال الموجودة عند الموت فان كانت الموجودة عند الموت مطابقة لما في

زمان العمر كلها كانت الافعال والاعيان كرامة وفضلا لو طاعة وان كانت معصية
او كفرا كانت الافعال والاعيان قبيحة وصار بالنسبة الى الله عدلا ومكرا وان كان ما في
آخر العمر مخالفا لما في اوله كانت العبرة للخاتمة فكانت الاعيان كرامة ان كانت الخاتمة
خيرا وان كانت الخاتمة شرا كانت الاعيان عدلا ومكرا فثبت ان المؤاخذة بالصغائر اذا لم
يتب عنها مع التوبة عن الكبائر عدلا لكن يرد علينا قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوبة عن الكبائر تقوم مقام الاجتناب عن الصغائر لان
التوبة عن الكبائر يمحوها ويجاب بان الاية قد دخلها التاويلات اذ قد قيل المراد بالكبائر
هو الكفر وجمعه باعتبار احاد الناس لان لكل احد من الكفار كفرا على حدته فلا شركة
فكان تقديره نكب القوم افراسهم فكان ما دون الكفر سيئات ثم ما دون الكفر تكفر بالتوبة
مطلقا وبدون التوبة مقيدا بالمشيئة بدليل قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والاطلاق
والتقييد في الحادثة الواحدة والحكم الواحد يرجح التقييد على الاطلاق ولئن سلم عدم الترجيح
فالتمييز بين الكبائر والصغائر باعتبار عدم اختصاص الكبائر بالكفر غير حاصل بالعقل
ولا بالنقل القطعي فوجب التوبة عن الكل للخروج عن العهدة بيقين كالمنهي عن الواحد من
العشرة بدون تعيينه لا يخرج عن العهدة بيقين الا بالكف عن الكل وكمن نسي صلاة من الخمس
ولم يدر دها على التعيين لا يخرج عن العهدة الا بقضاء الخمس ولهذا السر لم يظهر الله تعالى
الصغائر باعيانها من الكبائر وفي قوله وتوبة العبد عن الكبائر لبيت باقلاع عن الصغائر
اشارة الى ان الكبائر كثيرة بدليل صيغة منتهى الجموع واشارة الى انها معلومة مميزة
عن الصغائر اذ لا يصح مثل هذا الكلام الا في من تاب عن الكبائر دون الصغائر واختلف
في قدر الكبائر بطريق الظنيات فذهب جمهور العلماء الى ان ما شرع له عقوبة في الدنيا من القتل
والقطع والجلد او وعد فيه بنار جهنم بدليل مقطوع به فهي كبيرة والاخرى صغيرة قوله
لبيت باقلاع اي ليست توبة العبد عن الكبائر مخرجة له عن الكبائر والاقلاع عن الشيء هو
الخروج يقال اقلع عن كذا اذا خرج وانقطع عنه يقال اقلع المطر اذا انقطع قوله

لكن عزم الترك شرط لازم لكل ذنب قد جناه العالم

ثم وجه الاستدراك بقوله لكن هو انه نفى كون التوبة عن الكبائر مقلعة عن الصغائر
ولم يبين استنادها الى التوبة ويحتمل ان يكون الشيء معفوا عنه بدون التوبة فحدث الظن
فازال الايهام بقوله لكن عزم ترك الصغائر اي لكن قصد ترك الصغائر شرط لازم لحصول
التوبة نعم بقوله لكل ذنب قد جناه اي فعله واذنبه العالم اي القاصد سواء كانت كبيرة
او صغيرة لان الصغائر ذنب وقيد بقوله العالم ليخرج الخطأ والناسي وانما لم يذكر الندم
اكتفاء بذكر شرطه لان القصد ان لا يعود شرط صحة التوبة يدل عليه قوله عليه الصلاة
والسلام لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار

فصل في بيان وجوب تعلم العلم والتعليم لمن اراد الثبات على الصراط المستقيم وجه

الناسبه من بيان وجوب التعلم وبين بيان التوبه وما يتعلق بها هو ان في التوبه مما يصعب على العقل اذ ذاكره وهو ان تعاطي المحرمات اكلاً وشرباً ونحوهما زماناً طويلاً حتى التحم من الحرام ونال المراد منها بفعل الحرام ثم اذا ندم عن ما سبق واقلع في الحال نصير المتقدم كان لم يوجد واثاره من اللحم والجاه باقيه ثم حكم بكون ما تولد منه بعد الاثم كرامة من الله وفضلا وانعاماً لهذا الناسب تعرض العاقل الفهم على ذلك مستبعدا او منكرا فذكر وجوب تعلم العلوم فكان قائلا ان صعب عليك كون المحرمات السابقه كرامه وفضلا بسبب تعقيب التوبه فتعلم العلوم الشرعيه حتى تعرف معامله الله لعباده وتعرف فضله من عدله وتصرفه في خلقه كيف يشاء بالحكمه البالغه والمعنى ان تكلم في بيان وجوب تعلم العلوم ووجوب تعلمه لمن اراد الثبات على الصراط المستقيم اي على الدين الذي لا اعوجاج فيه والصراط في الاصل مصدر من صرط يصرط اذا ابتلع وسمي الممر صراطا لاشتماله على السالك باعتبار حسن البصر لانه عند تعدا السابل اي الماشي في السبيل يستر عن الناظر من غير احتجاب بسحر ولا حجر فيصير كانه ابتلعه ثم يسمي كل امر يؤدي الى مقصود طريقا تشبيها بالسبيل اي الطريق الموصل الى القريه ثم لما كان للطريق انواعا في المشاهد مستقيمه ومعوجه وصفت الافعال الموضوعه لاهتداء الموصله الى المقصود بلا اعوجاج بالصراط المستقيم ولهذا قال تعالى قل هذه سبيلي فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم الايه

وألزم الفرض على العباد — تعلم الطاعات والجهاد

فمن يخل ذلك بالعباد — فهو قرين البغي والفساد

وكل من امكنه التعلم — شكر ما اهدى اليه المنعم

فليس بالمعذور فيما يكتم — من نعمه الله وفيما يؤثم

ويلزم العالم فيما يعمله — تعليم كل جاهل ما يلزمه •

قوله وألزم الفرض اي واشد الفرض على العباد لزوما تعلم الطاعات اي تعلم كيفيه الطاعات مثل المحللات والمحرمات والفرائض والواجبات ونحو ذلك وهذا لا يعارض ما تقدم من قوله واول الفرض على العباد معرفه الله القديم الهادي لان معرفه الله داخل في كونه الزم الفرض لكن قوله تعلم الطاعات يدل على كون المراد بالفرض هنا الفرض على المؤمنين من العمليات بعد تحقق معرفه الله لتحقق جميع ما تقدم ذكره في باب احكام الطاعات فالطاعه على الموافقه مطلقا والمراد هنا موافقه الله فيما امر ونهى بامتثال امره والانتهاء عن مناهيه والجهاد مصدر من جاهد يجاهد اذا اتعب نفسه واستفرغ جهده اي قدرته فمعناه تعلم الطاعات واتعاب النفس في ذلك ثم تعلم الطاعات ينقسم الى فرض العين والى فرض الكفايه فكل فعل يطلب به المرء في الحال لكونه الموضوع الاصلي فعلمه فرض على الاعيان كتعلم الصلوه بوظائفها فرض على الاعيان وتعلم الزكوه على من له المال واما على الفقير ففرض على الكفايه وتعلم ما يتعلق بالحيض من حرمة الوطي

دعوى

وغير ما يتعلق على من تزوج فعلمه حرام واما تعلم الجهاد في تعلم الطاعات فهو تعريف ما يجب به كيفيه الافعال التي هي الطاعات وكيفيتها ما ثبت بالقران وسنه الرسول واجماع الصحابه والقياس المستنبط منها ثم معرفه القران يتوقف على معرفه كلام العرب لغه ونحوا وتصريفا ويتوقف على معرفه الناسخ من المنسوخ الى غير ذلك فهو فرض على الكفايه اذا قام به البعض كفى الباقين ولهذا اعطف على الطاعات قوله والزم الفرض على العباد واعلم ان الانسان اشرف الحيوان بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وتقدم الجن في الذكر لما انهم اسبق في الوجود لا في الشرف ومعلوم بديهه العقل انما فعل له الشي اشرف من ذلك الشي فكان عبادتهما اشرف من ذاتهما اذ الانسان يتقرب الى الله بالعباده ويا معنويا لاقرب مسافه فالعباده عباره عن تعظيم الله غايه التعظيم ولا يحصل ذلك الا باتعاب النفس وتذليلها فاصل التعظيم بالتوحيد والاعتراف بما له من الجلال والكمال مع الاعتقاد ثم اكماله باتعاب الجوارح الظاهره على ما جاء به الكتاب والسنه ولا يحصل هذه الاشياء الا بعد العلم فكان العلم مقدما على العباده فلذلك قال والزم الفرض الى اخره واعلم انه ذكر في ابتداء الكتاب بان علم اصول الدين اولى بالتقديم فكان الزم العلوم فرضا ثم ذكر هاهنا فروع الدين وهي المسمي بالطاعه والعباده فكما كان معرفه الله الزم من الايمان به فكذا في فروع الايمان معرفه الطاعات الزم من الطاعات ومعنى تعلم الطاعات والجهاد اي ان تعلم كيف يطيع ربه وكيف يتعب نفسه فيما امر ونهى اذ لا يتاتى له الطاعه والجهاد فيها الا بعد تعلمها ولا تسقط فرضيه العلم بمعرفه صوره الفعل من الصلوات والصوم والزكوه لان مجرد معرفه الصوره لا يكون عالما بل يجب معرفه صفاتها من الفرضيه والجواز ونحو عن دليلها الموجب لذلك كما ان معرفه شخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق من شاهده لا يكون معرفه بل يجب معرفته بصفاته انه رسول عن دليل الرساله وبالله التوفيق قوله ومن اتى ذلك البتا اي ومن انكر لزوم تعلم الطاعات فهو صاحب البغي والفساد وانما قال بالفساد وهو عباره عن الامتناع مع المعرفه وهما كذلك لان وجوب العلم حيث وجب العمل معروف بالبديهه لكن باقتضاء الامر لا بعادته فمن امن بما اوجبه الله من الفرائض على عباده ولزمه الامتثال بما امر به ولا يحصل الامتثال الا بعد التعلم فمن ابى ذلك لزعمه ان العلوم من الناس متعذر اذ لا يفيد الخبر الا ظنا وان بعض الظن اثم لانه وان كان المخبر معتبرا فهو محتاج الى معرفه اللغه العربيه وهي منقوله بطريق الاحاد وفي اكثرها اختلافات مع ما فيها من كثره المجاز والنقل والنسخ والحصول الى غير ذلك فلا يفيد العلم فهذا صاحب لغو اي الضلال لان الله تعالى يقول فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون واكثر ما في القران من اللغات مقطوع به يفيد العلم وان ابى ذلك لزعمه ان الله تعالى امرنا بهذه الطاعات دون تعلمها فاطعناها علمنا او لا فلا فهذا هو صاحب الفساد يفسد نفسه وغيره فيفسق ولا يكفر قوله وكل من امكنه التعلم الست فيه

بيان ان الطاعات تجب شكرا لله تعالى وقد قال تعالى فاشكروا لي ولا تكفرون اي اطيعوني وقال
وقليل من عبادي الشكور اي المطيع وفيه بيان ان الحموا الدنيا نعمه وهذا لان الله تعالى
خلق الانسان وميزه عن سائر الحيوان بالعقل والبيان وامتحن به الملئكه والشيطان حين
امرهم بالسجود لادم فسجدت الملئكه وابى ابليس فصار من الغاوين ثم امتحنه بالايمان والطاعه
شكرا منفعه للشاكر لا للمشكور بخلاف الشاهد لانه تعالى غني عن الانتفاع فجعل الله تعالى
الايمان به شكرا للوجود لان الوجود اصل النعم فجعل الله هذه العبادات شكرا للنعم
التي ساويه ثم جعل هذا الشكر سبيلا لنيل النعم الاخراويه ثم لما جعل الله تعالى الانسان
لا يستغني عن المنوحات وراى ذاته جعل له ما يعده به وجعل من ذلك ما يودي به فامتحنه بترك
ما يوذيه وهو الخمر والخنزير والدم والميته ثم الحق به ما هو في معناه بالاخبار والقياس
كالسباع والصيد مع الاختلاف فيه وامتحنه باتصال مال يوديه للفقير وسماه زكوه شكرا للنعم
المال واما المقدس عن الموذيات فشكر لنعمه العقل والانسانيه فاذا حصل البقا بالنماول
والاحتما امتحنه بالصلوه والصيام والحج وجعلها شكرا لنعمه البدن والمقامع ان الصلوه
خدمه والصلوه والحج رياضه النفس لتصلح للخدمه فهو كالسعي لها مع ان الحج شكر لنعمه
المكان لكون المكان عله الوجود والبقا للانسان واما الجهاد فشكر لنعمه الدين وهو بابتغى
سلام الدين لكن لما كان واسطه كفر الكافر وهو مما يمكن عدمه بان يسلم الكل صار ساقطا
فلم يكن كالصلوه في الفضل فاذا اعرف انواع النعم وانواع شكرها فمن امكنه التعلم فلا
تعذر بترك الشكر قوله وابتلي بالمعد ومن هنا يكتم والكتمان هو الستر وانما اطلق عليه اسم
الكتمان والنعم الظاهره لا تستتر بالستر لان ستر الانعام يكون سترا للنعم شاهدا او علما
فان الرجل اذا قال دوا لمدوا الذي رباه واطعمه وكساه الى غايه ما ولدني وما تبينني وما
المحسن وما كسوتني فقال كتم نعمه والده بل لو تركه ضاعا فقال كتم نعمه وانما كتم انعامه التي
لا يحسن الوجود مع ان الثواب محسوس في بدنه فكذا هنا لما لم يعترف العبد بل جحد فقال
ما خلقني الله ولا خالق لي ولا انعم علي باعباد وانما غيره فقد كتم نعم الله عليه اي انعامه
ويكون كاتما لهذه النعم المحسوسه حكما فكانه قال ما حصلت لي هذه النعم من احد وانما لم
يقل فيما جهل من انعم الله لانه لما كان ممن يمكنه التعلم جعل كالعالم لان الجهل مكتسب
بالفعل حينئذ فتعدى اي وان كان في حق من لم يمكنه مكتسبا ايضا ولهذا لم يقل فيما ترك من
شكر لنعمه او توهم لان هذا الجاهل لا يقدر على ذلك الشكر فلا يقدر على تركه ايضا لان
التارك هو الذي يقدر على الفعل فمن لم يقدر على الفعل لا يقدر على الترك على ما قيل والمعنى
انه لا يعذر فيما يكتمه من النعمه فلم يوحد الله كما هو بصفاته ولم يصل ولم يصم لكتمانه نسبه
وجوده وبقائه الى الله تعالى مع امكان التعلم لا فيما يوهم بان قتل الناس عمدا او زنى
او اكل الخنزير او الخمر ونحو ذلك لكتمان نسبه العاده الانسانيه الى الله تعالى لان الله تعالى
هو الذي ميز الانسان على سائر الحيوان اذ ليس في مقدورهم جعل اولادهم انسانا عاقلا الى

عن ذلك

عن ذلك واما من لم يمكنه التعلم فيما لا يدرك بالعقل بان اسلم في دار الحرب فهو معذور
حتى لا يجب عليه اذا دخل دار الاسلام قضا ما ترك من الصلاه ونحوه بل لو شرب الخمر كما دخل
علينا لا يعاقب به واما من كان في دار الاسلام فلا يعذر حتى اذا كان او عبدا او ذكرا كان او
انثى الا ان يكون فيه مانع حسي كالحبس المانع من التعلم او الزمانه المانعه من المشي
ونحوه او الزوج او السيد المانع من الخروج والسفر او مانع شرعي كعجز الوالدين عن
القيام بحاجتهما الاصليه فليس له تركهما بالسفر للتعلم الفرض بل يقوم عليهما ويحصل بالتعليم
حسب الامكان الا ان يجد من يكفيه بالقيام عليهما ووجوده لو عدمه لهما كعدمه ان لم يفعل
له كفايتهما لان الفرض عليهما من الطهاره والنجاسه وتخص المراه بوجوب معرفه احكام الحيض
اذ لا تحل الصلوه مع الحيض فيجب عليها ان تتعلم من المحارم وان تعذر فمن الاجنبي وان تعذر
فمن من لا يخاف منه الفتنه وان كانت ذات زوج فعليه تعليمها فان عجز فعليه ان ياذن لها
في الخروج بل لها الخروج بلا اذنه لفرض العين لا للكفايه ثم في قوله وفيما توهم اشاره الى
امور يتوقف عليها قبول الشكر وهو الصبر والرضى بالقضا واداء حقوق العباده من الدين
والقصاص فان الصبر عن الله من الرضى بقضائه من مرض ومصيبه وفقر وترك حرام اكلا
وشربا ولبسا ووطيا وان لم يكن شكرا ابتداء لكن يتوقف عليه قبول الشكر وكذا ايضا
حقوق العباد وان لم يكن شكر الله لكن حصله مما يتوقف عليه قبول الشكر فكان كله مذكورا حكما
في قوله وكل من امكنه العلم التعلم لشكر ما اهدى اليه المنعم ولهذا قال وفيما توهم فلا ينافيه
قوله عليه السلام الايمان نصف شكر ونصف صبر لانا قلنا دخل ضمنا لا صريحا كالامر بالشي
يكون امرا بشروطه وهذه الامور التي ذكرناها شرط قبول الشكر قال تعالى انما يتقبل الله من
المتقين ومن حقوق العباد ما يقدم على حقوق الله تعالى لكن لا يعرف ذلك الا بمعرفه
مراتب المامور به والمنهي عنه فاقوى المامور به العلم ثم الايمان ثم الصلوه ثم الزكوه ثم
الصوم ثم الحج ثم الجهاد فحقوق العباد توابع الجهاد مشروع لبقا الاسلام والمسلمين
وحقوق العباد لبقا المسلمين ولهذا قال عليه السلام طلب الحلال جهاد واما اكبر الكباير
الكفر ثم البدعه لانه شرك الشرك ثم القتل بغير الحق والفرار من الزحف من شعب
القتل لانه يسلم اصحابه للقتل فمن امسك حين ليقتل او دل الكافر على المسلمين ليوسر او يقتل
فهو كالقتل وهكذا من امسك المراه لمن يزني بها فهو كالزنا ثم اتلاف مال الغير عدوا ناثم
شرب الخمر ثم الدم والخنزير ثم ثم فلا يترك الايمان بوجه ما وترك الصلوه لاجل القتل
اي لصيانه المسلم عن القتل نفسه ونحوه لانه عليه السلام فاته صلوات يوم الخندق
بالقتال وللقابله تاخير الصلوه اذا خافت على الولد او المراه ولا يحصى حقيق التصحيح
الا بعلوم كثيره ثم قال ويلزم العالم فيما يعلمه تعليم كل جاهل ما يلزمه اي ما يلزم
الجاهل فعله وقد وضع الدليل على وجوب التعليم قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات والهدى من بعد ما بيناه في الكتاب اوليك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

بالآية وإن نزلت في شأن أهل الكتاب لكن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولهذا قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من كتم علما يعلمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من النار ولا يسقط
الفرض حتى يحفظه عند أبي حنيفة وقال الشافعي إذا أفهمه يسقط فرض التعليم وإن لم يحفظ
واعلم أن اسم العالم يطلق على المقلد وعلى المجتهد والمطلق منه هو العالم بالله وبأمر الله وهو
المجتهد واختلف الناس في العالم الذي يجب عليه تعليم الجاهل فقد شدد أبو يوسف حيث
قال لا يحل لأحد أن يفتي بالرأي إلا أن يعلم معاني الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ولا
يجوز أن يقول ما قلنا حتى يعلم من أين قلنا وقال محمد إذا كان الرجل بصيرا صوابه أكثر
من خطائه جاز له الفتوى وقال أبو حنيفة يجب على من ابتلي في أمر دينه أن يسأل أفقه
أهل زمانه من أهل بلده ويقبل قوله ولا يتعداه وهذا كله في التعليم بالرأي وأما المعلم
فإن كان الذي عنده مما يعرف من ضرورة الدين كأعداد الصلوات وأعداد ركعاتها
فإنه يجب عليه التعليم كالمجتهد لأنه بطريق التواتر صار كالمسموع من رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيأثم بترك التعليم وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبليغ ما سمع
منه بقوله بلغوا عني ولو آية فمن سمع منه الآية فقد تناوله الخبر ورب حامل فقه
إلى من هو أفقه منه ومعلوم أن الرجل لا يكون مجتهدا لسماع آية من رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأما ما لم يعلم من ضرورة الدين لكنه ثبت بأخبار الآحاد أو القياس كما في قصة
خروج الدم والوضوء ومس الفرج فقد قيل يجب عليه التعليم إن كان قلد حيا من المجتهدين
كما لو سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن المجتهد في قومه كالنبي في وجوب
تقليده وإلا فلا وقيل يجوز لمن قلد المجتهد الميت أيضا هو الصحيح بل يجب عليه أن يطلب منه
حتى إن المقلد إذا وجد في التصانيف المشهورة من الفقه والتفسير والحديث جواب
الحادثة فله أن يفتي به لو كان الكتاب مقابلا بأصول صحاح بشرط أن يكون الرجل يعرف
وجوه المسائل ونظائرها فإنه في مسموعات الدين وإن لم يكن الكتاب مشهورا فليس له
أن يعمل به ولا يفتي به ثم لو كان في البلد علماء فالفرض يتعين على الأعلم وقيل على المشهور
بأخذ العلم منه حتى جاز للآخر التخلي للعبادة وترك التعليم وإن كان العلماء ورثة
الأنبياء لكن إذا اكتفى المؤنة جاز له ذلك كما كان داود الطائي لما كان أبو يوسف ونحوهم من
المشهورين كافيا تخلى للعبادة وترك التعليم ثم لزوم التعليم متفاوت كتفاوت ما يلزم
الجاهل وإن كان فرضا على الجاهل فالتعليم فرض وإن كان واجبا فواجب فيعلم حينا
كترتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذ هو شعبة من التعليم فما يشترط في التعليم
من العلم يشترط في الأمر والنهي أيضا حتى لا يكون آمرا بالمنكر وناهيا عن معروف ولا
يقال وجوب التعليم والأمر يحتاج إلى معرفة وجوبهما وإلى معرفة ما يلزم الجاهل ويحرم
عليه وفرضية التعليم لا يعلمه إلا المجتهد فلا يجب التعليم إلا على المجتهد وكذا الأمر لأنا نقول
العامي يعلم أحداثا من ضروريات الدين ومن ضروريات الإيمان كالمجتهد فيجب عليه تعريف حكمه

القبلة إذا سئل عنه يجب عليه تعريف أوقات الصلوات إذا سئل حقيقة أو حكما وكذا الأمر
بباقي المجتهدات فوجوبها عليه مجتهدا أيضا وقد ذكرناه والله تعالى أعلم وبالله التوفيق

في الرد على من يقول بأن العلم إذا كمل يغني عن المجاهدة والعمل

أي يقول وتكلم في الرد على من يقول إن العالم إذا كمل يغني عن العمل والمجاهدة فيه والغرض
من هذا وما تقدم ذكره قوله وما ينفي العبد من إطلاق عن طاعة المهيمن الخلاق
أن المراد بذلك بيان حكم من أنكر وجوب العبادات مطلقا لجهله بكون العبادات
شكرا للنعم الحاضرة وظن أن الإنسان وسائر الحيوان سواء عند الله إذ لا حاجة لله في
طاعة العباد والمراد هنا بيان حكم من ظن أن المقصود بالأعمال هي العلوم وأن الأعمال
علاجات يداوي بها الإنسان ليبلغ إلى كمال العلم كالتأديب للصبيان ويترتب عليه الأعمال
حتى يتهذب عن أوساخ الطفولية فإذا تهذب عنها سقط الأعمال عنه ويؤكدون
هذا المعقول بقوله عليه الصلاة والسلام فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف
عابد وقوله عليه السلام إذا أراد الله بعبد خيرا يفقهه في الدين إلى غير ذلك فقولهم
هذا مردود باطل ليس له شبهة فضلا من أن يكون له حجة والمصنف رحمه الله احتج
بقوله أو ليس يغني أفضل البرية وبقوله قد جاء البيان المنزل ثم كمال العلم يكون بمعرفة
المرء نفسه وما له وما عليه لكان أن معرفة النفس مرقاة إلى معرفة الخالق لأنه إذا عرف
المرء نفسه بأنه حادث لا يتحقق حدوثه إلا بمحدث لا يعرفه شيء بطريق العقل فحصل له معرفة
ما له وعليه من طريق الوحي الذي هو القرآن وهو مشتمل على الأمر والنهي فيه صلاح
الدارين ويشتمل على الأمر بقوله أطيعوا الله ولزوم طاعته ولزوم اتباع الصحابة والمؤمنين
فمن ادعى ذلك كل عليه ه

والعالم بالوظائف الدينية ... له رعاية رتبة علية
وليس يغني أفضل البرية ... عن كسبها بأخلص الطوية
نفيه قد جا البيان المنزل ... وعيد من يقول ما لا يفعل
فليذكر العالم فيما يفعل ... يوم يحاذي ذو التقى ونخجل

قوله العالم بالوظائف أي المعرفة بالحقوق الدينية رتبة عالية لمن رعاه والوظائف
الدينية هي الأعمال من الصلاة والزكاة وغير ذلك مما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع
الصحابة رضي الله عنهم والسنة في قوله الدين خص من باب تسمية الشيء بجزئه كقولك
هذا القائم أسى ورعايته العلم العمل به ومن لم يعمل بالعلم لا يكون له رتبة عليه والمراد
بقوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات هم الذين يعملون بعلمهم
وكذا المراد بقوله عليه الصلاة والسلام فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد هو
الفقيه الذي يعمل بموجب فقهه وقد قال بعض العلماء الفقه اسم للسالك من العلم
والعمل كالحكمة فكما لا يسمى العالم بلا عمل حكيما فلا يسمى العالم بلا عمل فقيها بطريق الحقيقة
وإن استعمل لمجرد العلم كان أو حقيقة قاصرة قوله وليس يغني أفضل البرية البيت

أي وليس العالم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم الذي هو أفضل البرية من كسب العلوم المعارف
الدينية بأخلص الله نكتة معنى العلم سائر الخلق من كسب الأعمال فالطوبة هي أكسبه ثم سمي
بالطوبة لأنها تطوى بها الأعمال وتعقد فعليه يعني طاويه وسمي الجائع طاويا
لانطواء بطنه أي جعله طريق بطريق الالتصاق وليس لهذا التدقيق أن تقول إن رسول
الله صلى الله عليه وسلم حصر بوجوب الأعمال عليه لتعلم الخلق بالفعل كتعليمه بالقول
لأنه لم يتركها بعد كان الصحابة بالعلوم الدينية والصحابة لم يتركوا الأعمال في زمانه
ولا بعد موته عليه الصلاة والسلام إذ لو كان وجوبه خصوصا على الرسول لكان التعلم
لكان من عمل عليه من الصحابة تاركا لها في عهد الرسول فعلم أن القول بكون العلم مغنيا
عن العمل جنون بكن الجنون فنون قوله فيه قدحا البيان المنزل الحق أي نفي القول
بأن العلم يغني عن العمل أو نفي الاستغناء بالعلم عن العمل قدحا البيان المنزل وهو القرآن
قوله وبعد من يقول جنونا أن يكون رفع الدال بدلا من البيان أو عطف بيان ويجوز
أن يكون نصب الدال حالا بتقدير جاء البيان المنزل حال كونه يحق فالمن يقول ما لا يفعل
وهو قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون لكن النص
ورد في القول وما يدعيه المصنف هو العلم الذي لا يعمل به والعلم والقول مختلفان
لكن لما كان القول يقتضيه العلم كان الحكم الوارد في القول واردا في العلم لكن احتجاجه
بهذه الآية للرد على من يقول بأن العلم إذا كمل يغني عن العمل صحيح باعتبار المفهوم من الدلالة
بالمفهوم من العبادة لأن عبادتها كون قول المرء الذي لا يعمل به ممقوتا عند الله أي مبغوضا
أشد البغض وهو لا يكون إجراؤه على ظاهره بل يجب التأويل إلى ما يحتمله وذلك لأن المأمور
بشيئين إذا ترك أحدهما يكون مستحقا للعقاب بما ترك لا بما فعل والعقاب بما فعل
ليس من باب العدل فلا يكون التعذيب بعمله عدلا وأما العدل أن يعذب بما ترك بعمل
العمل بعمله فيكون الوعيد لأجل ترك العمل فيدل ورود الوعيد لتارك العمل دليلا على
أن العلم لا يغني عن العمل ثم وجه التأويل للآية أن يقال إن كان ما يفهم من الآية
النهي عن قوله ما لا يفعله فهي ناهية عن ترك ما يقوله فكان تقديره لم لا تفعلون ما تقولون
وسبب نزول الآية مشعر بذلك لأنها نزلت حين فشلت الصحابة عن الحرب بعد ما كانوا
وعدوا القتال أن أذن الله لهم في القتال فأذن لهم بقوله تعالى أذن للذين يقاتلون
بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الآية هذا لأن الإنسان إنما يستحق اللوم والوعيد
على ترك ما ينبغي تحصيله فلا يستحق اللوم بتحصيل العلم كما لا على تحصيله أو على ما تحصيل
ما ينبغي تركه لا على تركه ومعلوم أن العلم والعمل مما ينبغي تحصيله فلا يستحق اللوم بتحصيل
العلم كما لا يستحق اللوم بتحصيل العمل وإنما يستحق اللوم على ترك العلم وعلى ترك العمل لأنهما
مما ينبغي تحصيلهما فعلى هذا يدخل تحت الآية تارك العمل وهو عالم لأن تقدير الآية يا أيها
الذين آمنوا لم تقولون ما لا تعملون ما تعلمون لأن العلم وإن كان معنى وراء القول لكنه لا بد له

من القول ما أثبتنا إطلاق القول وأراد به العلم بطريق إطلاق اسم الدليل وإرادة المدلول
يعني هذا يدخل فيما لا أمر بما لا يفعله لكن يكون نهيا عن ترك الفعل لا نهيا عن الأمر
نفسه إذ الأمر بالمعروف حسن بنفسه كالعلم فلا بطلان العلم والأحاديث الواردة
بعذاب علماء اليهود والنصارى وغيرهم ليس لأجل العلم بل لأجل عظم قبح الترك
مع العلم لأن مخالفة العالم العارف أقبح من مخالفة الجاهل عقلا وشرعا وهذا ظاهر إذ لم
ينفعه علمه مطلقا كعلماء اليهود والنصارى فإنهم كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
ولم ينفعهم علمهم بل أرادوا به حيلة لإطفاء نوره وظهور أمره وأما إذا نفع العلم بوجه
دون وجه فليس بتارك للعمل على الإطلاق بل هو تارك من وجه دون وجه حتى قلنا
على الجاهل ملبد العالم الفاسق لأن الفسق في العمل لا يقدح في العلم والاعتقاد
والأمر بالمعروف يعني هذا قالوا العالم الفاسق أفضل من جاهل عامل ه وأسند فيه
أبو حنيفة رحمه الله تعالى في قوله لئن تذاكره مسألة واحدة أعظم منه جاهل متنسك ه
وذلك لأن العالم حافظ الدين والعابد حامل الدين ومقام الحفظ أعلى من مقام العمل
لأن العالم يشهد الله والعابد الجاهل يعمل الله كما قال الله تعالى شهد الله أنه لا إله إلا
هو والملائكة وأولوا العلم الآية وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم أكرموا الشهود فإن
الله يستخرج بهم الحقوق ومن هذا قال عليه السلام إن الله يغفر للعالم سبعين ذنبا لا يغفر
للجاهل منها واحدا ودخل الوعيد العلماء من باب ما قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين والله
أعلم وبالله التوفيق ه قوله فليذكر العالم فيما يعمل البيت أي وليتفكر العالم في الفعل الذي
يعمل للآخرة ويذكر اليوم الذي يجازي العالم ويحمل أي يزين كما قال عليه الصلاة والسلام
أمتي غر محجلون من آثار الوضوء وقد قال تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم وقال تعالى يوم نحشر
المتقين إلى الرحمن وفدا ولا يكون المرء من المتقين إلا بفعل المأمورات والاجتناب عن النهي
عنه والقرآن مشحون ببيان أن الفوز بالجنة والنجاة من النار يكون بالإيمان والعمل
الصالح وليس فيه ما يدل على أن كمال العلم يغني عن الأعمال الصالحات وأما مثل قوله
تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فلا يصلح شبهة لسقوط العمل عند وجود كمال العلم
لأن المراد باليقين هنا هو الموت بطريق اسم المتيقن على المفعول فإن اليقين وإن كان
بمعنى العلم يطلق على المعلوم كما يقال أصبر حتى يأتي نسج اليمن أي ثوب اليمن المنسوج
منه ويجمل بالحاء المهملة ثم الجيم ولا يحسن أن يكون بالخاء المعجمة ثم الجيم لأن التخجل بالخاء المعجمة
ثم الجيم هو الحياء مع الخوف فلا يكون المعنى على خلاف الظاهر ولا يصار إلى تقدير محذوف
إلا عند العذر ولا ضرورة عند حمله بالحاء المهملة ثم الجيم لأنه يصدق على المعنى بلا حجب
أن يكون كذلك ليكون كالتفسير لقوله يوم يجازي لأن المجازاة لا يختص بالخير فيكون قوله
ويجمل تفسيرا لحسن التقي ه

في جواز الاجتهاد للعالم اللبيب وأن المجتهد يخطي ويصيب

أي هذا الكلام في جواز الاجتهاد للعالم العامل بعد استقراء الشرع

والاجتهاد افتعال من الجهد وهو اسلم من الجهد ومعناه بذل المقدور في طلب المقصود مطلقا في اللغة ثم غلب استعماله لبذل المقدور العلمية في طلب علوم من الشرعية الموضوعة للعالم والمروي بالجواز الاجتهاد في بيان وجوب تعلم العلوم وجواز المراد في قوله وجوب تعلم العلوم مطلق ما دون علم المنصوص وتعلم المنصوص عليه من الافعال المفروضه والمحرمه وتناوله الاستنباط من هذه الاصول واما المراد هنا طلب العلماء الظني بالاستنباط من الادله المثبته وهي الكتاب والسنه والاجماع الامه ووصفه بالجواز دون الوجوب باعتبار عامه الناس وعامه وجود الاجتهاد والا فالاجتهاد واجب على الكفايه اذ لا يمكن العمل في جميع الحوادث الا بالتلفيق والتدقيق في هذه الادله مع ان النصوص معدوده والحوادث محدوده ومن ضروريه ذلك الاجتهاد في النص ليعرف مناط الحكم من اوصافه فيجعل مناطا للحوادث كثيره فان مثل قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى الايه لم يتناول الا الاكل والحوادث في اموال اليتامى كثيره لانه قد يفعل اتلافه بحرق سائبه الى غير ذلك ولم يتناول ظاهر النص الا تحريم الاكل فيجعل الاكل عباره عن اتلاف ماله مطلقا لان الاتلاف صفه الاكل فعم كل اتلاف يتناول ما دل النص فمثل هذا يسمى اجتهادا او وصف العالم بالتبحر من العالم الذي ليس باهل الاجتهاد فقوله وان المجتهد يخطي ويصيب اي يتكلم ايضا في ان المجتهد قد يخطي وقد يصيب اخرى ۞ وجاز للعالم اجتهاد في كل حكم عليه يراد
ان كان اهلا للذي يراد بفكرة صافية تنقاد
والعالم المطلق هو العالم بالله وبامر الله وقد يذكر ويراد به العالم بالله لا بامر الله وقد يراد به العالم بامر الله لا بالله والمراد هو العالم بامر الله لكن لا بد له من ان يكون عارفا من اصول الدين ما يتمتم به نسبه الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحياته وقدرته وكلامه وجواز التكليف وبعث الرسل ومعرفه المعجزه ولا يجوز خلو الزمان عن المجتهد لقوله عليه الصلوه والسلام لا تزال طائفه من امتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعه وفي حديث حتى يقاتل اخرهم الدجال متبتين من قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وعورض بقوله عليه الصلوه والسلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا من القلب وانما يقبضه بموت العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وفي حديث حتى لا يبقى في الارض من يقول الله الله والجواب ان يقال لا بد من تاويل احد الحديثين ليكون تاويل قوله عليه السلام وانما يقبض العلم موت العلماء الى اخره اولى من تاويل قوله لا تزال طائفه من امتي ظاهرين على الحق لان الادله قاطعه بان شريعه محمد صلى الله عليه وسلم باقيه الى يوم القيمه ومجرد التقليد لا يدل على كون ظاهرين على الحق لان الحقيقه يقتضي العلم اذ لا وجود للحقيقه الا بعلم ذلك الحق حقا ثم تاويل الحديث الاخر ان يحمل في غالب البلدان لقلة المجتهدين كما هو المشاهد في الحال في اطراف البلدان ثم للعالم المقلد ان يجتهد فيما قلد من طرق الاجتهاد في الفرعيات

على عوائد نقل الحديث بالمعنى وترجمته بلغه اخرى غير العربيه للناس وذهب الجمهور وهو قول محمد رحمه الله وهو المختار ومعنى قوله وجاز للعالم اجتهاد اتعاب نفسه في طلب حكم حادثه لم يعرف حكمها بالاستدلال بما علم حكمها من الحوادث فثبت حكمها على الحادثه التي لم يعهد مثلها بالنص وقوله في كل حكم عليه يراد حكم للعباده التي لا يطلب بها الا رضا الله كالصلوه والطهاره والصدقه والمحرمات واسبابها من التطليق والبينونه والرجعيه والمعاملات كالبيع والاجارات وسائر اسباب الملك وفي الجمله انما دخل في قوله في كل حكم حكم المشروعات كالفرضيه والوجوب والجواز والعليه والسنيه والحل والحرمه والكراهة والرخصه وحكم الادله المشروعات التي هي ادلتها الاصوليون ككون القران مقدما على السنه عند التعارض ثم وتشرا الى كون المفهوم موثرا في الايجاب والحظر كالمنطوق وعدم ذلك كما هو المعروف عند اربابها وحكم الالفاظ كما هو المصطلح عند ارباب النحو والتصريف وغير ذلك وقوله يراد بعضها الى المقدمه يراد في سوق الشرع اما لكونه عين المشروع او لكونه اصل المشروع او لكونه سوادا للمشروع كاحكام اللغه نحوا او تصريفا او احتراز بقوله يراد عن ما لا يتعلق به التكليف كالاشتغال بالهندسه والفلسفه ونحو ذلك لان هنا لا يراد عليه اذ لا حاجه اليه وانما يراد علم حكم الشي ليحصل ويعرب اليه لكونه في حق الشرع قوله ان كان اهلا للذي يراد الفكر صافيه يعني اي ان كان العالم اهلا للعلم الذي يطلبه والباء في بفكره يتعلق بقوله يراد اي يطلب فكانت الفكره اله للطلب على نحو يكتب بالقلم فالعلم يطلب بالفكر كما ان الحروف يكتب بالقلم ووصف الفكر بالصفاء لا احتراز عن الاجتهاد فيما لا حظ له فيه والثاني الاجتهاد والاجتهاد للبالغه وفي قوله صافيه يعني داشاره الى شروط الاجتهاد لان الاجتهاد عباره عن بذل المجهود لنيل المقصود فالمقصود هنا هو الحكم الشرعي والمجتهد هو جهد الفكر فمتعلق الفكر انما هو الكتاب والسنه والاجماع ومن لا يعرف ذلك فلا يعتد باجتهاد الفكر ومعرفتها متوقف على معرفه كلام العرب لغه ونحوا وسائر وجوه العربيه اذ بدون ذلك يكون الفكر مكدرا بغبار الجهل غير صافيه ومن شرطها ايضا معرفه النصوص التي يتعلق بها الاحكام ووجوه دلالتها في تمييز ناسخها من منسوخها الى غير ذلك لان عند عدم ذلك يكون الفكر متبدعه لاستعداده الحق واما معرفه مسائل التي استنبطها الفقهاء فليس شرط في الاجتهاد فان قيل ان الرجل اذا عرف الايات التي فيها احكام الشرع وهي قدر خمسمايه ايه بمعانيها لغة وتفسيرا مع معرفه وجوهها فقها وعرف مع ذلك من السنه قدر خمسمايه حديث كالمذكور في كتاب مسلم او البخاري ونحوه من امهات الحديث كان مجتهدا فلا حاجه لنا الى معرفه المسائل التي استنبطها المتقدمون لانها اصول للمقلدين لا للمجتهدين مع ان لمن يلحق تلك المسائل ان يجتهد ويستخرج من تلك المسائل ونحو بعدها الى الحوادث باعتبار ان المجتهد المستنبط لهذه المسائل ممن له حفظ اصولها كما ان المجتهد بعد بدون الاحاديث

ان مجتهد ويتخرج من الاحاديث من غير حفظ اصل الاحاديث من الكل وان عدالة
وضبط وغير ذلك لان شذوذ الحديث ممن له حفظ ذلك

ومن تحرى الرشد بالبرهان — مصيب او مخطي بالجنان
ولا يصيب الحق عن ايقان — فالنفس والشيطان يخدعان
وان اصاب فله اجران — والسهو فيه جائز الغفران

قوله ومن تحرى بمعنى تحرّد كتصدي بمعنى وتصدد وتحري بمعنى تجدد لان العرب تقلب
احدا لمضاعفين الفا والتفعيل في التحري بمعنى الاستفعال لانه بمعنى ومن طلب حريه الرشد
اي خلوصه عن الاعوجاج والرشد مصدر من رشد يرشد من حد طلب فهو راشد وهو
الاستقامه ضد الاعوجاج ثم غالب استعماله للاستقامه بطريق العقل ويستعمل للاستقامه
في الشرعيات ايضا وهو المراد هنا فيكون المراد هنا بقوله بالبرهان الادله من الكتاب
والسنه والمعنى من طلب الاستقامه بواسطه القران او حديث الرسول او اثار الصحابه
قوله يصيب اي يصيب حكم الحادثه كما هو عند الله او يخطي ذلك الحكم الذي طلبه وانما
قال بالجنان احترازا عن العمل الذي خرج عن العهده عند اهل السنه والجماعه وهذا
قال بالجنان لبيان انه يخطي ثبانه لا بفعل الظاهر الذي خرج به عن الطهاره والباقي
قوله بالجنان متعلق بقوله يخطي لا يصيب وهي بمعنى في اي يخطي بالجنان بمعنى يخطي في العلم
لا في العمل بطريق اطلاق اسم المحل واراده الحال لان الجنان محل العلم لان المجتهد في حكم الحادثه
نحو له المجتهد في القبله فانه يخطي الكعبه مع اصابته في العمل حتى تجوز صلوته وان كان
مستدبرا للكعبه فكذا هنا وقوله ولا يصيب الحق تعليل لقوله يخطي بالجنان كانه يقول له
لم يخطي بالجنان فاجاب ولا يصيب الحق المطلوب في حق العمل لان النفس والشيطان
يخدعانه اي يفسدانه فان للنفس مرتعا يعبر عنه بالهوى وهو غيرا لشهوه فانه صفه القلب
كما ان الرؤيه صفه الحدقه فمرتع الرؤيه ظاهر المحسوسات الملونه ومرتع الهوى الخاشات
الملائمه للمحسوسات في الذات والصفات وللقلب مرتعا اخر مستفيد من العقل يشتمل
النصوص مرتعه بين المحسوسات وبين المعقولات كما ان الحروف المنقوشه مرتع بين المعقولات
وبين المحسوسات فان الحروف مرتع البصر بواسطه ضوء الشمس ونحوها ثم هو مرتع العقل
ايضا لادراك مدلولات الحروف الا بضوء العقل فاذا استمع الرجل العقل او راي حرفا كان
للنفس طريقان احدهما الحكم بقصه الهوى وهو اتباع ما اعتاده سواء كان لينا او خشونه
من خوف او رجاء والثاني استماع جهة العقل فان العقل في توجهه الى حكم الخالق
العالم المعنى عن العالمين له طريقان احدهما جهه من اعانه الجبروت والثاني من
اعانه المصلحه نظرا الى كون الخالق قاهرا غنيا عن العالمين والى كونه كريما رحيما عفوا
غفورا والهوى يحكم الاجهه المصلحه فلهذا فان النفس يرجع الى الفساد واما كون
الشيطان يخدع فظاهر لانه عدو للانسان من لدن ادم عليه السلام ولهذا قال تعالى

ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقول ابي حنيفه رحمه الله كل مجتهد مصيب والحق
عند الله واحد بيان منه بان المجتهد يخطي ويصيب في حق العلم وان اصاب كلهم في حق العمل
وقالت المعتزله كل مجتهد مصيب علما وعملا وقال الاشعري وعامه الشفعويه كل مجتهد
قوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما في شان داود وسليمن عليهما السلام حين حكما في حرث
نفشت فيه غنم القوم حكم داود بتسليم الغنم لاصحاب الحرث لكون قيمه ما اتلفت من
الزرع مثل قيمه الغنم وحكم سليمان بان يشرب البانها اهل الحرث الى ان يعيد اصحاب الغنم
حرث القوم حتى يكون مثل حاله الاول مثل اكل الغنم ومع هذا قال تعالى ففهمناها سليمن
وكلا اتينا حكما وعلما اي الصواب انما اوتيا علما عمليا بالاجتهاد وان اخطا احدهما
العلم الحقيقي وهذا معنى قوله عليه الصلوه والسلام بانهم اقتديتم اهتديتم يعني كل من
اقتدى بالصحابه مهتديا مع ان البعض مخطي ولان المجتهد في اتباع ظنه معتقد وظنه يسمى
علما عمليا ولا كلام في ذلك لان الكل مصيب في حق العمل ومما يعطى شبه المعتزله وخصومهم
بان يقال ان بعض المجتهدين قالوا باجتهادهم ان المجتهد يصيب ويخطي هل هذا الاجتهاد
صحيح ام فاسد فان قالوا انه صحيح مصيب ظهر ان كل مجتهد ليس بمصيب وان قالوا انه
اخطا ثبت ما قلنا ايضا لان هذا مجتهد وقد اثبتوا خطاهم وانما ادّاهم الى القول بان
كل مجتهد مصيب زعمهم بان رعايه الاصلح والصلاح واجب على الله تعالى فيجب ان يجعل اجتهاد
كل مجتهد مصيبا لانه لو جعله مخطيا يكون جورا او ظلما وفي مذهبهم جعل المجتهدين كالانبيا
لانهم لا يخطون واهل السنه نصرهم الله لما قالوا لا يجب على الله رعايه الاصلح ولا يكون اولى
بدرجه النبي قالوا المخطي اولى او يصيب ولا يصيب بيقين قوله وان اصاب فله اجران انت
اي وان اصاب المجتهد الحق الذي هو عند الله فله كفلان من الاجر اجر لطلبه الحق واجر
لاصابته والسهو فيه اي في الخطا في الاجتهاد في الاحكام الفرعيه جائز الغفران لان
الخطا في الفروع يجعل عذرا لتعلقها بعمل بين واما الخطا في اصول الدين فلا يعذر
لانه لا يتعلق الا بعلم واحد فيمكنه الوصول الى علم اليقين وفي قوله والسهو جائز الغفران
اشاره الى ان المخطي معذور وليس بماخوذ كمن فاتته صلوه بنوم او نسيان وقوله جائز
الغفران لا ينافي كون العفو والغفران عنه قطعيا لان القطعي يوصف بالجواز يقال
ان صلى الظهر في اخر الوقت جائز كما يجوز في اول الوقت وكذا يقال يجوز الغفران عن
الزنا وساير ما دون الكفر لان محظور المحض وليس الاجتهاد محظورا بل هو مامور به
وما تولد من المامور به لا يكون كالمحظور المحض لكن المصنف رحمه الله اختار بهذا المذهب
ما اختلف السلف في ذلك فقال بعضهم ان اصاب فله اجران وان اخطا فله اجر واحد
باعتبار انه مصيب في الاجتهاد لكنه لم يصب في الانتهاء فيكون محروما لنصف الاجر ولا يجب
على الله الاصلح وهذا هو الاشهر والاشبه وقد وردت الاحاديث مثل ذلك ومما ورد
قوله عليه الصلوه والسلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان

وان اخطات فلها حسنة واحدة لقوله عليه السلام من ذلك اجتهد فاصاب فله كفلان
من الاجر ومن طلب ولم يجد فله كفل واحد وهذا لان احكام الله في المشروعات ليس امرها
الرجال كالعلاف العقليات لكان ان المشروعات تعتمد الالفاظ المحتملة للمعاني بالذات
كما في العموم المخصص والظاهر كما في المجاز والحقيقة او بالصفات كما في مسيله حرمات
الربا تستقرأ في قرينة تشير احد المعاني لكن القرائن مختلفة بالاضافة الى الطباع والا
فربما تفهم زيد معنا لا تفهمه عمرو فجاز ان تقول الشارع الحكم هنا تابع للفهم وان كان
الحكم واحد كخلاف العقلي فان الفهم فيه تابع للحكم فان العقلية ممن لها النص لا احتمال
فيه كالخبر لا يحتمل نسخه ولا ازمنة لا حقيقة ولا مجاز اذ فهم منه غير الخبر فهو
مخطي قطعا وهذا لان الحكم الشرعي ثابت من الله تعالى هو من جبريل عليه السلام فما
دام عند جبريل لم يجب علينا فاذا نزل الى النبي لم يجب قبل سماع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاذا سمع لم يجب قبل بلوغه الى القلب فبعد البلوغ الى القلب يصير حكما بالفعل وقبله
كان حكما بالقوة فلما جاز الابتلاء على ما فهم الرجل جاز ان يكون الحكم تابعا للفهم وجب
على كل مجتهد العمل بما فهمه مع علمه بانه لا يصيب الحق قطعا ولا في العقل تكليفهم باصابة
الحق عند الله لعدم توصلهم الى ذلك ولكن جوز تكليفهم بالاجتهاد لرجاء الاصابة وهذا
كما لو ضل درة السلطان ناس كلهم ان يطلبوا ويخرج كلهم لطلبه متفرقين فكل يظن الاصابة
لنفسه ويظن خطأ صاحبه من غير قطع ولا شك ان يكون الدرة في جانب واحد وعلى كلهم
طلبه لاحتمال الاصابة لان الاصابة في كل جهة محال وعلى اصابة الواحد منهم سبب رضى السلطان
كل واحد منهم للاجتهاد بالسعي لا للاصابة فكانت القول باصابة الكل باطلا كما ان القول بخطا
الكل باطل لاجماع الصحابة على القياس وعلى قولهم في القياس ان اصبت فمن الله وان اخطات
فمني ومن الشيطان وبالله التوفيق

في بيان ان الله تعالى هو المنفرد بعلم الغيب ليس للمخلوق في ذلك الا الاوهام والظنون

ووجه المناسبة بين هذه المسئلة وبين ما تقدم هو انه لما ذكر في قوله ان كل مجتهد مصيب
بقوله ولا نصيب الحق عن امكان ذكر بيان قصور العباد عن علم الغيب بطريق العموم
لان الغيب مصدر من غاب يغيب اذا بعد لكن يراد به الغائب وهو كل ما لم يوضع له
سبب لمعرفته وهو من الاسماء الاضافية لان الشي الواحد يكون غيبا بنسبته الى
البعض ويكون حاضرا وغير غائب بنسبته الى اخرى فالقيامة معلومة قطعا لكن
غيب بالنسبة الى الوقت المعين ثم حكم الله في حادثة اختلف فيها اهل العلم معين عند الله
يصيبه البعض دون الكل من غير ان يكون المصيب عالما بكونه مصيبا كما في كون مس
النساء ايدينا ناقضا للوضوء او غير ناقض فانه غير ناقض عند ابي حنيفة رحمه الله وناقض
عند الشافعي ولا ندري ما عند الله لكن كل واحد منهما يعمل بما وقع عنده على ظن الاصابة
وخطا صاحبه لان ما عند الله غيب عن العباد فاقام حجة عامة والدعوي حاضر لان

الدعوي

الدعوي كان في المجتهدات وقوله وعالم الغيب هو المليك عالم لجميع الغيوب من الاعيان
والاعراض الغائبة عن العباد ومعنى بيان ان الله هو المنفرد اي المتوحد في علم ما غاب
عن العباد وهو كل ما لم يجعل الله سبيلا لمعرفته من العقلي والحسي والمركب منهما وهو
الخبر والوهم اضعف من الظن ومعرفتها تتوقف على وجه وفيه حكم القلب وذلك لان القلب
اذا كان جازما بحكم الشي ايجابا او سلبا ولم يطابق كان جهلا وان طابق ولم يكن حكمه بدليل
موجب كان تقليدا وان كان بدليل موجب عقلي او حسي او مركب منهما كان علما وان لم يكن
القلب جازما بذلك الحكم فان استوي الطرفان كان شكا وان لم يستو الطرفان كان
الراجح ظنا والمرجوح وهما ه وعالم الغيب هو المليك ليس له في علمه شريك

فليس يدري ما قضى وقدره ... في الغيب من سواه حتى يخبره
اما الذي اتاه النبي ... بالوحي فهو الصادق المرضي
فظاهر على الوري تحقيقه ... وواجب عليهم تصديقه

اي وعالم ما غاب عن العباد هو الله المالك لكل شي متصرف في مملوكاته كما شاء العلم
وغيره وليس له شريك في علم الغيب والغرض من نفي الشريك في علم الغيب بيان اختصاصه
به تعالى ونفي علمه من غيره فلا يتوهم ان يكون العباد شريكا له في علم الحاضر اذ يستحيل
الشركة مع الله بوجه من الوجوه فانما نملك جسدنا وساير اموالنا مع ان الله تعالى مالك
كل ذلك فلا يكون شريكا له في ذلك وكذا في علم الحاضر وقوله الغيب يتناول الغيب المطلق
والغيب الاضافي فالمطلق نحو ما غاب عن الكل او عن كل احد هو الله تعالى فالغائب
عن الكل كوقت قيام الساعة واما الذي غاب عن كل واحد هو نزول المطر في مكة في حق
من كان غائبا عن مكة ومثل موت مسافر عن بلده في حق اهل بلده مع انه معلوم في حق
من كان هو عنده والغيب المطلق لا يكون علمه للخلق الا باخبار الله تعالى واما الغيب المقيد
ليس له طريق الا الالهام على ما سياتي لان المراد بكونه غيبا ان لا يكون الى معرفته له
سبب موضوع للمعرفة من الخبر ونحوه فاذا انعدم ذلك السبب ولم يكن بعد الرسل وحي
تعين الالهام على ما سياتي ه قوله فليس يدري ما قضى وقدره اي فليس يدري من سوي
الله ما قضا الله وقدره في الغيب اي في الغائب عن الكل وعن كل احد حتى يخبره الله تعالى
بطريق الوحي ه قوله اما الذي اتى به النبي لست نعقل لما تضمنه قوله حتى يخبره وذلك
لان خبر الله تعالى لا يكون الا بواسطة الرسول لكن ما اتى به الرسول نوعان احدهما ما وقع
في سمعه من جبريل وكلفنا بتلاوته وهو القران ه والثاني ما ظهر لقلبه من غير ان يقع
في سمعه سوا كان بواسطة ملك كما قال عليه الصلوة والسلام ان روح القدس نفث في روعي
ان نفسا لا تموت حتى تستكمل رزقها او بغير واسطة الملك كبيانه بان ابا بكر في الجنة
الي ساير العشرة المبشرة فهذا النوع هو المراد بقوله اما الذي اتى به النبي بالوحي اي بالوحي
الخفي فهو الصادق اي فهو الصادق المرضي لان الخبر يوصف بالصادق مبالغة او

كان في الحقيقة صفة للخبر لانه يقال رجل صادق ويقال خبر صادق وخبر صدق اي هو
مطابق لما هو عند الله بخلاف ما يكون من المجتهد مثل ان لمس النساء باليد ناقض للوضوء وغير
ناقض له فانه لا يحكم بانه صادق اي مطابق لما هو عند الله وقوله المرضي كالتعليل لكونه
صادقا وهو مقتبس من قوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فان الرسول
لما كان مرتضى اقتضت ان ما جاء به الرسول من اخبار الغيب مرضيا له لانه لما كان مرضيا كان
اظهاره الغيب مرضيا فلا يكون مجرد ما به مكرا واستدراجا وانما قيد بقوله بالوحي احترازا
عن ما اتى به في امر الدنيا والمعاش فان قوله في ذلك لا يكون كالوحي كما قال عليه الصلوة
والسلام انما انا بشر فاذا امرتكم بشيء من دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشيء من دنياكم من راي
فانما انا بشر قاله حين قدم المدينة ووجدهم يؤبرون النخل فقال ما تصنعون فقالوا كنا
نصنعه فقال لعلكم لو لم تفعلوا كان خيرا فتركوه فنقصت فذكروا له ذلك فقال انما انا
بشر والاسلام قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى لان امر دينه لا ينطق في
امور الدين عن الهوى واما في امر المعاش فينطق كما ينطق البشر قوله فظاهر في
الوجود حقيقته اي فرض اطلق عليه اسم الظهور لمكانه اسم العرض وصفوها ونطاق الظهور
على الغلبة للملازمة ايضا فالتحقيق يرجع الى اثبات المخبر عنه والتصديق يرجع الى الخبر
لان الخبر يكتسي الصدق من ثبوت المخبر عنه دون العكس نعم فان كنا لا نعرف وجود المخبر
عنه الا من خبره لكن لا يمكن اثبات الصدق الا باثبات المخبر عنه فكان اثبات المخبر عنه شرطا
للتصديق والشرط يتقدم فلذلك قدم التحقيق على التصديق وبهذا الوجه صار حكم النبي
خير حكم المجتهد لانه يجب تصديقه دون حقيقته فقد ثبت فتحقق ما اتانا به النبي ظاهر
على الدوام وتصديقه واجب عليهم قوله

لكنما يبدو من الولي ... فليس فيه الحق بالجلي
حتى يكون لاصول الدين ... موافقا بالشاهد المبين
وهو بالهام من الديان ... او لا توهم النفس والشيطان

وانما عدل عن قوله اما الذي اتى به الولي فليس فيه الحق بالجلي الى قوله لكنما يبدوا
من الولي بكلمة الاستدراك وهي تقتضي سبق الغلط والمقام يقتضي التفصيل بكلمة اما
لكان ان التفصيل ينافي الاستدراك من التفصيل كما تقول جاء القوم اما بعضهم وهم
راكبون واما بعضهم فماشون ولا يشارك الماشي الراكب في الركوب وههنا ما يحصل
للولي هو الحاصل للنبي لانه مستفاد من النبي فكان كلمة الاستدراك اولى من التفصيل
وذلك لان قوله اما الذي اتى به النبي بالوحي فهو الصادق المرضي يوهم بل يوجب ان يكون
ما اتى به النبي صادقا مرضيا لان النبي صلى الله عليه وسلم اتى مثل اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله وقال عليه الصلوة والسلام لوابصة حين سأله عن الاثم والبر منع
بدل على صدق ذلك فاحكك في قلبك فدعه وان افتاك المفتون وقال عليه السلام ان لله من عباده

من لو اقسم على الله لابره وان لله عبادا يعرفون الناس بالتوسم الى غير ذلك مقتبسا من
قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فهذا الذي اتى به النبي لا بد
من تحقيقه وتصديقه ومن ضرورة ذلك لا بد ان يكون ما يبدو من الولي من نور من ربه
فهذا الذي اتى به النبي صادقا يجب تحقيقه وتصديقه فيكون الولي حادثا باخبار
الله انباء على نحو الهام الانبياء فاستدرك الشيخ رحمه الله بقوله لكنما يبدو من الولي
فليس فيه الحق بالجلي اي ولئن كان ما يبدو من الولي متعلق اخبار الحق لكن يجب لا نعرف
ان الذي بدا من الولي هو الذي اراده النبي من المكاشفة والالهام وغير ذلك لعدم
عصمة الولي واذ لا نعرف ان خلق الله في الولي الذي اخبر به النبي ونحن ان خلق فيه غير
الذي اخبر به النبي لعدم العصمة فلم يظهر لنا من كلام الولي مما يتعلق بالغيب الكلي
والغيب الاضافي الذي اراده النبي وهذا معنى قوله فليس فيه الحق بالجلي ولا يلزمنا
من ذلك انكار كرامة الاولياء لانا نقول كرامة الاولياء حق لكن لا نعرف صدق كلامه
المتعلق بالغيب الا ان لا يصادم الاصول الثلثة وهي الكتاب والسنة والاجماع اذ
يجوز ان يجري عليه ظنون واوهام فيزعم انه عالم بالغيب فيقول ان فلانا صادق او انه
ليس كذلك او انه يموت بعد شهر او انه يعيش مائة سنة ونحو ذلك بطريق الوهم والخيال
مع انه يجوز ان يكرمه الله تعالى بذلك فلا نعرف ان هذا النوع الذي اكرمه الله به
او يعرف الا بواسطة موافقة الاصول وعدمه ومعنى فليس فيه الحق فليس فيما يبدو
من الولي الحق على ما الحق انه ليس والجلي خبره وفيه يتعلق بالخبر مقدم فليس الحق جليا
فيما يبدو من الولي بل هو محتمل من ان يكون حقا ومن ان يكون باطلا كذبا قوله حتى
يكون لاصول الدين موافقا اي الا ان يكون كلام الولي موافقا لاصول الدين بالشاهد
المبين من الاصول واصول الدين هي الادلة التي ثبت بها الدين وهي كتاب الله وسنة
الرسول واجماع الامة وقوله بالشاهد احترازا عما لا يصلح شاهدا كالمنسوخ والمتشابه
كالمأول باجماع الامة فان كلام الولي اذا وافق المأول بالاجماع لا يكون حقا حتى لو قال
الولي ان فلانا ظالم ميت وان فلانا فاسق لا تقبل شهادته ونحو ذلك من العبارات لا تقبل وان
وافق قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقوله صلى الله
عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله لانه مأول باجماع الامة الى ثبوت
التوفيق حتى يتطرق الحجج الموجبة للعلوم الالهية حتى اذا احكم ثبوت المفقود ببلوغ
عينه الى مائة وعشرين سنة ونحو ذلك وقال ولي من الاولياء انه يموت لا نعتبر
كلامه لانه يصادم اجماع الامة في جواز الحكم بثبوت المفقود مع اختلافهم في قدر العمر
قوله وهو بالهام من الديان اي فالموافق لاصول الدين ما يصلح شاهدا ظاهرا انه يكون
بالهام من الله تعالى لكن العمل بذلك الاصل لا بالالهام فالالهام انتاج نوع معرفة من
غير واسطة واستدلال ونظر في المقدمة فليس لاحد ان يعمل بذلك حتى يعرف موافقته

الاصول لان الله تعالى قال في شان اليهود والنصارى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين فالزمهم الكذب بالعجز
عن اظهار البرهان ومعلوم ان الالهام باطن لا يمكن اظهاره مع ان الموقوع في القلب
ثابت وكذا قال تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به وهو توبيخ بالعجز عن اظهار الحجة
فثبت ان الحجة الموجبة والمجوزة هي التي يمكن اظهارها من النص والسنة والاجماع دل عليه
انه تعالى قال قل هاتوا برهانكم ولا برهان لهم به ولم يعمل فهو باطل وكاذب منبها على
وجوب الاشتغال بالبرهان ولهذا قلنا في قوله عليه السلام من فسر القران برايه
فليتبوا مقعده من النار ان اراد به الراي الذي لا برهان فيه لان تفسيره بالراي المستفاد
من النظر والاستدلال بقانون الاصول جائز بالاجماع فعلى هذا الواجب اولى من طريق الالهام
ما لا يعضده الاصول ولا حجة في امور التعبد من النوافل وبين فضل ثوابه واستقامة الحال
بسببه لا يجوز العمل به عند الجمهور خلافا للصوفية وان اخبر موضع الغائب من الناس
والمواشي جوزنا العمل به لانه ليس من جنس ما يأتي به الانبيا فلا يلزم من اشتراط موافقة
الاصول لانه دنيوي لا يتعلق بالدين بخلاف اخباره بموت الغائب وحياته فانه لا يقبل
لان قبوله يوجب حكما شرعيا من عدة المراة والارث وغير ذلك فعلى هذا كل ما خالف
الاصول الثلثة كالفتوى بجواز الجماعة في التطوعات كالصلوة التي يصلى اول الجمعة
من رجب المسمى بالرغائب ونحوه مما لا يشهد به الاصول الثلثة من وهم الطبع لان الاجماع
منعقد على عدم جواز الجماعة في التطوعات ولو سنة الفجر وسنة الظهر وغيرهما من الرواتب
الا ما خص بالنص كصلوة الكسوف والحق بها الجماعة في التراويح وسمي بدعة عمر رضي
الله بدعة مستحسنة من الصحابة وليس لمن بعد الصحابة الابتداع في التعبد لقوله
صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد عليه وقوله كل محدث
بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وانما اختص عمر وامثاله لقوله صلى الله
عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر بخلاف الابتداع في المعاملات فانها
عند الضرورة يعمل بها اذا اشتمل عليه دليل عام وان كان خارجا من الادلة الخواص
كالفتوى بجواز رمي المسلمين الذين يتترس بهم الكفار ثم اذا كان الفتوى خالف الاصول
الثلثة فيتقواه حديث غريب كالحديث الذي يروى في صلوة الرغائب وفي صلوة
ليلة النصف من شعبان وفي ثلثين ليلة في رمضان بعد التراويح وقبله مع بيان مقدار
القراءة في كل ركعة على التفاوت وعلى تكرار بعض السور وتعداد التسبيحات والادعية
فيها التفاوت فموضوعة وبعضها مردود ولم يصح اسناده كالصلوة التسبيح فانها
مشهورة الفضل عند الثقة واما الجماعة في التطوعات فلا اصل له وليس هو من
باب المصالح المرسلة لان وضع الشرايع مختص بالانبيا وليس مقام الاوليا
الا احيا طريق الانبيا فهم مخصوص الخارج عن الطرق في جر الاوضاع واما حظهم

النظر في المعاملات الدنيوية التي لا تختص بالانبيا قوله او لا من وهم الطبع والشيطان
اي او لم يكن موافقا للاصول والتقدير ان يقال وغير الموافق للاصول وهم الطبع
والشيطان وانما قال او لا من وهم الطبع بطريق تضمن كلمة الشرط في الجملة الاولى كانه
قال ان كان موافقا للاصول فهو بالالهام او لم يكن موافقا فهو وهم الطبع ووهم
الشيطان فالوهم عبارة عما يقع في الجنان من جنس المعرفة من غير سبب موضوع
للعلم كالنقل فان العقول والسنبلة شيع اسبابها وتنزه عن الشبابح من غير سابق اسباب
المعرفة فلذلك يسمى وهما

في ابطال قول اهل النجوم واهل العزيمة وان تصديق قولهم جريمة عظيمة

وانما نسبوا الى النجوم لانهم ينسبون تغيرات
الاشيا من موت وسعادة ونقصان وزيادة الى طلوع النجم وغروبها لما وجدوا
تغيرا للشيء عند طلوع بعضها ظنوا ان ذلك التغير بسبب ذلك النجم على حسب [illegible] النبات
بالشمس وهو جهل فاحش واما اهل العزيمة فهم الذين يزعمون ان لتوكيد العزم تاثيرا
في الغيب بواسطة تقديم الرياضات بالصوم عن الاكل والشرب وترك الشهوات
كلها وقوله جريمة عظيمة اي معصية كبيرة وقد قال بعض اهل العلم انه كفر لان تصديقهم
يكون مثبتا للانبيا شريكا في معرفة الغيب بلا اخبار الله وجهه لكنا نشبه انه خاص
ان ما يسدد واستن الولي ما هو من تسويل النفس والشيطان فلا عبرة له لعدم موافقته الاصول
الثلثة ارد في عليه ما يسدد واستن غير الولي من تسويل النفس والشيطان فانه لا عبرة له
وان وافقه الموجود في الخارج بان يقول ان فلانا يموت بعد هذا الشهر فكان كالخبر
فانه لم يخبر بذلك عن علم بل هو عن ظن وحسبان رجما بالغيب خرقا ذلك من طريق
النقل لا من طريق العقل والحس لان اسباب العلم ثلثة الحس والخبر والعقل وحصر
الاعتبار بهذه الثلثة بالاستقراء والاستقراء دليل عقلي ثم معرفة كون الشخص عارفا
في قلوب الناس وساير المغيبات التي ليس لها واحد من الاسباب الثلثة وجاهلا بذلك
شاكا او ظانا او متوهما لا يحصل من طريق الحس بلا خلاف وكذا لا يحصل من طريق
العقل بل يحصل من طريق النقل وقد ورد النقل بان الغيب لا يعلمه احد الا الله الا بتعليم
الله تعالى بقوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الاية فلا يعلم ما في قلب
الناس الا الله او رسوله عليه السلام وكذا ساير الغيوب التي لم يوضع لها احد الاسباب
الثلثة لكن قد قام الدليل الدال على حقيقة كرامة الاوليا فجاز ان يخلق الله لهم علم ما في قلوب
الناس وغيره من الغيوب لكن لا يجوز العمل به عند الجمهور لاحتمال ان يكون تلبيسا
او خداعا اذ لا يومن مكر الله على غير الانبيا ولهذا كانت الصحابة رضي الله عنهم يصلون
على من مات من غير تجسس من المؤمنين ومن المنافقين مع ان فيهم كان منافقون قبل كانوا
تدر لثابه واحتج من اجاز العمل للولي بما علمه الله بطريق الكرامة على تخلف حذيفة
وعمر رضي الله عنهما عن الصلوة عن المنافقين وروي ان عثمان كان يراقب حذيفة

فان خرج حذيفة للمصلين على الميت خرج وان لم يخرج حذيفة كان لا يخرج لان حذيفة
كان خصه رسول الله صلى الله عليه وسلم بتعليم المنافقين وكان يعرف المنافقين انهم
فهذا يدل على ان الحكيم يعرف ما يستر عن الناس له ان يعمل به بنفسه وليس له ان
يدعو غيره اليه لان حذيفة وعمر لم يدعوا الناس الى ترك الصلوة على المنافقين ولكن
الجواب عن ذلك ان حذيفة كان يعلم المنافقين بتعليم الرسول وعمر يقلد في علم
الرسول لا يحتمل الخطا بخلاف سائر الاولياء فان الهامهم ومنامهم يحتمل الخطا
فلا يجوز العمل به مطلقا فاذا علمت ذلك في الاولياء فغيرهم الا الانبياء يكون مخطئين فيما وقع
لهم في قلوب يظنون ما يحصل في قلوبهم علما وليس ذلك بعلم ولمن يزعم الكاهن انه يأخذ
العلوم من الجن فالجن كذابون ولهذا قال تعالى فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون
الغيب ما لبثوا في العذاب المهين وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الجني
خطف الكلمة من الملائكة فيلقيها على الكاهن ويخلطها مائة كذبة بنوع اي اولياءه وقال
ان الكاهن يخطي ويصيب فان اصاب فله من عذاب الله نصيب فلم يكن ما يسندوا من الكاهن
والمعزم والمنجم والعراف وامثالهم علما وان طابق الوجود لان المتكلم بالغيب رجما قد
تطابق كالقول واحد ما مطر المطر بعد ثلثة ايام او في الشهر من غير استدلال بشيء وقوله

وكل ما يزعمه المنجم — والكاهن الكاذب والمعزم
فما له حكم ولا اعتبار — في الدين بل الكل خسار
وما ابدا انما افترى بالرزق — فهو بلا لصنوف الخلق

اي وكل كلام يقوله المنجم لا عن دليل معتقدا وما يقوله الكاهن الكاذب معتقدا فلا حكم
له والزعم في الغالب يستعمل للقول مع الاعتقاد لا عن تصحيح فالكاهن اسم لمن يتعاطى الا
خبار عن الماضي والحال والمنجم هو من يتعاطى الاخبار عن الماضي والمستقبل وكذا المعزم
يخبر عن الماضي والمستقبل من الغيب والحاصل ان هؤلاء من شعوب المجوس الان من يحقق
نسبة وجود الحوادث في الجهات الاصلية الى حركات النجوم والشمس والقمر
بالحلول في منزل دون منزل من الثمانية والعشرين منزلا من منازل السماء زعموا ان
لتلك الحلولات اثارا عجيبة في هذا العالم الانساني وسائر الحيواني من السعادة والشقاوة
والصحة والمرض والموت والجوع كما يخفى تاثير طلوع الشمس في كون النهار مدركا
للمحسوسات وكون البصر عاجزا عن ادراك المحسوسات بعد غروب الشمس ونحوها فينفخ
سرا للطلب بعض المطلوعات ويطلسم سرا للطلب فيزعم انه يدرك الغيب بذلك النائم
فهؤلاء يسمون منجمة ومن ادعى ذلك فقال ان لها تاثيرا في قلب بعض الانسان حتى
يكون جرمه بالشيء الى قصده الموكد مؤثرا في حركات الاشيا من الموت والجوع والسعادة
والشقاوة فيزعمون انهم يقدرون بعزيمتهم على الاطلاع على الغيب بواسطة الرياضات
بقطع النفس عن شهواتها ولذاتها وربما يزيدون عليه انواعا من التراب بالذبح ونحوه

ويخون

ويجمعون الى جزم القلب افعال الخوارج وانما قلت ان دعوى علم الغيب باطل وان كان
كالخبر المدعي لانا امنا بان هذا العالم حادث لانه خلقه من العدم عرفنا ذلك بدلالة العقل
اذ يستحيل الحدوث بلا محدث ويستحيل كون ذلك المحدث كالحادث وقد عرف ذلك
ما تقدم في هذا الكتاب ثم عرفنا ان الله تعالى ارسل رسله وانبياءه وامنا بذلك بالدليل
الذي اوجب الايمان بذلك على ما تقدم ذكره ثم علمنا ان الله تعالى انزل الكتاب على الانبياء
ومن خاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم ومن جملة الكتب هو القرآن وهو الشاهد لمحمد على انه
رسول وعلى ان الغيب لا يعلمه الا الله ولا يعلمه الا من ارتضى من رسول وعلى ان الله تعالى
حكيم عليم والعمل شاهد على ما شهد به القرآن فلو جاز ان يعرف غير الانبياء لكان في
ذلك نسبة السفه الى الله تعالى الحكيم لكان ان فيه لزوم تكذيب الله لانه تعالى اخبر
بان الغيب لا يعلمه الا الله او رسوله بتعليمه فلو علمه غير الرسول لكان كاذبا في كلامه
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله فما له حكم ولا اعتبار اي فليس لما يزعمه الكاهن والمعزم
من تحريم وتحليل وحظر واباحة عبرة بخلاف ما يزعمه المجتهد في الاصول الثلثة فانه موجب
العمل في الاطلاق والحظر قوله ولا اعتبار اي وليس هذا باصل يعول عليه الى غيره كالعادة
العادة الجارية في كل بلد فان العادة اصل يعول عليها الى غيرها كالاصول الثلثة يعول
منها الى غيرها فان مهرا لنا مثلا ليس معتادا لنقد معلوم في حق الكتاب لا في الكتاب
ولا في السنة ولا في الاجماع بل نقد في كل بلد يعرفهم انه اعتادوا التزوج عليه فذلك هو
الواجب وان اعتادوا بالالف فذلك هو الواجب عندهم حتى اذا تزوج الرجل بلا تسمية
مهر جعلت العادة الجارية مثله الثمن فحكم للمرأة بمهر مثل نسائها فكان للعادة الجارية
اعتبار في الدين حتى يحط عليه حكم الشرع وليس لما يزعم الكاهن اعتبار في الدين بوجه من
الوجوه ولا يجوز الحكم بمقتضاه فلا ترد شهادة الشهداء بخبر الكاهن انه فاسق ولا يقسم
الميراث باخباره بان ما في بطن المرأة لا يخرج حيا او انثى او ان الذي شاع موته في سفر
او ان هذا الميت مات كافرا او ان هذا الكافر مات مؤمنا قوله بل الكل خسار اي
اكثر ما يزعم المنجم والكاهن والمعزم خسار اي واقع وساقط بخلاف ما اخبر به ولا يطابق
قوله وما ابدا انما افتروا بالرزق فهو بلا لصنوف الخلق اي والذي ظهر مما افتروا حصول
الرزق كالخبر ابوا كان الرزق مطرا او ولدا او مالا او عافية او غير ذلك فهو بلاء
اي ابتلاء من الله تعالى لصنوف الخلق والله تعالى ان يبتلي عباده بما شاء فكان اعيان الاشياء
على موافقة قول الكاهن والمنجم امتحانا للضعفاء الجهال من انهم هل يصدقونهم بصدقونهم كما
يصدقون الانبياء ويعتقدون فيكذبونهم تمسكا بالنقل الصحيح والعقل الصحيح لتعليم امر الغيب
وهذا كما جعل الله المال بلاء لصنوف الخلق وجعل الفقر بلاء ايضا اي امتحانا امتحن الغني بالمال اشكر
ام يكفر وسمي المنعم عليه على طغيان الفساد وعليه وكذا امتحن الفقراء ايصبروا ام يكفروا لذم
حالتهم والغضب عليه ٥ **فصل في بيان دلالة النجوم على الاوقات وابطال**

تأثيرها في المخلوق قال أي شكلوني كون النجوم دالة على الاوقات التي هي المعبر عنها بالفصول الاربعة الصيف والخريف والشتاء والربيع قوله وابطال أي شكلوني في ابطال تاثير النجوم لان المنجم زعمت ان للنجوم اثارا مطبقة عجيبة في سعادة البعض وشقاء الاخرين بواسطة افعال الناس من شر وخير ويعيش واسطة وبعلة به قوله

وما يدل النجم الشمال	على فصول الصيف والشتاء
او يهتدي في نجمه العلماء	بضوئها في طرق البيداء
فانه بالعرف والتقصير	يجري بامر الحاكم البصير
فليس للنجوم من تاثير	في انفس الخلق ولا تدبير

وكل ما يصدر به اي ودلالة النجم الشمال على فصول الصيف والشتاء والربيع والخريف وانما ترك الخريف والربيع لانه يعرف بذكر الصيف والشتاء بطريق الدلالة واضافة النجم الى الشمال من باب اضافة الشيء الى محله ومكانه مثل قوم مكة قوله او يهتدي عطف على يدل وهو تاويل المصدر ايضا بعده ودلالة النجم الشمال على الفصول الاربعة ولا يعلمها او اهتداء ايضا بها في طرق البيداء وهو اسم من قوله وما يدل النجم الشمال لان الاهتداء في الطرق يحصل بالنجوم السيارات كالزهرة والمشتري وزحل ونحوها كما يحصل بالمنازل الثابتة واما الدلالة على الفصول فتختص بالمنازل الثابتة وكلاهما وجه المنع للخلو عنهما من غير نفع الى غير ذلك فيكون بمعنى الواو في البيت قوله الظلماء ماخوذ من النجم والنجم هو المسود بالنار فكانه قال في سواد الظلماء فالسواد والنجم اشد في الدلالة على كونه ما تعاشى الرؤية ولهذا اضافه الى الظلماء والبيداء هو الصحراء الذي يتيه بها السائر قوله فانه بالعرف والتسخير وانما ذكر التقصير فانه لم يقل فانهما بتاويل المذكور اي فان المذكور وهو النجم يجري بامر الله الحكيم في اعادة هذا العالم كليه وجريه التقصير ما يحدث ويزول ولا يخفى نفيه حاله والمراد بالامر الفعل لكن يعبر عن فعله تعالى بالامر لكون كن تزيينه الاعادة على ما اجرى سنته ومعنى بالعرف بالعادة اي جعل الله جريان النجوم عادة لها بتسخيرها اي بتذليلها وتحقيرها على نحو جريان الماء على وجه الارض فان ذلك مسخر الله تعالى فكما لا يقطع الله شق الماء الارض على استحقاق الارض يحصى عنده فيرد الماء على الارض فلا تنقطع ثمرات الاشياء عن الله مع ان النجوم للناس التي المتسخر [illegible] للنجوم [illegible] المائي الحشيه وغيره لعدم كون النجوم مماسة للانسان وسائر الحيوان والنبات وهو المراد بقوله في انفس الخلق وليس لها تدبيرا ايضا على نحو تدبير الملكة تكون جاسة كالماء والنار [illegible] والحجر فضلا من ان تكون موثرة بالاختراع والانتهاء لا يقول تكون النجم موثرا بالاختراع الا الافلاكية فانهم يزعمون ان للنجوم اختراعا دون الله والحاصل انه لا موثر في الحقيقة الا الله واطلاق التاثير في غير الله من المتواطي باللفظ على نحو اشبعني الله واشبعني فلان واشبعني الخبز فالمعاني متباينة في الحقيقة وان كان الالفاظ متواطية لفظية قد يكون في مثل هذا حقيقة

لغوية في حق البعض وعرفية في حق البعض وشرعية في حق اخر فلا ينكر على من اضاف التاثير الى غير الله كقوله النار موثر في الاحتراق والارادة موثر في التحصيل ونحو ذلك لان الغرض بذلك ليس مطلق التاثير الذي هو الخلق والاختراع فاذا ثبت ان لا خالق الا الله ثبت ان لا موثر في الخلق الا الله لكن الله تعالى قد خلق شيئا لا من شيء وقد خلق شيئا من شيء ونحو ذلك الذي خلقه من شيء فالاشياء السفلية وهي الارض وما فيها من النبات والحيوانات اصولا وفروعا فالاصول هي التراب والماء والنار والهواء ولكل واحد صفات من برودة مع اليبس كما في التراب ورطوبة مع اليبس كالماء وحرارة مع اليبس كالنار وكل هذه الصفات ثابت خلق الله تعالى فاذا احترق شيء بالنار فهو بفعل الله لكن النار جعله الله سببا لان خلق احتراقا بمماسة النار ونحوه وجود الاحتراق بدون مس النار بفعل الله كما من خلق النار عن الحرق كما كان لابراهيم عليه السلام بل هو مشاهد في غيره وكذا ما يظهر من الاسباب السفلية كله يكون بفعل الله كالري من شرب الماء والشبع من اكل الخبز وهو النبات من الماء ونحو ذلك وكذا للاشياء العلوية وهي السماء وما فيها من النجوم اصول وفروع وهي السماء والشمس والقمر وسائر الكواكب لكن صفة الشمس مدركة بالحس وهي الحرارة وصفة غير الشمس غير مدركة بالحس لكن يكونها نوع توهم على الحرارة لان كل [illegible] النار لكن الفلاسفة والافلاكية زعموا ان طبع القمر وسائر الكواكب برودة لا حرارة فيها ولكن ذلك من علوم المعاملة شرعا ولكن يجب ان يعلم ان الله لم يخلق السماء وما فيها من النيرات الا لحكمة بالغة ولو حصل النجوم دائرا لا لحكمة بالغة حيث لو احصل شيء منها او لحصل دوامها لاختل نظام العالم ومصالحها كما يختل ذلك بسعدين احتمله للعالم السفلية فلو وقعت الشمس في مكانها كوقوف الجبل في الارض لاختل نظام العالم السفلي لاختلال نظام الانسان الذي خلق لاجله الارض والسماء وما فيهما وكذا لو انطمس نور الشمس بالكلية لفسد نظام الانسان ولو لم يكن من هذا النيرات الا الشمس ما استقام العالم لان مصالح الانسان موقوف على عيوب من حسنه ومن غير حسنه لان الله تعالى ابتلى البعض بالفقر والبعض بالغنى وبسط لبعض العيش ليفتقر التوفيق في العلم والجهل ومنع ذلك لبعض الاغنياء فحوج الغني الى الفقير كاحتياج الفقير الى الغني فلم يكن بد من مدة [illegible] [illegible] قد يكون العيش الانتفاع مدة طويلة وقد يكون بالعكس [illegible]
[illegible] اصلون [illegible] لحاجد في الاتهاد [illegible]
فلم [illegible]
فجعل الله هذه النيرات برهانا تعرف بها المدة بحيث [illegible]
وكذا غيرها فجعل الله الشمس والقمر والنجوم الثابتة برهانا تعرف بها المقادير والمدة فالمدة القصيرة تعرف بالقمر بواسطة الشمس لانها سريعة السير تلحق الشمس في الغالب في ثمانية او تسعة وعشرين يوما مع تعرض حضه عند قرب الشمس والمدة الطويلة تعرف بالشمس بواسطة النجوم الثابتة لان الشمس بطيئة في السير فلم يحصل ابتداءات السير منه شلها الى سنين

يوسف نهد اعني قوله في ما تدل اعلام السما على فصول الصيف والشتا فالنجم يتناول الشمس
والقمر وسائر الكواكب لان الشمس نجم كبير وكذا القمر نيّرينا ولهما اسم الكواكب والنجم والعطف
في بعض المواضع بمنزلة عطف جبريل على الملائكة فثبت ان العلويات من هذه النيرات
ليست موثرة بذاتها الا بفعل الله تعالى في السفليات واما ما قص الله عن ابرهيم عليه السلام من
قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فمعناه نظر في الشمس والقمر وسائر النجوم فوجدها
غير صالحة للالوهية لتأثيرها من الافول والطلوع ونحو الاحوال فقال اني سقيم اي
مريض القلب عن احوال قومه فانهم فيما هم فيه من التعبدات لغير الله حتى كسر اصنامهم
فقال اذا لم تصلح هذه النيرات التي ينتفع بها اهل الارض للالوهية فكيف تصلح الاصنام
للالوهية واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تعالى لا تسافروا والقمر في العقرب
اسم برج يشتمل على نجم بينها القلب والشولة فهو موضوع لا يكاد يصح بدليل ان عليا سافر والقمر
في العقرب ولئن صح الحديث فمعناه ان تعلم رسول الله ان عليا ان سافر في ذلك الوقت يبتلى بشئ
وان لم يسافر فلا نهيا وعن ذلك فهي سيعتقد لانه عرمية ويحون على الانبيا الريب في مثل هذا
العيب والله اعلم

في اثبات الرؤيا وعلم التعبير

اي يتكلم في اثبات الرؤيا في المنام وفي اثبات علم تفسيرها والرؤيا مصدر كالرؤية الا انهم فرقوا بين ما يكون
في النوم فخصص الرؤية في اليقظة والرؤيا في المنام وانما قدم بيان حكم المنجم على بيان حكم
الرؤيا في المنام مع ان العرض من علوم الغيب تعريفا لقوله وعالم الغيب هو الملك مع ان
الرؤيا في المنام اقرب الى الصدق من حكم المنجم والكاهن لكان ان المنجم والكاهن الحكمان في حال
اليقظة فاشبه حكم المجتهد واما حال النوم فيما تعطل الا اليقظة فكان انواعا اخر فاخر لذلك

وما يراه المرء في المنام — من غير اضغاث من الاحلام
فشطر تأويله في حينه — وان رآه فاسق في دينه
وما الى امكانه سبيل — فقد بدا الجملة تأويل
كذاك يبدو للذي الاحلام — تأويلها في غابر الايام

اي وما يراه المرء في نومه من غير اختلاط المرئيات بحيث لا يستقيم ولا يكون على سلك
المعقولات لا بالحقيقة ولا بالمجاز فيكون شطر تأويله الا باطلا كالذي يزعمه المنجم والكاهن
وفيه بيان ان العمل بالرؤيا وجه لا يصادم الاصول المسلمة نحو بان يزداد به رغبة وحرصا
في الخير اذا كان المرئي حسنا ويتضرع الى الله ويتوب اذا كان المرئي من اخلاف ما يزعمه المنجم
فانه لا يجوز العمل به اصلا لكان ان الرؤيا في المنام من مقدمات النبوة بخلاف التنجيم
فانه ليس شئ في هذا الشان وانما قال ما يراه المرء ولم يقل ما يحله المرء لان رؤية البصر لا يختص
والنظرات الى القلب فهي القلب عالم المثال على الوجه الذي يراه العين ويدرك عالم المثال
على الوجه الذي لا يدرك بالحواس من لذة والم وغيرهما لكن يطلق اسم الرؤيا بطريق التغليب
فالمراد انه حيث في المنام وجمع من ذوق او يقطن فقال الذات في المنام وجمعي بطن او ضرب فقوله

اصحاب الضغث في الاصل الحشيش المختلط من كساب مختلف او سعيد والاحلام في الاصل
الحلم ما يتلذذ به المرء في حال النوم ثم استعمل لما يتالم به ثم استعمل للبلوغ الموجب للرجال ثم
استعمل للعقل لكون البلوغ وكمال العقل متلازما ثم حاكم حلم التلذذ الشخص في نومه على بلذذ الذكر بالانثى
وكل من لسان الاضغاث اذ لو صحيحة فقوله من الاحلام لكان معنى وما يراه المرء
في منامه من غير الحشيش المجموع ونحوه فيما قال من الاحلام بين ان المجموع المملوط من التلذذ
به في النوم كما سيأتي كان قوله فشطر تاويله في حينه فقوله فشطر صاح اي تاويل في
انه سيوجد اذا لم يجري عليه النسخ وذلك لان الرؤيا بشارة او نذارة بالوجود المثالي
دون الوجود العيني فالوجود العيني يثبته بقطله الله بان من عن الفصح وبعضها لعني وكذا
العكس فالذي ان يتبعه الله الوجود العيني بعد الرؤيا المثالي بسبب المعصية والطاعة
لان البشارة قد تبطل بالمعصية وكذا النذارة تبطل بالتضرع وليس العاقبة في الرؤيا
الا الخير على ان ذياد الطاعة لو راي خيرا او بخير اعن المعاصي لو راي معصية في نفسه او في
دينه او ماله فليس لمن راي الخروج من دينه ان يشط ويجوده بل يجب عليه المبادرة الى التضرع
والتوبة فان الله تعالى يشفع الطاعة والدليل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ذات يوم من اراد ان ينظر الى اهل النار فلينظر الى هذا الشاب فسمع الشاب ذلك من
بعد فقال الشاب الصراط علمت ان رسولك صادق فاذا جعلتني للنار فاجعلني فدا لامة
محمد صلى الله عليه وسلم فاوحى الله تعالى الى النبي صلى الله عليه وسلم ان اعلم للشاب اني قد غفرت له
لشفقته على امتك فهذا اسع بعينه وقد صحت ان الشقي يتسعد وان السعيد يتشقى فلا يعمون للمرء
انتظار خروجه من دينه وان كان راى المعصية في ماله كما لو راى غرق داره ونحو ذلك
فيتضرع ويتاب له الخيار في الاستعمال من تلك الدار على نحو شرب الادوية وفي قوله تأويله
اشارة الى انه لا يسطر برمته والحق ان المرئي في المنام قد يكون تأويله بمثله وقد يكون بعرضه
كما هو الحكم في القرآن وقد يكون تاويله وقد يكون حسنا فاذا راى ميتة صاحبه فقد يكون
تاويله بموت صاحبه ولو راى من يأتي انثى في الحلقة او العانة كان تاويل الحلال
فان تاويله يكون غير تأويله وذلك هو الضعف في الدين او في غير الدين لان الانثى ضعيفة
في الوجهين قوله في حينه اي الوقت الذي مكن فيه وجود [illegible] اسفا
حتى لو راى بولا في المحراب قالوا تاويله انه يولد له ولد يكون اماما في المحراب وروي
ان ابا حنيفة رضي الله عنه راى رؤيا هاله وهو انه يأكل لحم رسول الله صلى الله عليه وسلم
بلا انكار عظمه فتوحش وبكى لاجل ذلك وترك تعليم العلم قال ابو يوسف ما اصابك يا
ثم تركت تعليم العلم فقال رايت رؤيا هالته فاخبره بتلك القصة ثم ذهب ابو يوسف
الى محمد بن سيرين فقال له السلام عليك يا محمد فاجابه ثم قال له رايت رؤيا هائلة عبر لنا
تاويلها فقال له يا ابا يوسف وما رايت مثل هذه الرؤيا ولو رايتها تكون لشيخك ابي حنيفة فان
من راى ذلك يحيي اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته فلما اخبر ابو يوسف ابا حنيفة

ع

شيخنا

ذهب ابو حنيفة الى محمد بن سيرين فقبله من قرنه الى قدمه قوله وان راه فاسق في
رسمه اي وان راه كافر لان مطلق الفسق يعم على الكفر وسنده ما روي ان ابا بكر الصديق
رضي الله عنه راي في زمان الجاهلية رؤيا فذهب الى بحيرا الراهب فقال له يا بحيرا اتاني
رجل في المنام كان وجهه كالقمر ليلة البدر وبيده قضيب من نور شعشعاني متقمص فقال
لي قل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقال له بحيرا ابشر يا ابا بكر فانك تكون
صاحبا للنبي يبعث خاتم الانبياء صلوات الله عليه وسلم وعليهم قوله فيما اي كما بي شبيل بعد
ما خلينا وبل الخلة جمع حلي كالصيب جمع صيب على حذف المضاف اي طرح حليه من الاعياء وانما
تاويل الرؤيا في المنام فلا يمكن انكار ذلك بخلاف الاوهام التي تكون للنجم فانها باطلة لم يشهد
لها الكتب السماوية فلم تكن الاوهام النجومية من قبيل الرؤيا في المنام كما انه لم يكن من قبيل
الاجتهاد في النصوص ولا من قبيل العرف التي يبنى بها احكام الشرع بواسطة احسان العباد
كالعادة في تقدير المهر والمصالح المتضررة قوله كذلك يبدو لذوي الاحلام اي وكما
بدا الخلة قبلنا يبدو ايضا لذوي العقول في مستقبل الايام فالعامر يستعمل الماضي والمستقبل
بالاشتراك وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من النبوة الا المبشرات فقيل له وما المبشرات
يا رسول الله فقال هي الرؤيا الصادقة وبعضها ان يكون معنى قوله يبدو لذوي الاحلام نظم
التاويل لذوي الرؤيا فاللام لعود منفعة الرؤيا اليه سواء كان الرجل الرائي راي لنفسه
او راي لغيره فيكون المعبر من ذوي الرؤيا لانه راي له ثم تاويل الرؤيا يكون باعتبار ذات
الرؤيا لا باعتبار القول وما روي الرؤيا كما عبرت ونحوه فليس بصحيح بدليل ان العزيز راى
سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف الى اخره جمع علماء المعبر فقالوا انه اضغاث احلام فهذا
تعبيرهم لرؤياه ثم ان رؤياه لم يبطل وصار تاويله كما اول يوسف عليه السلام بقوله تزرعون
سبع سنين الى اخره ٥

في جواز رؤية الله تعالى في المنام عند اكثر العلماء الكرام

اي يتكلم في جواز رؤية الله تعالى في المنام قال بعض اهل السنة كابي منصور الماتريدي لا تجوز
رؤية الله في المنام لان ما يرى في المنام خيال ومثال والله تعالى منزه عن المثال ومن جوز ذلك
شرط بان يراه بلا مثال وخيال لان رؤية الله تعالى في اليقظة مخالف لرؤية الاشيا وكذا
رؤيته في المنام يجب ان تخالف سائر الرؤيا فتكون رؤية ما سوى الله في المنام صادقا بعموم يكون
ما يرى خيالا ومثالا لا هو ذات الشي واما رؤية الله تعالى في المنام يكون صادقا لذات
لا لما يعلم اذ لا واسطة بينه وبين الرائي خيال ومثال لاستحالة ان يكون لله مثال ورؤيته في المنام
نوع من انواع علم الغيب فذكره في فصل علم الغيب فانه نفى علم الغيب عن من سوى الله بقوله وعنده
الغيب هو الملك وليس لغيره حظ الا بطريق اخبار بانه يكن لاخبار الله تعالى عن الغيب وجهان
احدهما الاخبار للانبياء فهو موجب العلم والعمل والثاني الاخبار لاولياء الله بطريق الالهام
فهو حق لكن لا يوجب العمل على خلاف الكتاب والسنة والاجماع وليس للكاهن والمنجم حظ من ذلك
وان طابق زعمهم الموجود وليس الرؤيا في المنام من قبيل الكهانة والتنجيم لان ذلك يكون بواسطة

جني

جني او شيطان او بعلامات تلك النجوم ووجودها طلوعها وغروبها واقترانها بقران الشمس ونحو
ذلك من المظنونات باتباع اوصاف النجوم واما الوجود واما الرؤيا فليس لاحد منهما
اخبار ليعلمه الله تعالى الى عباده من غير اعمال الفكر والحواس وقد يشهد له النصوص بانه
يكون مطابقا في الجملة فكان حقا وان لم يوجب العمل كما ذكرنا في بيان الرؤيا قوله ٥

ورؤية الخالق في المنام ... جوزها اكابر الاسلام
قالوا اذا راي الفتى ما يعلم ... بانه الرب الكريم الاكرم
من غير ادراك ولا تحديد ... كما اقتضاه خالص التوحيد
فانه لربه مشاهد ... بقلبه كما يرى المجاهد
هذا اعتقاد اكثر الاكابر ... من عارف وعابد وعابر
ورؤية الناظر بالعيان ... موعودة في روضة الجنان

اي ورؤية الله في المنام حكم بجوازها اكابر المسلمين فالاسلام مصدر اقيم مقام اسم
الفاعل بقوله قالوا جملة وقعت لتفسير شرط الرؤيا في حق الله ما لا يشترط لرؤيا
غيره اي اذا راي الفتى ما كان يعلمه في يقظته بانه ربه الكريم اي المنزه عن الرذايل الاكرم
من كل شي وهو تاكيد لنفي النقايص من كل وجه والتقيد بالفتى وفاق اذ لا بد من ذكر
الرائي فهو لبيان الرائي يدخل فيه الشيخ والكهل والفتيان فلا عبرة بمفهوم اللقب لان
الفتى في اللغة هو الشاب القوي فقوله من غير ادراك ولا تحديد ونفي الادراك وان
كان داخلا في المفهوم من الكريم الاكرم لكن ذكره صريحا تاكيدا مع ان الكريم يطلق على
غير الله كما في قوله تعالى ان هذا الا ملك كريم فبشرهم بمغفرة واجر كريم وقد ذكرنا
ان ما يعطيه لفظ الادراك المجاوزة عنه والمجاوزة عن الشي يقتضي حدوده التحقق
المجاوزة كما يجاوز الذهن عند رؤية الدخان من الدخان الى النار والى موقد النار
وشروطه التي قد من الموقد احالها الى كونه فاعلا باليدين والرجلين عقيقا لانقاد
النار والى كون ذلك الموقد صبيا قبل ذلك الوقت بزمان طويل والى انه كان [illegible]
من انثى ولدت من بطنها عن حمل ثم ذم يجاوز الذهن حتى يصل الى رب [illegible]
فيمتنع من المجاوزة عن الرب تعالى ثم نظر العين تابعة لنظر الذهن في حق الله تعالى
بخلاف المشاهد في المشاهدات فلهذا قال من غير ادراك اي من غير مجاوزة
عنه الى غيره ولا اثبات حدود فلا يجوز رؤية شي حين عند رؤية الله تعالى ولو ذات
الرائي وهذا لان الله تعالى ليس له ماهية ولا كيف لانه موجد الماهيات
والكيفيات باسرها فلا تمكن مجاوزة الذهن عنه كما جاوز عن ماهية الدخان
الى النار ثم الى ماهية موقد النار ثم وثم ولا يمكن تكيفه في الذهن بشي من الكيفيات
والاخص بالشي من الكيفيات هي التحديد من الجوانب كلها وتلك مستحيل في حقه
تعالى وقوله كما اقتضاه وقع للتشبيه فهو في محل النصب بقوله فاي بتقيد بيز

راي ربه رؤيا مشابهة لعلمه الذي اصطفاه خالص توحيده واضافة خالص الى التوحيد
من باب حسن الوجه وطويل اليد والالف واللام في التوحيد بدل الاضافة
اي خالص توحيد الله وتوحيد الله عبارة عن اعتقاد كون الله واحدا في الذات
والصفات وليس له نظير بوجه من الوجوه وذلك يقتضي ان يرى من غير
ادراك وتحديد ويجوز ان يكون ما مصدرية وموصولة وكونها موصولة
اظهر بتقدير اذ راى الحق ما يعلم انه ربه مشابها لعلمه الذي يقتضيه خالص
التوحيد الثابت بقوله تعالى قل هو الله احد الى ولم يكن له كفوا احد وبقوله
ليس كمثله شيء وفيه بيان ان الشيء يرى كما يعلم فان علم مكيفا يرى مكيفا وان علم بلا
كيف والانا نرى غير الله في المنام بمثال لا بعينه لانه ذو مثال والله سبحانه ليس
له مثيل فلا يرى بمثال بل يرى بذاته كما هو وفي قوله خالص التوحيد احتراز
عن التوحيد من حيث العقد فان معتقد اليهود والمجسمة ليس خالص التوحيد
بل هو مشوب بالاشراك قوله فانه ربه مشاهدا اي فان هذا الرائي بهذه
الشروط مشاهد بقلبه في منامه فالمشاهدة القلبية تبلغ عن علم بواسطة
رؤية هي فوق العلم اليقين ودون رؤية اليقظان بالبصر قوله كما يرى المجاهد
اي كما يراه المجاهد في الله اي المتعب نفسه في الله لمعرفته وكلمة التشبيه في
قوله كما يرى لبيان ان الرؤيا في المنام قلبية لان العين نائمة والقلب في النوم اصفى منه
في حال اليقظة لانسداد الحواس الشاغلة ولا ينكر اختصاص البعض بنوع من
العلم الذي يكون فوق اليقين ودون نظر اليقظان في النوم كما هو كذلك
في اليقظة الا ترى الى قول عمر رضي الله عنه وهو في المنبر راى قلبي ربي ومعاذ
الله ان يريد به العلم الايماني فانه كان له قبل هذا القول وهو نظير رؤيته سارية
امير جيشه وهو في منبر المدينة وسارية وجيشه في نهاوند وبينهما اكثر من
خمسمائة فرسخ حتى قال يا سارية الجبل الجبل ووجهه الى الكعبة وسارية
وجهه ظهر عمر رضي الله عنه ولله تعالى منائح ولوائح تعرفه من له ذوق بالمكاشفات
قوله هذا اعتقاد اكثر الاكابر اي هذا الذي ذكرنا من جواز رؤية الله في المنام
اعتقاد اكثر العلماء الاكابر قوله من عارف بيان الاكابر كابي حنيفة واخوانه
وامثاله في معرفة ما لله وما للعبد قوله وعابد كابي يزيد البسطامي ومعروف
الكرخي ونحوهما في الانقطاع للعبادة حتى شغلهم عن الرؤية قوله وعابر اي
المعبر للرؤيا كابن سيرين وقتيبة قوله وزاويه الفاظ بالعيان البيت وهذا
البيت ذكر احتجاجا يعني ان ما يجوز رؤيته في اليقظة يجوز رؤيته في المنام فلم
لا يجوز ان يرى الله في المنام مع انه يرى في اليقظة في الجنة اجماعا فلا ينبغي انكار
رؤيته في المنام مع اعتقاد انه يرى في الجنة وانما تلقى ذلك من المعتزلة فانهم

ينكرون

ينكرون الرؤية في الجنة فينكرون جواز رؤيته في المنام ايضا ٥ **في بيان ان الله تعالى يعرف حق معرفته ولا يعبد حق عبادته** ٥ الحق
قد يستعمل مصدرا وقد يستعمل اسم فاعل بمعنى الثابت او الثابت وكلمة
الحق يذكر لازالة الشك فيما يستراب فيه بوجه من الوجوه يقال زيد في المسجد حقا
لنفي المتكلم الشك عن كلامه واخباره ولا يقال الارض تحت السما حقا لانه لا ارتياب
فيه فلا يفتقر الى نفي الريب ثم المعرفة عبارة عن كلام القلب اذ هي حكم القلب بامر على
امر ويكون للقلب احكام للعلم متفاوتة مع كون كلها معتبرا شرعا فان حكم قلب الذي
يكون من ولدته زوجته له ولدا له خالق من ما يليه لا يساوي الحكم بانه كان ممن
ولدته امرأة بل لا يساوي الحكم بان اباه فلان لعدم امكان مراعاة ابتدائه الا من
طريق الخبر ومراعاة استداد ولده ممكن في الجملة بان يحفظ امرأته منذ علقت الى
ان تلده فلهذا احتيج الى تاكيد المعرفة بكلمة حق كما احتيج الى تاكيد كلام الثناء
بكلمة حق ثم الاصل ان يقال يعرف الله معرفة حقا وانما اضيف الحق الى المعرفة
في قوله تعالى يعرف حق المعرفة كما قالوا الحمد لله حق حمده مع ان الاصل ان يقال
الحمد لله حمدا حقا اختصارا للكلام ثم لما كان للعارف التي هي احكام القلب مراتب
منها ما يثبت له المعارف في الكلام ومنها ما يثبت له الحقيقة الناقصة ومنها ما يثبت له الحقيقة
الكاملة اختلف الناس في ان الله تعالى هل يعرف معرفة حقيقة ام لا قالت الاشعرية
لا يعرف معرفة حقيقة وقال اكثر اهل السنة والجماعة انه تعالى يعرف معرفة
حقيقة والاختلاف مبني على ان معرفة الله عقلي او خبري فقالت الاشعرية انه خبري
وعندنا هو عقلي ثم العقلي لا يكون للشك فيه مجال كمعرفة الرجل بنفسه انه كان
صبيا رضيعا عن والده ووالدته واما الخبري فيكون فيه مجال للشك كمعرفة الرجل
ولده انه من صلبه لا من سفاح غيره فقالت الاشعرية معرفة الله من قبيل معرفة
الرجل بولده لان الله تعالى باسمائه وصفاته يعرف بالانبياء عنده كما يعرف الرجل
ولده بخبر امرأته وعندنا معرفة الله من قبيل معرفة الرجل بنفسه انه كان نطفة
لم يكن موجودا قبل امه وابيه وذلك من باب العقل لا من باب الخبر ومن ثم
قلنا لا يعبد الله حق العبادة لان معرفة كون الفعل عبادة او غير عبادة يحصل من
الخبر لا من العقل قوله ٥ قال اولوا الضمائر المختلفة　　هل يعرف المعبود حق المعرفة

فالحق ان صادق الايمان　　يعرفه حقيقة العرفان
كما اتتنا في محكم الفرقان　　من غير تقصير ولا نقصان

اي قال اصحاب العقول المتفاوتة باصل الفطرة هل يعرف الله حق المعرفة ام لا يعرف
حق المعرفة واطلق على العقول اسم الضمائر لكون العقول مستترة عن الحواس والضمير
في اللغة هو المستور بمعنى مفعول وسمي العقول مختلفة لانها متفاوتة باصل الفطرة

بالنص وهو قوله عليه الصلوة والسلام انهن ناقصات العقل والدين قوله فالحق ان صادق
الايمان اليت اي فالقول الحق اي الموجود ظاهرا وباطنا هو كون صادق الايمان بمعرفة
حقيقة العرفان فالحق مبتدأ وان في موضع الخبر فهي مفتوحة الهمزة قوله صادق
الايمان صفة لموصوف محذوف واضافته الى الايمان من باب جرد حسن الوجه فكما يكون
الحسن في الحقيقة صفة للوجه فكذلك يكون الصدق في الحقيقة صفة الايمان وانما وصف
الايمان بالصدق لان الايمان كلام القلب لانه عقد وكذا المعرفة كلام القلب واحترز
بقوله صادق الايمان عن الايمان اهل الكتاب وعن ايمان المجسمة والمشبهة وامثالهم
فانهم لما امنوا بالله خلاف ما هو عليه من صفاته ثبت انهم لا يعرفونه حق المعرفة بل
يعرفونه معرفة مجازية كما يعرف الملائكة والجن والشيطان وساير ما ثبت بالنص لا بالعقل
واما الذي امن بالله كما هو باسمائه وصفاته فانه عرف الله حق المعرفة والى هذا
اشار بقوله عليه الصلوة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه لان معرفة النفس
كما هي اصلا وصفة حقيقة واضافة مرقات الى معرفة الله تعالى بقوله كما اتصافي
محكم القرآن تفسير لقوله صادق الايمان وفاعل اتصفي ضمير يرجع الى الايمان فان الايمان
يقتضي ان يكون كما في محكم القرآن لا كما في المتشابهات والكاف في كما في موضع الحال وما
موصولة ثم قوله من غير تقصير ولا نقصان تفسير للمحكم لان المحكم من القرآن لا يوجب
في الله قصورا ولا نقصانا فاقتضى ان يكون الايمان من غير تقصير في جلال الله وكماله كتقصير
النصارى واليهود والمجسمة ولا نقصان كما زعمت المعطلة كالمعتزلة والفلاسفة
وذلك لان الله تعالى قال في محكم القرآن قل هو الله احد الى اخر السورة نفى فيها القصور
بالتعدد والولادة بقوله لم يلد ولم يولد ونفى النقصان بقوله ولم يكن له كفوا
احد واثبت الكمال بقوله الله الصمد وكذا في قوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
نفى القصور [illegible] لان [illegible] اثبات السمع والبصر [illegible]
بالطريق [illegible] الى غير الخالق وقدرته اشد من اصغاره الى
سمعه وبصره فاثبت الكمال بقوله وهو السميع البصير واثبت الجلال بقوله ليس كمثله شيء
وانما جعل المصنف محكم القرآن اصلا لوجود حقيقة المعرفة مع ان العقل حاكم في الواجبات
من غير انتظار الوحي وانما جعل العقل تابعا للقرآن في العبارات لان المحققين من علماء اهل السنة
جعلوا القرآن اصلا مطلقا وجعلوا العقل شاهدا له خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا العقل
اصلا والقرآن شاهدا ومن ثم انكروا رؤية الله وقيام الصفة به لزعمهم ان العقل
يحيل رؤية ما ليس بمحسوس وما ليس له مثال وجهة من الراي فاولوا ما جاء باثبات الرؤية
الى المعرفة ثم زعموا ان العقل يحيل مشابهة الباري بالمخلوق بوجه من الوجوه فادعى
ان لا يقوم بذات الباري علم وقدرة وساير الصفات تحقيقا للتوحيد فزلت اقدامهم
فلما كان تقدم العقل على القرآن مزلة للقدم جعل المحققون القرآن اصلا لانه كلام

الله فهو صادق فيما اخبر لكن العقل شاهد للقرآن والقرآن محكم وغير محكم فالمحكم
منه لا يقبل التاويل عقلا لان العقل يشهد بكون الامر كما ادعى محكم القرآن واما غير
المحكم فقابل للتاويل الى المحكم والعقل يشهد بذلك فقوله تعالى عالم الغيب والشهادة
والله بكل شيء عليم والله على كل شيء قدير وهو الخلاق العليم وهو السميع البصير الى
غير ذلك محكمات في اثبات العلم والقدرة والسمع والبصر على ما ذكرناه في موضعه من هذا الكتاب

قوله

اما قصور العبد والتقصير	في امره فظاهر كبير
وليس يحصي برّه العزيز	فكيف يوفي حقه الفقير
وليس في معرفة القديم	عذر للعاقل السليم
وانما عاد في التعظيم	نعمته وامره الكريم

قوله
اما قصور العبد اي فيما امر به العبد المعرفة وغيرها من الطاعة اي فيما امر به الله من معرفته
وطاعته بعد المعرفة لكن فصل قوله وليس يحصي الى اخره شرحا بطريق النشر بعد اللف
مع انه بعد التعليل كانه قال قصور العبد وتقصيره ظاهر لانه لا يحصي بره تعالى
فيكون العبد قاصرا عن تحصيل ما لا يحصى واما المعرفة فلان كونها شكرا للوجود فلا
بعد فيها المقصود كما لا يعد بالمقصر فقوله قصور العبد مبتدأ والتقصير عطف
عليه وفي امره متعلق بالقصور والتقصير فظاهر خبر والفاء بمعنى الشرط في اما وقوله
وليس يحصي اثبت رد على المرجيه والاباحيه وفي قوله وليس في معرفة القديم اثبت رد
على الاشعري ومن تبع مذهبه من الشافعية كالغزالي وفخر الدين والفلاسفة الالاهيه
وفي الجملة ان قوله اما قصور العبد والتقصير جواب عن اشكال مقدر تقريره ان قولنا
ان صادق الايمان بمعرفة حقيقة العرفان وهو انه تعالى كيف يمكن معرفة الله حقيقة
مع انه لا مناسب له في الموجودات ولهذا اختلف العقلاء فيه الى ان كشف ومن ثم قيل
الكمالات يجب ان لا يعرف الله حقيقة الا الله وقوله اما قصور العبد الى اخره جواب
عن اشكال مقدر ايضا وهو ان يقال لو كان يمكن حقيقة المعرفة في معرفة الله لما اختلف
العقلاء وقد اختلفوا اكثر اختلاف انه من باب الاجتهاد وهو طريق لتقيم مقام الحقيقة
فاجاب ان الاختلاف من جهة قصور العبد وتقصيره لا لانه ان اختلاف النظار
في رؤية الجلال لقصور او تقصير ليس بقادح في كون الجلال مرئيا فكذا اختلافهم في اصله
ليس بقادح في كون المعرفة حقيقة لانا لم ندع ان الكل استوفي المعرفة بل قلنا يمكن
حصول المعرفة حقيقة لمن استوفي شرائطه واضافة القصور الى العبد من باب
طويل القامة وحركة الاتحاد واضافة التقصير من باب قيام زيد وحركة والكل
من الله جبرا او اختيارا وكله في متعلق الجبري والاختياري اما قصوره فيكون
في الجبر والعقل فيؤدي القصور في العقل الى القول على الله تعالى بخلاف ما هو
اهله واما التقصير فحاصل منهما لكن باعثه الشيطان والهوى على ما جاء في الكتب

ثم بين ان التقصير قد يكون في الاعمال الظاهرة كما يكون التقصير فقال وليس يخفى
مع التقصير انست فالمعنى ان الله تعالى امر بالطاعة شكرا لمن يتق له واشكروا لي ولا
تكفرون ومن ما هو الشكر في اي كثير من الفعل والانفعال من قوله اصبروا
وقوله كلوا وكونوا قوامين ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن الى كثير مما
نبه عليه صاحب الوحي بقوله عليه الصلوة والسلام الايمان بضع وسبعون شعبة
فاذا كان المشكور به كثيرا اذ ما نعم به الشكر كثير والعبد فقير لا يملك الشكر
به فكان الشكر منه له المشكور به في كونه نعمة من الله تعالى فلا يوفي العبد الفقير حق الله
تعالى في الشكر ولهذا المعنى قيل اذا كان شكري نعمة الله نعمة علي له في مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وان طالت الايام واتسع العمر

قوله للعاقل المسلم احتراز عن السوفسطائية والدهرية فانهم وان كانوا عقلاء فليسوا
سالمين بل عقولهم بمنزلة المرضى او السكران لان عقولهم اصيبت بكلال الادلة لم
يطيقوا ان لا يخلص لمعارض الادلة العقلية بعضها لبعض وذلك بالرجوع الى
نصب الطبع والهوى فان ذلك يجعل العقل محلا تابعا للطبعيات مع انه خلق
بالسناء متبوعا هاديا الى الحق فان الدهرية انما تحيرت في معرفة الله لعادمي الصانع
والنائم الموجودة في الدنيا فان الطبع يتنفر من الاحزان والالام ويحب اللذات
لجميع الحواس فادعى المعقولات ان يكون الفاعل حكيما لا يصدر منه القبائح فكرهوا ان
يكون فاعل القبائح والمحاسن واحدا وكرهوا ان يكون لكل منهما فاعلا على حدته كما
زعمت المجوس فقالوا لا صانع للعالم اصلا وابعدت السوفسطائية من ذلك فقالت
اذا لم يكن صانع فليس مصنوع فيحقق ان هولاء ليس بمسلم لكونه معلول الطباع والهوى
والعقل يوجب بخلاف الطبع الاترى ان حس البصر حكم بكون الشمس مقدار القرص والعقل
يكذبه فيقول لو كانت صغيرة مقدار القرص لما امكن رويتها من هنا فحسبها بمعاينة
بعاعدا وكذلك لقهر الحس رؤية نار موقدة في جبل بعيد من الراي فيحسبها مسيرة
عشرة ايام باي قدر تشدد النار للناظر فمعنى وليس فيه تغير اي ليس فيه تردد وعدم
ثبات بل العاقل المسلم بحث في معرفة الله تعالى استدلالا باثاره على ما سبق بيانه في
صدر الكتاب قوله وانما جاء في التعظيم البيت اي وانما جاء في تعظيم الله باداء حقه
من الطاعات وما يامر به مما هو كريم اي حسن لا قبح فيه اذ لا يجوز ان يامر الحكيم بالشكر
والامر لا يكون قبيحا لكونه حكيما بخلاف السلاطين والعظماء من الناس فانهم قد يامرون
بالقبيح لنقصهم في الحكمة او نقصهم وفيه بيان ان العقل يقف على حسن كون الصالح
امرا بالفعل شكرا له ولولا وقوفه على حسن الامر وحسن ما قبله العقل عند قدوم
الانبياء والانبياء انما ياتون بالواجبات والجائزات ° **في وجوب الامر بالمعروف**
والنهي عن المنكر اي هذا الكلام في بيان وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

فالامر عبارة عن طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء والنهي عبارة عن طلب ترك
الفعل والمعروف اسم لكل ما استقر حسنه في الفعل والمنكر اسم لكل فعل انكره العقل يعني انه حكم
بلزوم ما ان يكون مجاورا له سواء كان استحسانه واستقباحه بواسطة الشرع كما في الحرمات
العقلية او بغير واسطة الشرع كما في الواجبات العقلية كالاحسان لمن احسن والمستقبحات
العقلية كمقابلة الانسان من غير سابقة منه والشرع لم يرد الا كذلك لوجه المناسبة
مسئلة الامر بالمعروف من المسائل المتقدمة انه ليس من انواع الطاعات المكلفة للاعيان
ووجوب ــــ نقلها العلماء تعليمه لكونه قوام الطاعات ومن ان العلم لا ينال الا من
جهة المنقول وان ما يستدل بالايات الظاهرة على الامور الظاهرة كالاستدلال بالنجوم
على الصيف والشتاء ونحوهما من التجربيات ومن ان الرويا في المنام ليس له الا الالهام
لا يعمل به على خلاف الاصول الثلاثة شرع في بيان مواد الطاعات ومواد العالم والتعليم
لان الطاعات والعلم لا حصول لها الا بعد الاكل والشرب واللباس وغير ذلك من
المعاملات فقدم في ذكر المواد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لان ذلك اصل
المواد اذ لو لم يومر الناس بالمعروف من وقت الصبا الى الكمال لما تحقق الانقياد للطاعات
اصلا لانه مجبول على حب الشهوات والطغيان وليس الامر بالمعروف مجرد التعليم بل
هو حمل على العمل والتعليم بطريق القهر والاستعلاء لكن شرع على التدريج فقدم
الاسهل فالاسهل فقدم الامر باللسان فاذا لم ينفع فباليد فالامر باللسان يقدر عليه
كل المومنين واما الامر باليد فللامراء والسادات ــــ

ومن حقوق الدين لله حوان ... ما هو على مراتب الانسان
امر عباد الله بالاحسان ... ونهيهم عن منكر العصيان
وليامر المسلم [illegible] ... مما ارتضاه الله في ترفق
ولينههم عن كل [illegible] ... عن رحمة نفعل النصح المشفق
[illegible] ... عن اراذ دينه يعسر
لكنه ياس بالجنسا ... عن فتح ما ياتي من الاشواق [illegible]

اسم الحق على الثابت مطلقا ويطلقون على ما هو تابع لغيره بطريق تكميله حتى حمل ذلك
الشيء المتبوع هذا التابع كما قالوا الطريق والشرب حق الدار لا هو عين الدار وكذا
المراد بقوله ومن حقوق الدين اراد بالدين الايمان وفروعه الذي هو المقصود لعينه
واراد بحقوقه ما هو التوابع للدين على نحو كون الطريق تابعا للدار فالامر بالمعروف
ليس بعين الدين اذ لو لم يكن من يومر لا يختل دين المرء وانما يثبت كونه حقا للدين عند وجود
من يفتقر الى الامر وفي قوله للاخوان اشعار بان الامر ليس بموضوع للسوق الى الخيرات
بالذات بل هو موضوع بسبب وجود الاخوان حقا لهم من حيث دينهم يعني انهم يستحقون
الامر لاجل دينهم لا لاجل النسب والقرابة فلا يختص بالامر للقرب فان ان يقال انه حق

الدين وانه حق الاحوال في قوله وما ننبذ اولو صوله ومن حال متعلق بما يتعلق به علي وهو محذوف بتقدير ثابت او ثبت واما جاز تقديم الحال علي العامل المعنوي لشبه الظرف لكون الحال والمجرور في حكم الظرف ونحن نقدموا الظرف علي العامل المعنوي وكذا الحال في المجرور بخلاف زيد قائما في المسجد فانه لا يجوز لكون الحال لفظيا بل يقال زيد في المسجد قائما وكون من للتبعيض وقوله امر عباد الله حسم معنى قوله ما هو علي مراتب الايمان طاعة هو مرتب علي مراتب الايمان فان للايمان مراتب اعلاه الايمان بالله كما هو باسمايه وصفاته ثم الايمان برسول الله محمد صلي الله عليه وسلم ثم الايمان بتصديق ما جاء به من الاعمال المطلوبة من المؤمنين مع تفاوت صفة المطلوب نظير ذلك ان الله تعالى طلب من المؤمنين اقامة الصلوات فوجب الايمان بكون الصلوات مفروضة علي الاعيان ثم طلب الجماعة فيها فوجب الايمان بذلك لكن اختلف في صفة الجماعة فمن قائل يقول انها فرض ومن قائل انها واجب ومن قائل انها سنة ثم الي سائر خصايص الصلوة منقسمة الي فرض وواجب وسنة ويعمل بحسب الايمان جميع ذلك كما هو علي الترتيب ثم الامر مترتب كترتب الايمان فما وجب الايمان بفرضيته كان الامر به فرضا وما وجب الايمان بكونه واجبا كان الامر بذلك واجبا وما وجب الايمان بكونه سنة كان الامر به سنة وما كان مستحبا كان الامر به مستحبا وعلي هذا يتفرع النهي اذا كان الفعل محرما قطعا كان النهي عنه فرضا واذا كان مكروها كان النهي عنه سنة او مستحبا علي حسب تفاوت المكروهات ثم الامر حقيقة للسان لكن يدخل الفعل فيه بطريق الدلالة اذا لم يحصل المقصود باللسان قال عليه الصلوة والسلام مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا وما قوله عليه السلام من راي منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان محمول علي ما بعوته ذا لم يعم باليد الا فالاصل المستمر هو الترقي من الادنى الي الاعلي دون العكس ثم الامر والنهي فرض علي الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين في قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الي الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر مشير بذلك لان كلمة من في قوله منكم للتبعيض لكن انما يسقط عن الباقين عند وجود المقصود بالبعض لعدم امكان تحصيل الحاصل واما اذا لم يوجد المقصود بامر البعض وبقيه فالفرض لم يسقط عن الباقين كما في مثل الجهاد اذا صار المسلمون العارف مغلوبين لا يسقط فرض الجهاد قوله امر عباد الله بالاحسان البيت والباقي بالاحسان متعلق بالامر في قوله امر عباد الله والاحسان تناول ظاهر الطاعات وباطنها وتناول موادها فان الصلوة وغيرها من الطاعات تسمى حسنا وكذا اعداد مواد الصلوة من نقل الماء الي المسكن واتخاذ الاوعية والالات واتخاذ الاكسية لستر العورة ودفع المضرة التي تخل بالصلوة تسمى حسنا وكذا سائر ما لا بد للانسان منه عقلا وشرعا تسمى احسانا ثم الايمان يتعلق بجميع الاحسان لانا كما امنا بوجود الله كما هو باسمايه وصفاته كما امنا

ايمانا بان هذه الصلوات وهذه الطهارات وسائر شروط الصلوات حق ثبت علينا من الله علي الوجه الذي ثبت به من الفرضية والوجوب والسنة والاستحباب وهلم جرا الي سائر العبادات البدنية والمالية وكذا المنكرات متعلق الايمان لانا امنا بان اداء الصلوة بلا طهارة حرام وكذا اداؤها بدون ستر العورة وبدون الاستقبال الي القبلة حرام الا عند الضرورة فيصلي حسب امكانه بالجهات علي التفاوت بكون النهي عنها علي التفاوت كتفاوت الايمان به فان من انكر وجوب الصلوة يصير كافرا ومن انكر حرمة الصلوة بدون الطهارة يصير كافرا ايضا ومن انكر كون الغسل الي الثلث في الوضوء لا يصير كافرا بل هو مبتدع وذلك لتفاوت الايمان بتلك الافعال وهذا معنى قوله ما هو علي مراتب الايمان كما تقدم توضيح لك هذا المعنى انقسام مراتب الاحسان في المعاملات فان احسانك لمواشيك بتعهد علفها في البرازي وعلفها في حق الجلادين في العاجيل والفصلان مرتبة لكمال ولاستك عليها وعجزها عن الاحتيال للعز ومكنك واحسانك علي اهلك من الزوجات والعبيد في الاحسان مرتبة اخري لقدرتهم علي الاكتساب لكونهم علي مثلك ثم احسانك علي الفقير السائل في مالك مرتبة ثالثة وهذا الاحسان غاية الاحسان اذا تجرد عن شهوته خفية لانه يختص اليه للطمع في الاخرة لا لخوف الحرب منه والتقصير في الطاعة والخدمة كما يكون في الزوجات والخدمة ولا لخوف انقطاع المنفعة كما يكون في المواشي ثم هذه المراتب للاحسان كلها تدخل بلفظ الاحسان قوله واحسنوا ان الله يحب المحسنين ويتفاوت الايمان بها فان الامتناع عن الاحسان للمواشي ادني حالا من الامتناع عن الاحسان للخدم ولهذا لو ذبح مواشيه لا ينهى عنه بخلاف ما لو ذبح اهله وخدمه فان [illegible] عن ذ [illegible] عن تقويم المواشي خير
الاحسان الي الفقير [illegible] ومن ليس عنده وجوب الزكوة لكنه قادر علي دفع حاجة الفقير علي الكفاية كان ثم مثله والله تعالى العين فتبين الباقي علي ذلك قوله وينهون عن منكر العصيان اي عن العصيان المنكر علي اضافة الصفة الي الموصوف علي راي الكوفيين كما عرف في تسهيل الجامع وفي تخصيص النهي عن منكر العصيان لا عن كل عصيان اشارة الي ان ما عارضه للمصالح المرسلة من المنهيات لا ينهى عنه ككسر الطنبور والمزامير وسائر الات الملاهي وكالسياسات المبتدعة علي حسب انتظام المصالح الكلية بها علي نحو ان يمي اسارى المسلمين الذين ترس بهم الكفار وعلي نحو جواز الكذب لاصلاح ذات البين وفي اطلاق العصيان فيما ابيح بالمسايلات منه انه موضوع عنه الاثم مع بقاء حرمته كما ذهب اليه بعض الفقهاء وقال بعضهم اذا كان فعله لمصلحة فلا يبقى محرما اصلا وقد عرف تمامه في موضعه في اصول الفقه قوله ولسائر المسائل كل الفرق البيت فقوله ولسائر المسائل جملة استينافية وقعت تفسيرا لقوله امر عباد الله بالاحسان لان تنهاسات صفة الامر من انه مسلم لان وجوب الامر يعني بالنهي

بكونه على مراتب الايمان اي من فروع الايمان كالصلوة ونحوه وفيه حاله تـ هو انه ينبغي ان
يكون امره مع الترفق لان ذلك معروف وقد قال عليه السلام من كان امرا بمعروف فليكن
امره معروفا وفيه بيان ان المامور بالاحسان لا يختص بفرقة دون فرقة بل هو شامل كل الفرق
وفيه بيان ان المراد بالاحسان هو ما ارتضاه الله لا ما نعده ابناء الزمان احسانا والفرق
جميع فرقه والمعتزلة اي الامر بلغت فرق كعاد ومستدعه وفساق فيومر الذمي بالايمان باللسان
لا بالسيف والسنان لانا نهينا عن قتلهم ونحو سوت وجوب الامر باللسان دون
اليد لعارض كما يجب على الولدان يامر والديه باللسان لا باليد لحرمة ايذائهما ما فوق ذلك
بقوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما مع قوله وصاحبهما في الدنيا معروفا وكذا يجب على
الامام ان يامر ولاة السلطان باللسان دون اليد فكان الاكتفاء بالـ [illegible] بهم
من هذا القتيل ويومر المستدعه باللسان ثم وكذا الفساق قوله بما ارتضاه الله
اي بالفعل الذي ارتضاه الله والذي ارتضاه الله هو ما امر به القران وسنة الرسول
وباجماع الصحابة وباجماع من بعدهم بدليل قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم الى غير ذلك ومعنى في ترفق الترحم والسهولة فيه يقال رفق فلان بالامر
اذا لان لهم وانما احتيج الى الترفق عند الامر لان بالرفق ينال ما لا ينال بالعنف ولهذا
قال تعالى لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اي يتذكر النعم التي نالها
من غير تعلق مقدرته لعجزه عن ايجاد سمعه وبصره ونومه ونعطه او يخشى حلول نقمة
لا يقدر على دفعها فلا يصار الى الغلط قبل الياس عن حصول المقصود بالرفق لانه يلزم
العدول عن النافع الى غير النافع بلا دليل قوله ولتنههم عن كل امر موبق اي ولتنههم
عن كل فعل مهلك وهذا عطف على قوله ولتامر المتلوة نحو حله ونعت تفسيرا لقوله
وتنههم عن منكر العصيان لبيان ان المراد بمنكر العصيان هو كل امر موبق وفيه بيان ما
ينبغي ان يكون الناهي حاله النهي بقوله عن رحمة فعل الناصح المشفق نعرف بهذا ان
شرط الامر والنهي ان يكون الامر والناهي عالما بالافعال التي رضاها الله والافعال
التي يكون موبقة لكن العلم بامهات الدين التي تعرف من ضرورة الدين كاعداد الصلوات
وكميات الركعات يستوي فيها المجتهد والمقلد واما ما لا يعرف من ضرورة الدين فيختص
بها المجتهد اذ لا حظ للمقلد في معرفتها اذ لا طريقها ضروريا بل هو اجتهادي لكنه في
قوله موبق اشارة الى ان النهي انما يجب عن الكبائر وعن الاصرار في الصغائر لان الاصرار
في الصغائر يجعل من الكبائر بقوله عليه الصلوة والسلام لا صغيرة مع الاصرار ولا
كبيرة مع الاستغفار اي مع التوبة واليه ذهب بعض الناس وهذا بناء على ان الصغائر
هل تزيل التقوى ام لا لكن الصحيح ان لا تزيل التقوى فاذا لم تزل التقوى والولاية
فلا ينهى عنه بمعنى انه لا يكون متعلق النهي لكن لا يلزم الطعن في التصدي للامر والنهي
قوله عن رحمة اي ينهى نهيا متبرعا عن رحمة لهم لا عن غضب وتغلظ عليهم وقوله فعل

النصيح منصوب بالمصدرية الواقعة للتشبيه مثل قوله تعالى وهي تمر مر السحاب اي كمر
السحاب وقياسه ان يقول نهي الناصح المشفق لكن اقام قوله فعل الناصح مقامه لان
النهي فعل اللسان ومعناه نهي المرشد للغير حين الخايف لمشرا فقال نصح فلان لغيره اذا ارشد
الى الخير مع ارادة الخير له واشفق عليه اذا خاف له ضررا واصل الشفقة الرحمة لكن الخوف في
شفق اوجب تغيير المعنى فكانها للسلب لمضادة بين الرحمة والخوف فالرحمة لينه والاشفاق
بالقلب وفي النصيحة ارادة خير فكان النصيحة ضمنه الرحمة والاشفاق فهما ثمرتان سبقتان
في الثمرة لا في ذاتهما قوله والامر بالمعروف ليس يسقط البيت اي الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر لا يسقط عن امرء بعصيه في دينه لان الامر والنهي فرض والاخلال بفرض لا يوجب
سقوط فرض اخر فان من ترك الصلوة لا يسقط عنه فرض الزكوة لتركه الصلوة فكذا هنا
اذا كان يترك الصلوة لا يسقط عنه الامر بالصلوة وكذا اذا كان يرتكب الحرام لا يسقط
عنه النهي عن الحرام ومن الناس من قال يسقط الامر عن الفاسق لان امره لا يفيد اذ لا
يقبله الناس وربما احتجوا بقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولنا
ان حسن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتوقف على حصول المقصود لان الاصل في
الامر هم الانبياء وهم يامرون وينهون ليكونوا حجة الله على المتنعمين ثم المتلوت في الامر
والنهي ناسون عن الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يسقط بتوهم عدم المقصود ثم الامر
والنهي يتكرر بتجنب تكرر الداعي الى الامر والنهي وقال بعض العلماء اذا امر ونهي مرة
ثم راي ذلك منه فليس عليه اعادة الامر والنهي الا اذا غلب على ظنه انه يقبله لكن
الصحيح وجوب الامر والنهي كلما شاهد الداعي به تاسيا على سير الانبياء ونهيهم وقيا
على ما قالوا ان سكوت النبي صلى الله عليه وسلم اذا شاهد فعلا نهي عنه يكون ناسخا
الاول دلالة لان سكوت صاحب الشرع يعرض لذلك وتركه ثانيا لكان الخوف على نفسه
مثله اخري لان الخايف بالامر والنهي رخص له الترك ولا يسقط عنه حله فالبعض وليس
لما ذهبوا اليه وجه لان الامة اجمعت على انه لو امر حتى قتل يكون شهيدا ولو سقط عنه
الامر والنهي لما صار به شهيدا والتفريط والافراط يعني دعوا التقصير وعادة الحد
قوله لكنه يامر بالحيا السبب وهذا لبيان الادب وهذا لان الامر بالمعروف لما كان
المقصود منه حصول المطلوب اعني الرفق في الامر والتحرز والنصيحة في النهي حث
المفرط بزيادة حاله على الترفق والترحم والنصيحة وهو ان يكون ذلك مع الحياء وجه
الاستدراك انه لما اوهم الغلط من قوله الامر بالمعروف ليس يسقط عن المفرط لان
الامر بالمعروف يقصد لاجل وجود المعروف اذ لا فائدة بمجرد الامر والمفرط ان امره لا
يقبله الناس فلم يوجد به المعروف مطلقا لان طباع الناس يفر عنه بكونه قايلا ما لا
يفعله فاستدرك بقوله لكنه يعني ان امره وان لم يوجد به المعروف مطلقا ولكنه يوجد
به ذلك اذا امر بالحياء اي مع الحياء عن تركه المعروف واتيانه المنكر فالحياء نعم ما يكتاذ

يعتري الانسان فيهون عليه حاله ويعرض به عن الكبر ونحوه من الرذائل فاذا اجتمعت هذه
والرفق والترحم والحيا على المفرط كانت هذه الخصال ادعى للمامور به والمنهي عنه الى الامتثال
لان طبع الانسان يميل الى موافقه في الافعال والاحوال فوق ما يوافقه في الاقوال
ويكفه عن متعلق بالحيا اي حيا منزعه عن قبح فعل يفعله من الافعال السيئة بان يقول له
تارك الصلوة لتارك الصلوة صل فاني غلبني الشهوة وتركت الصلوة وفعلت ما اهلكك به
فلا تهلك مثل ما هلكت وهذا يدل على ان المجتهد الفاسق يعتبر خلافه لان وجوب
الامر بالمعروف لم يسقط عنه لان التقصير في العمل الذي يراه فسقا لا يوجب تهمة في علمه
بخلاف المبتدع فان خلافه لا يعتبر فيما ينسب به الى البدعة ❊ **في بيان ان كسب الحلال**
من سنة الرجال ولا يبطل توكل الابدال اي يتكلم في بيان ان طلب الحلال
من سنة الانبيا وانما اطلق اسم الرجال عليهم اقتدا بقوله تعالى وما ارسلنا قبلك
الا رجالا والكسب في اللغة هو الطلب والطلب بدون السعي لانه عمل القالب
وهو غير الارادة ويطلق ايضا الكسب على المكسوب والطلب يكون بالقول والفعل
كالاصطياد والشري وقبول الهبة وتصدقها له ولا يبطل اي ولا يبطل الكسب توكل
ابدال الانبيا ووجه المناسبة انه لما بين وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
اردف عليه بيان دفع شبهة المعترض على الامر بالمعروف بان يعترض اذا قيل له
احفظ نفسك واحفظ والديك واهلك وغيرهم بالاطعام والكسوة وغير ذلك من
دفع المضار عنهم يقول ليس لي مال ولا انا اعترف به اما للاستعفا وليس لي ثوب
ادفع به الحر والبرد عنهم وليس لي فاس وقدوم اقطع به الاشجار ونحو ذلك وليس
لي قدرة على تحصيل الاعيان المعدومة فدفع الشيخ رحمه الله شبهة المعترض
بقوله ❊

وما اعد الله من اسباب ... للنفع والضر من اكتساب
فانها من نعم الوهاب ... وعدة المعاش والمآب
وليس كسب المطعم الحلال ... يبطل توكل الرجال
والكسب مسنون وبالتوكل ... يزداد في الدين يقين الرجل

فالاسباب اسم لما يتوصل به الى شي عينا كان او عرضا وهذا سمي الطريق والحبل سببا في قوله تعالى
اسباب السموات وفي قوله فليمدد بسبب الى السما والمعنى ان الذي اعده الله لعباده
مما يتوصلون به الى جلب نفعهم ودفع مضارهم في ابدانهم كالبنان والالسنة الناطقة
والاذن السامعة والايدي الباطشة والعقول المدركة للعاقبات وفي خارج
البدن كالمطر والاشجار والنار والحديد ونحوها مما هو ليس من جز الانسان ومن اكتساب
اي ومن اكتسابهم بيان مما بعطف النوع على الجنس لان الكسب قد يكون سببا للشي
كالوطي للولد والعقد للحل والملك للتمليك وكالقتل للقصاص ونحو ذلك
وقد يكون منه ما ليس بسبب لشي اخر من قيام وقعود وحركة وسكون لكن اطلاق

لفظ اعد الله ظاهر فيما هو الاعيان كالبنان لان المعد هو الموجود ولهذا قلنا في قوله
اعدت للمتقين واعدت للكافرين يدل على كون الجنة والنار موجودتين في الحال واما في
حق الاكتساب انما يكون معدا قبل وجوده بطريق امكان الوجود بالاختيار وكلمة من في من
اسباب للبيان وقوله فانها من نعم الوهاب خبر ما لما فيها معنى الشرط في الموصولة والمعنى ان ما
خلقه الله من هذه الاعضا ومن الاعيان المأكولة والمشروبة والملبوسة نعمة انعم الله
بها على عباده المؤمنين والكافرين عدة لمعاشهم ومعادهم اي سببا لبقا حياتهم ونجاتهم
في الاخرة بطريق الفاعلية والقابلية فان المأكول والمشروب كالعامل في ابقا الحيوة وكذا
الثياب في دفع البرد المهلك وكذا الاشجار والاحجار في دفع البرد والحر اذا حصل دارا او بيتا
والحديد لتقطع الاشجار والذبح ونحوه بواسطة اعضا الادمي والقدرة التي خلقها الله
على الاعضا فانها من حيث انها نعم وانما قال للنفع والضر لان هذه الاسباب يصلح لهما لان
التي يقبل الكتان والحبات سيده برحمه وما كل سده ويستعمل بها بدنه ويدفع بها ما يضره
الى نفسه ويدفع بها عن نفسه ما يضرها مع ادوات والات فالاكل نفعه اذا لم يعه عبارة
عن ما يحصل به اللذة ويتقوى به من الالم وفا التخمة مثلا نافعة وضارة باعتبارين انها اذا
ضرب بها الحيوان اهلكه فكان [illegible] ضرر عليه واذا استظل بها حصل لنا مما وعن ذلك او
ادخلت في النار للاصطلا [illegible] نافعة وكذا بعض ساير الاعيان تكون نافعا وضارا
باعتبارين وكونها صالحة للضرر لا يبطل كونها نعمة لان اللسان نعمة وان كذب بها وكفر والعين
نعمة وان نظر بها الحرام فهو حرام وانما قدم ذكر الاسباب التي ليست [illegible] توطية
على الكسب توطية للكسبيات التي يتوجه الامر بها لان التكليف بالفعل والترك لا يتحقق
الا عند سلامة هذه الاسباب اذ يستحيل ان يقال لمن لا رجل له امش الى والديك او
اكتسب مالا وانفق على والديك اذا لم يكن له سلامة الاعضا ثم يصلح المعاش يصلح
المعاد ولا عيش الا بالاكل والشرب واللباس ولا يعيش بالاكل والشرب واللباس في حكم العباد
الا اذا كان في حل ولا حل الا بالملك ولا ملك الا بالكسب في الاصل وان ملك المال بالارث
فالموروث في الابتدا مكسوب لاصحابه وانما اكتفى بقوله فانها من نعم الوهاب ولم
يذكر الاكتساب لان ذلك عرف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لانه من له قوة
يومر الى بالمعروف الذي هو اكتساب ما ينفعه في الدنيا والاخرة ويمنع من يتناول
ملك الغير ونحوه مما يضره في الدنيا والاخرة وليس الى ذلك سبيل الا بالاكتساب
على الوجه الذي جعله الله عدة للمعاش والمآب وليس ذلك الاكتساب منافيا
للتوكل فلهذا قال وليس كسب المطعم الحلال يبطل توكل الرجال فالمطعم بفتح الميم والعين
مصدر في الاصل لكن يطلق على المطعم اي وليس طلب المطعوم الحلال اي المأذون
فيه شرعا مبطلا للتوكل على الله كما ظنه بعض الجاهلين من زعم كثير من المتصوفة ان
الكسب حرام لانه ينافي التوكل لان التوكل ما مر به في عبارته وهو ترك الامر لله على

سبيل التكلف على ما يقتضيه لفظ التفعل في التوكل وذهب بعضهم الى ان الكسب ليس بحرام
بل هو رخصة واحتجوا بان الانسان خلق للعبادة بدليل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فادلوا بما ذكره الله تعالى في القرآن من البيعات والشرى مثل احل الله البيع وحرم الربوا
الى ان قال تعالى مع الله مثل ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآيه وقال اهل التقوى من
علماء السنة والجماعة الكسب فريضة على حسب مقامات الناس في التقدير لان من الناس من
لا يقدر الا على السؤال من الناس فيجب عليه الكد والكسب لقوام نفسه ومنهم من يجب عليه ان
يوجر نفسه كما آجر موسى عليه الصلوة والسلام نفسه لعمر ان ومنهم من اعطى خطاب كن كرامة
له وصيانة عن التعب بالاكتساب وما ذكر هؤلاء المتصوفة باطل لا وجه له ولا يتأتى بيان
حكمه وما ذكروا من الشبهات تصحيف لكلام الله والحاد محض واما الوجه في ان الكسب
لا يبطل التوكل على الله فهو ان التوكل فعل القلب وليس بفعل القالب لانه وان كان ماخوذا
من وكل الامر الى غيره اذا تركه عليه ليتأسو لكن صير الى التوكل لغرض بيان التكلف فيه
والتكليف في الترك انما يكون للقلب لا للبدن ولو اقتضى الترك مطلقا لكنه معارض لايجاب
الافعال بالنصوص القاطعة مثل اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة الى غير ذلك ولا وجه لتخصيص
التوكل في امور الدين لان قوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله مطلق متناول للتوكل في
جميع ما يفعل المؤمن من امور الدين والدنيا فوجب حمل الادلة وقد بين كيفية الاعمال صاحب
الشرع بقوله قيدها وتوكل فان المقيد كسب هو عمل القالب والتوكل معنى وراء القيد
وهو ليس بمحسوس لانه قلبي وقد فسر بانه سكون القلب الى الله مع قطع سكون القلب الى غير الله
من الاسباب مع استعمال البدن بالحركات والسكنات كما يقتضيه الكتاب والسنة والاجماع
ولهذا قال بعض الحذاق التوكل سكون بلا حركة وحركة بلا سكون يريد ان التوكل سكون
القلب الى الله بانه لا مدبر الا هو بلا حركة القلب الى كون الاسباب مؤثرة دون تدبير الله
ومعنى قوله حركة بلا سكون اي حركة مباشرة الاسباب من غير سكون عليه لان الاسباب
لا اثر لها الا بالله تعالى وفيما ذكرنا اشارة الى ان من ترك الكسب ليس متوكل بل هو احق وكل
اتكل بالكسب دون الله تعالى فليس موحد بل هو مشرك [illegible] والكسب مسنون وبالتوكل
الا ان الكسب مع التوكل مسنون حيث ورد بمصادع فاصد بعض الرجل دون منعه بالبعض
وبالتوكل متعلق بالمصاحبة بعقد ان يقين الرجل في دينه بالكسب
مع التوكل فلا يصلح ان يكون الكسب مبطلا للتوكل ولا التوكل مبطلا للكسب لانهما ضدان
ولا متضادان وليس المراد بقوله مسنون ما هو المصطلح عليه في نوافل العبادات بل
المراد مطلق الطريق اي طريق الانبياء والمرسلين كما في قوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا
فلا ينافي اطلاق لفظ المسنون عليه فرضية الكسب فالمعنى ان كسب المال من طريق الحل
وان لم يرد فيه ظاهر القرآن امرا به كما ورد في الامر بالصلوة والزكوة بقوله اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة ونحوه فهو طريق الانبياء كلهم لانهم اكتسبوا الاموال وامروا به فمنهم من كان

خياطا ومنهم من كان زراعا ومنهم من كان نجارا ومنهم من كان حدادا ومنهم من كان
حاطبا وقد قال عليه الصلاة والسلام ما من نبي الا رعى الغنم فقيل له وانت يا رسول
الله فقال وانا كنت ارعيها بقراريط لاهل مكة فثبت ان الكسب لا ينافي التوكل الواجب
على المكلف بل يزداد به يقين المكلف في دينه اي توحيده وهو اعتقاده بان الله هو المؤثر
في وجود كل موجود عينا كان او عرضا ولا يختص بالاعيان حتى لو اعتقد ان حركة اليد
في الصلوة ونحوها موجودة بخلق الله فهو كافر ولا يقين له في دينه ثم وجه زيادة يقين الكسب
في دين الرجل ان الرجل اذا اكتسب لا يخلو اما ان يحصل له المقصود اولا وكذا من لم يكسب
لا بد له من احد الامرين اما الوجود او العدم فاذا لم يحصل لهما شئ كان من اكتسب وعدم
المقصود ازداد يقينا بان الله هو المؤثر ولا اثر للكسب المجرد ولا يحصل هذا اليقين للذي
لم يكتسب بالاكتساب لانه عدم والعدم لا يظهر شيئا وان حصل المقصود للمكتسب ظنا
حالج على الذي لم يكتسب فيقول لعل الله لا يرزق الا بالكسب لعدم كونه معصوما واما
المكتسب فلا يختلج عليه الا انما له بالكسب فيقول لو لم اكتسب لما رزقني الله فكان الكسب
مفيدا للتوكل مطلقا باعتبار عدم المقصود وان لم يكن كذلك باعتبار وجود المقصود
واما ترك الكسب فلا يكون مفيدا عند العدم وان كان مفيدا عند الوجود بحاد لا
في الظاهر فاذا كان كذلك فكيف يكون الكسب مبطلا للتوكل واما ذكر ان زيادة اليقين
بالكسب مع ذكر انه سنة الانبياء عليهم السلام تقريبا لذلك شرحا للصدر واما الحز
ذكر النصوص لفرضية الكسب وسعته مثل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا
قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ومثل واتقوا الله وسائر الآيات
الدالة على وجوب طلب المال بطريق الاصطياد مثل فاقتلوا المشركين ونحو لان بعض هذه
الآيات تدل على اباحة الكسب مثل فاصطادوا ومثل انتشروا وابتغوا وبعضها محض
في الديانة الساوس فكان الاحتجاج بقوله انه سنة الانبياء اقطع للشغب والله اعلم

في بيان ان الاسباب بنفسها غير عاملة فنفي وضعها غير باطلة

اي هذا الكلام في بيان ان الاسباب غير عاملة بنفسها كما ظنته المعتزلة وليست باطلة
[illegible] ولما كانت الاسباب عقلية كالاكل والشرب لبقاء الحيوة
او شرعية كالعقود لاثبات الملك وكدلوك الشمس لوجوب الصلوة الى غير ذلك
ومن الناس من انكر الاسباب مطلقا لكن ليس لذلك وجه الا الخروج عن الاسلام
ووجه النافية انه لما ذكر وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ابطل قول
من يقول من الاباحية نطيع الله بالصلوة والصوم وغير ذلك وترك الاسباب فلا
حاجة بنا الى مطالعة الشمس والنجوم اذ لا حكم لها علينا وناكل ونشرب عند الحاجة
ما خلق الله اوقاتا للناس ولا نعرف اختصاص بعض الناس ببعض الاحيان المستقيم
بها بان قال وما اعد الله من الاسباب للخروج يعني ان الله تعالى جعل للعبادة واحكامها

أسبابا فلا نعتقد الإنبات إلا بإذنه ولا يؤكل ولا يشرب ما خلقه الله للناس إلا بإذنه ثم أبطل
شبهة من يقول فإذا كان للعبادة وأمثاله أسباب في الموجبة والحرمة والحلة إذ
توقف الوجوب والحرمة والحل عليها دليل بأثرها بدون تأثير الله بأن قال

وليس للأسباب في الخلائق · بنفسها إنفاذ حكم سابق
لكنها مسالك الآثار · تجري عليها نوب الأقدار
فجحدها مجحفة الإيمان · وتركها معصية الرحمن

أي وليس
للسبب بنفسه أي بذاته إنفاذ حكم ظاهر أي حادث في الخلائق يعني أن الجرح بنفسها
غير رافعة للحرج والوطء بنفسه غير محلل والسبب بنفسه غير مثبت والأكل والشرب
بنفسه غير مشبع ومرو وهلم جرا إلى سائر الأسباب الأخرى أن النار بنفسها غير محرقة
إذ لو كانت محرقة بذاتها لأحرقت إبراهيم عليه السلام والمراد بالحكم هنا المحكوم
بطريق إطلاق المصدر على المفعول ومعنى سابق حادث ظاهر كما يقال سبقه الحدث
إذا ظهر وهذا لأن الإنسان من الموت والجوع من حكم الله أي محكومه فالأكل والشرب
وإن تعلق به الجوع بواسطة دفع الجوع والعطش اللذين يتعلق بهما الموت ظاهرا حتى
ليس الجوع ولا لدفع الجوع والعطش وليس الجوع والعطش موجب للموت وكذا ليس
شرب الماء موجب للري ولا أكل الخبز موجبا للشبع بل مسبب الجوع ودافع الجوع وموجد
الموت هو الله تعالى قوله لكنها أي لكن هذه الأسباب طرق لهذه الآثار على وجه
لا يخلفها الآثار عادة كقطع العنق لا يخلفه الموت أو شرعا كتزوجت واشتريت مع
استكمال شرائطه لا يخلفهما الملك أو على وجه قد يخلف الآثار عنها كالنار مع إحراقها فإن
الاحتراق قد تخلف عن النار كما في إبراهيم عليه السلام وهو مشاهد يشهده كثير من
الأخيار والمطلوب ثم قد لا يحدث الأثر إلا بسبب معين وقد يثبت بأسباب على سبيل
التناوب ومعنى قوله مسالك الآثار مسالك آثار الله وإنما قال تجري عليها نوب الأ
الأقدار وقد عرف جريان المقدرات عليها بقوله مسالك الآثار ليبين أنها وإن كانت
بنفسها آثار فعل الله فهي جعلت مجرى آثار أخرى على ما أجرى الله سنته في جعل البعض
سلكا موصلا للبعض كما جعل إنزال المطر مسلكا إلى إنبات النبات وجعل إيجاد اللسان
في الإنسان مسلكا لوجود النطق مع أن الله قادر على إنبات بلا مطر وعلى إنطاق سائر
الجوارح وعلى الإشباع والإرواء بدون الأكل والشرب فهلم جرا وفي تسمية هذه
الأسباب مسالك مجازا تشبيهها بالطرق فإن الطريق مسلك لدخول البلد وليس الطريق
مدخلا للبلد إنما الدخول وجد بالمشي لا بالطريق مع إمكان وجود الدخول لا من
هذا الطريق نوب بالتشديد جمع نائب كالركع والسجد جمع راكع وساجد ومعناه
الحوادث وإضافته إلى الأقدار من باب إضافة الشيء إلى نفسه على رأي الكوفيين بدون
تجري عليها الأقدار النائبات أي الحادثات إذ المراد بالأقدار هي المقدرات فكان

وصفها

وصفها بالحادثات تعقيب أو توضيح نوبة على خلاف القياس مقدرة تجري عليها الأقدار
حوادثها وذلك لأن الأقدار تتناوب بحدوث الملك والحل مثل تزوجت وقبلت ثم يحدث
الحرمة مثل طلقت وكذا يحدث الشبع والري بالأكل والشرب ثم يحدث الجوع والعطش
ثم يحدث حل الوطء ثم يحدث حرمته بالحيض أيضا كما يحدث بالطلاق ثم يحدث الحل
بالطهر كما يحدث بتجديد النكاح فهلم جرا من غير أن يكون تلك الأسباب عاملة بنفسها
بل المسببات محض حكم الله لكن يضاف الحكم إلى السبب فيقال الطلاق أو السبب محرم
والحيض محرم كما يقال المطر منبت بطريق الحقيقة العرفية لا العقلية ويضاف ذلك إلى
الله تعالى بطريق الحقيقة الكاملة فإن الحكم يضاف إلى أشياء مختلفة فيقال أشبعني فلان
وأشبعني الخبز وأشبعني الله فإشباع الله حقيقة كاملة لأنه الخالق للشبع وإشباع الخبز
حقيقة قاصرة لأنه سبب وإشباع فلان مجاز لأنه سبب السبب وإنما استدرك بقوله
لكنها مسالك الآثار لأنه أوهم الغلط بقوله وليس للأسباب إنفاذ الحكم لأنه إذا لم
يكن لها إنفاذ الحكم صار مثل نسبة الاحتراق إلى الماء كنسبته إلى النار لأن الاحتراق
إذا كان فعل الله والاحتراق أثر تعلق النار بما صادفت كسائر الأشياء بالنسبة إلى
الاحتراق فاستدرك هذا الغلط بقوله لكنها مسالك الآثار يعني أن النار مثلا
مسلك أثر فعل الله فإن الاحتراق أثر فعل الله لكن بطريق هي نار وليس الماء مسلكا للاحتراق
وجعل الماء مسلكا للاحتراق لخارق لكن الله تعالى لا يبطل العادة التي هو أجراها إلا لمعجزة
أو لكرامة وهو سبحانه فاعل بلا سبب وبسبب كما خلق آدم لا من أب وأم وخلق عيسى
لا من أب وخلق سائرها من البشر عن أب وأم لا لعجز عن الإيجاد بلا أب وأم بل أجرى
سنته كذلك قوله فجحدها مجحفة الإيمان أي جحد الأسباب بمعنى إنكار تعلق
الآثار بها أي مزيلة للإيمان وهذا ظاهر في إنكار أسباب العبادة والتعلق به وأسباب
الملك والحل والحرمة كإنكار تعلق وجوب الصلاة بدلوك الشمس ووجوب الصوم
بشهود شهر رمضان وثبوت الحل بتزوجت وقبلت بشرطه وثبوت الملك بحكم
بعت واشتريت وقبلت بشروطه وكذا سائر الأسباب المشروعة من العقوبة والعطية
فإن منكر ذلك يكون كافرا لأنه مكذب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من الشرع
وأما من جحد الأسباب الطبيعية بأن قال أكل الخبز لا يشبع وقطع العنق لا يزيل الروح
والجوع ونحو ذلك فلا يصير بذلك كافرا لكن إن أنكر تعلق حكم الشرع بذلك بأن
قال قطع العنق لا يوجب شيئا على القاطع لأنه مات بأجله بإماتة الله إياه وأكل الخبز
لا يبطل الصوم لأنه حصل بإطعام الله إياه ولا فعل للعبد فحينئذ يصير كافرا كعقد
الهوى كالجبرية قوله وتركها أي وترك الأسباب المدعو إلى مباشرتها بلا عجز معصية
سواء كان شرعيا كالصلاة والصوم وأسباب الزكاة أو طبيعيا كالأكل والشرب واللبس حتى لو
مات جوعا وعطشا مع وجود ما يزيل به الجوع والعطش يكون عاصيا كالمقتول نفسه

كان بعد ذلك بلا واسطة سبب او بواسطة سبب ليس بمحظور كالسؤال من الناس ان
لم يقدر على شيء فوق السؤال من الكسب لانه يكون مرتكبا للنهي وتاركا للامر وهو
قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وكلوا
واشربوا ولا تسرفوا او انكار وجوب الاكل ووجوب اكتساب الماكول بالقدر الممكن كذا
خلاف انكار الاكل مثبتا للخصوم كما تقدم فعلى هذا خرج قول من يقول لو لم اكتسب
لما وجدت الرزق وقول من يقول ولو تركت الكسب لوجدت ما وجدت بالكسب وقول
من يقول وجدت هذا من الله ومن كسبي وغير ذلك فالاول مشعر بالاعتزال لانه
يدل على الاتكال بالكسب والثاني مشعر بالجبر وانكار السبب والثالث صواب لانه
لم ينكر السبب ولم ينكر تاثير الله في الارزاق ثم الاكتساب كثير اعني الاسباب للرزق
فلكل واحد ان يختار ما شاء منها لكن اختلفوا في الافضل منها والقدماء كانوا يقولون
التجارة بعد الجهاد افضل المكسوب والمتأخرون قالوا افضلها الزراعة والغرض
ان ذلك اصل الرزق والتاجر انما يلتقط ما خرج من الزراعة والغرس والله اعلم

في بيان ان الرقى لا يبطل التوكل اي تكلم في بيان كون الرقى نافعا والرقى
جمع رقية يقال رقاه الراقي رقية ورقيا اذا نفث فيه وهو نفخ مع [illegible]
بعد التعوذ وفي الحديث لا رقية الا من عين او حمة حملوه على نفي الكمال مثل لا سيف
الا ذو الفقار واما ما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال ان التمائم والرقى
والتولة من الشرك فالتمائم خرزات كانت الاعراب تعلقها على الا[illegible]
العين على زعمهم واما التولة فهو ان يكتب الحرز للمرأة يزعم انه يحببها الى زوجها فهذا من
السحر واما الرقى المذكور في الشرك فقالوا المراد به ما كان يفعل باللسان العبرية مما لا
يدري ما هو ولعله كله كفر او سحر واما ما كان من القرآن والدعوات المعروفة معناها
فلا باس به ووجه المناسبة فيه انه لما ابطل توهم ان كسب المال يبطل التوكل على الله
في تحصيل المال اراد ان يبين ان مباشرة ما يدفع الضرر القاهر من الرقى والادوية لا يبطل
التوكل ايضا اذ ليس في طلب المال طلب ما لم يرد الله انه وكذا ليس في التداوي طلب
ان المرض لم يرد الله زواله بل فيهما طلب ما جعل الله اياه عادة كما هو الحكم في العبادة
ليس في الصلوة وسائر الطاعات طلب ما لم يرد الله من الثواب بل فيهما طلب ما جعل
الله اياه عادة وان اختلفا من بعض الوجوه من حيث ان الله لم يجعل وجود الجنة الا بالعمل
ووجود المال وزوال المرض بدون الاكتساب والتداوي لمن شاء وليس ذلك مؤثرا
في سقوط فرضية الكسب وفي جواز التداوي

كذلك الرقية والدوا | فكل ما يرجى به الشفا
ما شاع انتفاعه من معتمد | توكل المفوض الموحد
مطهرا لعلنا الذي لم ينكر | [illegible] ما لكه المهيمن
فقد تداوى من دوى الالباب | احطاهم من قوم الاتقان

اي الرقية والدواء كالكسب المعظم ليس في اتباعه افساد التوكل والدواء اسم لما يستعمل
لقصد ازالة المرض والالم خلاف الغذاء فانه اسم لما يستعمل لقصد تربية البدن وابقائه دون
وكل ما يرجى به الشفاء تعميم بعد الخصوص مفيد جواز استعمال شيء به الشفاء سوى الرقية والدواء
لكن لا يمكن اجراؤه على اطلاقه بل تقيد بما لا يقصد حرج في الشريعة فيدخل فيه الحجامة والفصد
والاكتحال والسعي كما يدخل فيه الشرب والاكل والمعالجة والتنقية والربط وغير ذلك مما
عرف في التجربة الصادقة ونص عوضه مذهب من اجاز التداوي بالمحرمات كشرب
البول والتلطخ به واما ما روي عن ابن عباس انه قال ما جعل الله شفاكم فيما حرم عليكم
[illegible] في الاختيار عن اوصاف الوجوب يعني انا لم نجد فيما حرم عليكم الا ما هو مسمى عليكم
وانما اوجب التاويل ليلائم المعارض منه وهو قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم
الا ما اضطررتم فانه [illegible] بيان ما اضطررنا اليه ليس محرما علينا من غير تفصيل بين شيء وشيء
وبين محرم [illegible] وبين محرم بعينه والاضطرار الى التداوي بسبب المرض اضطرار بلا شك
فلا يجوز ان يقال لا يجوز الاقدام على الحرام عند الاحتياج لانا نقول يجوز الاقدام على ترك
الصوم لاجل [illegible] المرض وترك الصوم كان حراما وكذا اكل الخنزير كان حراما وعند
المخمصة صار حلالا للتوكل عند الاحتياج لاجل الاضطرار وكذا اجاز الاقدام على اجراء كلمة الكفر
عند الاكراه لصيانة النفس فكذلك تناول البول والخمر والدم يجوز لقصد ازالة
المرض اذا اعلم به الشفاء بالتجربة الصادقة على ما جرى عليه العرف في التطبيب قال
في الفتاوى يجوز ان يكتب على جبهة المرعوف بدمه سورة الفاتحة اذا اعلم به الشفاء مع
ان صيانة القرآن من النجاسة فرض حتى حرم على المحدث مسه وعلى الجنب قراءته لنجاسته
حكمية فكيف في النجاسة حقيقية لكن لما كان الاضطرار اباحوا كتب الفاتحة بالدم حيث
علم به الشفاء اقتباسا من قوله تعالى الا ما اضطررتم واما اجازة اكثر التابعين الاستشفاء
بشرب غسالة القرآن ومحله فمقتبس من اجازة النبي صلى الله عليه وسلم الاسترقاء بالفاتحة
حين سأله بعض الصحابة فقال له استرقيت بالفاتحة لبني فلان فاعطوني من الغنم
[illegible] فقال له عليه السلام ان في الفاتحة لرقية واضرب لي بسهم من تلك الغنم
وهذا اذن منه بالاستشفاء بالفاتحة وسائر القرآن مثلها وكان امامنا الاعظم يشكو
ذلك كما كان ابو حنيفة ينكر التداوي بالنجاسة واما التداوي بعقد شيء والدم
مما هو ليس بقرآن ولا اسم الله كالشعر والحشيش وغيرها والعظم والجلود وسائر اجزاء
الحيوان فقادح في الشرع لقوله عليه الصلوة والسلام التمائم شرك وقد عرف
ان التميمة خرزات وعظام تعلق في اعناق الاطفال دفعا [illegible] وظنوا ذلك يكون
موجبا لاعتقاد الشرك باعتقاد دفع جانب من عين كله او شربه او ضماده او مسحه به
فاشبه الشيء بالصورة [illegible] في شرح الهداية لو كتب شيء من القرآن او اسم الله تعالى في ذلك

العظم ونحوه حله لكن هذا احتمال لاسقاط الحرمة كما لا احتمال لاسقاط الدوا ثم
ان الايام الحاصل في التداوي بحيث كل ما كان مزيلا للالم او المرض اتصل سببه او لم
يتصل اتصالا طبيعيا اذا عرف بالتجربة فليس الحجر من التحصين في المحبة من باب
الطب بل هو من باب السحر كما يفرق بين المرء وزوجه فانه من السحر بالنص لقوله تعالى
يتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وقال عليه الصلوة والسلام التولة
من الشرك وقد ذكرنا معنى التولة فعلى هذا الكتابة لطرد الطيور عن الزرع
يكون من انواع السحر لا من الطب فلا يجوز العمل به الا على مذهب من يرى جواز
استعمال السحر للمصلحة المتعينة لان حرمة السحر لكان اضرار الغير به فاذا تخلص
عن الاضرار حل لكن الجمهور منعوا ذلك مطلقا لو الوجود الساحر ليفرق جمعا لكثرة
المحاربة يقتل ويقطع به من المسلمين عند المخاصمة ويحرم مطلقا سدا لهذا الباب
ولهذا قالوا لا تقبل توبة الساحر بل يقتل لان التوبة تكون في القلب ولا يعرف اتفاق
القلب الى الرجوع كما كان لان عمل السحر ليس بخفي فلا يعرف انه عاد او لم يعد فيضر الناس
من غير ان يشعر به احد بخلاف التوبة عن السرقة والغصب ونحوهما فانها تقبل لان العمل
محسوس يعرف اذا عاد الى حاله فافترقا وبالله التوفيق قوله ما في اتباع نفعه من
معتمد اي ليس في طلب نفع ما يرجى به الشفاء من الرقية والدوا ونحوه من معتمد توكل
وكلمة من زائدة لانها في موضع النفي اي ليس فيه ما يعتمد توكل المؤمن الذي في
حصول الشفاء الى ربه واعتقد وحدانية الله في الاسباب على الكل فيعلم ان كل اثار
ظهرت في الوجود من اثره تعالى ليس لغيره تاثير وانما الاسباب متماسك بعضها للبعض
على ما اجرى سنته وهذا لان التوكل عمل القلب ينتظمه التوحيد والتفويض اذ
التوكل ترك الشيء اليه والتفويض تركه مع طلب تحصيله منه فالتوحيد جعله واحدا
في تحصيل كل حاصل بحيث لا شريك له شيء واما شرب الادوية ونحوه فعمل الجوارح
فلم يكن بين عمل القلب وعمل القالب منافاة اذا لم يرد النهي عن عمل الجوارح ولم
يرد النهي عن التداوي بل ورد الاذن به بقوله عليه الصلاة والسلام تداووا فان
الذي انزل الداء انزل الدواء وفي التنزيل يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه
شفاء للناس من ان في العسل شفاء والاثار كثيرة قوله مطهر القلب اي مطهر القلب عن
شائبة الشرك في انه الشافي او الدواء وقوله مطهر القلب صفة للمؤمن او عطف
بيان وقوله لم يسكن الى الرقية والدواء في تحصيل الشفاء بل يسكن الى مالكه الذي
حفظ الكل حيث لا احتفاظ منه بوجه من الوجوه يعرف ذلك بدليل ساير الاسباب
الموضوعة لتربية البدن بالاكل والشرب فان الحي مع وجود الاكل والشرب يموت
فلا يكون الاكل والشرب حافظا كما يموت البعض بالجوع والعطش لعدم الاكل والشرب
ويعرف بذلك ان الاسباب ليست حافظة للاحيا عن الله بل هي حافظة بالله او بعناية الحا

هو

هو الله بهذه الاسباب كالاشيا فكذلك عند استعمال ما يزيل الامراض والاوجاع يكون
الحافظ بان ازالة هذه الامراض والاوجاع هو الله تعالى لا الادوية قوله فقد تداوى
من ذوي الايمان والعرفان فقد للتعليل بتقدير ليس اتباع النفع بالتداوي معتمدا
للتوكل لانه تداوى من ذوي الايمان اقواهم فحظه من قوة اليقين ما حظا افعل
التفضيل من الحظوة وهي السعادة وليس من الحظ الذي هو بمعنى النصيب فكلمة من في
من ذوي الايمان للبيان في موضع الحال وجاز تقديمه لكونه ظرفا مع ان معمول افعل
التفضيل لا يتقدم اذا كان ظرفا ونحوه ومن في من قوة الايمان بمعنى الباء او بمعنى في وقد تاتي
من بمعنى الباء وبمعنى في كما في قوله تعالى يحفظونه من امر الله اي بامر الله وهذا
احتجاج بتطبيبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من اكمل الناس يقينا بالله وقد صح
هذا قد تطبب واحتجم وشرب الادوية فدل على جواز التداوي فلم تكن [illegible]
معتمدا للتوكل وان كان ترك التداوي جائزا بخلاف ترك الاكتساب [illegible]
لا يجوز كما مر وانما جاز ترك التداوي لانه عليه السلام مدح الذين [illegible]
ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون وابو بكر الصديق رضي الله عنه ترك التداوي حين
قيل له فيه فقال الطبيب امرضني **ومن اثبات الملك للعباد فيما يحتاجون**
اليه من صلاح المعاش والمعاد رد على اهل الاباحة والالحاد
اي سكونه في كون الملك ثابتا للعباد بتمليك الله في الذي يحتاجون اليه لصلاح معاشهم
في الدنيا ومعادهم في العقبى رد على الاباحة والالحاد وهم الذين مالوا عن طريق العقل
وعن طريق الشرع واباحوا كل الاشيا لكل احد وزعموا ان الله لم يخلق هذه الاشيا لينتفع
بها نفسه بل لينتفع بها العباد والكل سواء في كونه عبد الله وهذا باطل لا شبهة فيه لان
الملك مشروع من لدن ادم عليه السلام الى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو يقبله العقل
السليم لكن جعل الله الادمي بالملك لانه يصلح للامانة وبعض الحيوان وان صلح
للاصطياد الذي هو صنعة المالكية كالكلب وساير السباع لا يصلح للامانة والاصطياد
فعل والامانة انفعال فالادمي بعقله يتعقل ويحتمي عن ما اختص به غيره وليس لساير
الحيوان احتفاظا اختص به غيره بل طبعه التناول والخيانة فلم يصلح له الملك حتى
اذا ارسل الرجل كلبه الى صيد فامسكه لا يملكه الكلب بل يملكه صاحبه فان الكلب
يمسكه لنفسه ويخونها والحق الرفق بالكلب ونحوه في كون ما امسكه لا يملكه بل يملكه
مالكه فعقوبة عليه وحصة المناسبة انه ملاق لوجوب الامر بالمعروف واما ال
الالتباس عن الضعفة بان الاسباب المشروعة والامور المحظورة دحض شبهة
ضعيف العقل وحسنه الراي الذي يعترض [illegible] يقول انا اسع ما خلق
الله لعباده وقد قال خلق لكم ما في الارض جميعا ولم يسم بعضا لبعض فكان
مشتركا بين الكل ودفع ايضا شبهة من انسلخ عنه العقل ودام في ميدان الشيطان

وتسبب بالرهن حتى ظن انه يتصرف في مملوكاته كما يشاء من غير مطالعة اذن رب
الارباب الذي ملكه المملوكات من غير اخراج من ملكه فقال ـه

والملك في الابضاع والاموال ... اثبته للعبد ذو الجلال
فمن نفاها فهو غاو ضال ... ومن طغى فيه فعاص فاسق

وفيه ابطال زعم الملاحدة والاباحية هم القرامطة والباطنية والملك مصدر من
ملك يملك لكن قد يذكر ويراد به المملوك كما يقول هذا ملكي وهذا ملك فلان
اي مملوكه والمراد هنا هو المصدر وهو عبارة عن القدرة على التصرف الشرعي شرعا
وفي اللغة عبارة عن القدرة على التصرف الحسي مطلقا ولا عبرة للتصرف الحسي اذا
لم يطابقه الشرع والابضاع جمع بضع بضم الباء بمعنى المبضوع كالاكل في قوله تعالى
اكلها دائم اي ماكول لها وبفتح الباء مصدر يقال بضعت الشيء بضعا اذا قطعته وشققته
وسمي فرج المراة بضعا للشق فيه والمعنى ان الله تعالى اثبت الملك للرجال في ابضاع النساء
اي القدرة على التمتع به وكذا اثبت الملك في الاموال للرجال والنسوان فانما لـ
اسم لما يدخر لوقت الحاجة للانتفاع بعينه او ببدله وقد ثبت الملك في الابضاع
بالاضافة في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وكذا
قوله تعالى اموالكم وخذ من اموالهم صدقة ولا تاكلوا اموال اليتامى دليل ثبوت الملك
وكذا ما ملكت ايمانكم في غير اية دليل ثبوت الملك للادمي لكن اثبت الله ملك الابضاع
للرجال حرا كان او عبدا واما ملك الاموال فلم يثبته الا للحر ويعرف ذلك في موضعه
وفي شرح قوله ذو الجلال ما يدل على ان الله لم يخلق المخلوقات لحاجة له ولم يهمل العقل
عن التكليف بالقبض والبسط لان ذلك ينافي الجلال لدلالته على السفه المنافي
للحكمة البالغة الثابتة بدلالة وجود العالم المنظوم بدائع فيه فكان زعم الاباحية
منافيا للعقل قوله فمن نفاها فهو غاو اي فمن نفى الملك شرعية فهو غاو
اي ضال فاسد اي خارج من دين الاسلام لان الشرع جاء باثبات الملك كما
ذكرنا قوله ومن طغى فيه اي ومن جاوز الحد المجعول للعبد من غير انكار بان اذن
لغيره بوطي جاريته او زوجته او وطي بغير نية وما يجري مجراه او دفع عبده فهو عاص
فاسق عاص اي مخالف امر الله تعالى فاسق اي مضر الناس وانما عطف الفاسق
على العاصي لان الفسق في الاصل اسم لفعل يضر به الغير كالضرب والشتم بلا سبيل
له واما العصيان فمخالفة الامر مطلقا اضر به الغير او لم يضر كالوطي ذاته
واما في الشرع فهما سواء في قوله تعالى كره اليكم الكفر والفسوق والعصيان ذكر
على قضية اللغة [illegible] ان الكفر انهم [illegible] العصيان ثم
مخالفة الامر [illegible] سلوه ﴿

في بيان تفاضل العقول في الفطرة ردا على القدرية

اي [illegible] في كون العقول متفاوتة باصل
الفطرة ردا على المعتزلة والخلاف بناء على نفي وجوب الاصلح على الله تعالى ووجه
المناسبة انه لما بين وجوب الامر بالمعروف وبين المامور به من الاكتساب وبين الملك
الذي شرع له الاكتساب احتجاجا على من انكر الاسباب والاكتساب كانه يقول
الملك ثابت اجماعا ولا حصول للملك بدون السبب لا سيما الابضاع فانه لا تملك
بدون الايجاب والقبول وان ملك المال بالارث ولو شرع ملك البضع الا بالمال
والمال بدون التكسب في الاصل ولا رغبة الى التكسب بدون العقل بين تفاضل
العقل لكان ثبوت الملك للادمي انما هو بسبب العقل ولو لم يشرع لسائر الحيوان وبتفاوت
العقل يتفاوت الملك حتى ملكت المراة بالنكاح لنقصان عقلها وملك العبد لقصورهم
في الاستدلال بالعقل لمعرفة الخالق والايمان به قوله ﴿

وفي عقول الناس والبصائر ... تفاوت باد بخلق الفاطر
فكم بصير بالخفي الغابر ... ورب اعمى عن جلي حاضر
وجاء ذم يعمل للذ خالق ... وما جرى زكي كل ضائر

اي التفاوت ثابت في
عقول الناس وبصائر العقول والبصائر جمع بصيرة وهي حدة العقول ونظرها في
مرتبتها وهو ظاهر لا خفي وهذا التفاوت ثابت بخلق الله وقالت المعتزلة لا تفاوت في
تفاضل العقل لانه مناط التكليف فاذا استوى الناس في التكليف وجب ان يستووا
في المناط والا يكون ظلما والله منزه عن الظلم والسفه وقلنا ان التفاوت ظاهر مدرك بالبداهة
فالمزيد واما استواؤهم في التكليف مع التفاوت في المناط فغاية ما كان ان الاضعف نصيبا فيها
للتكليف والزيادة على ذلك فضل من الله ولله ان يفضل البعض على البعض ويعرف ذلك بالعقل
وقد نص عليه النص قال الله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى غير ذلك قوله
باد اسم فاعل من بدا يبدو فهو باد اذا ظهر والباء في بخلق الفاطر متعلق بالتفاوت
وفيه اشارة الى ابطال زعم المعتزلة بان تفاوت العقل بتقصير العبد لا بخلق الله
وفيه اشارة ايضا الى ان العقل من عالم الخلق لا هو من عالم الامر وهذا لما للامام
وتفاوت باد مبتدا خبره في عقول الناس مقدم عليه قوله فكم بصير بالخفي الغابر الت
فكم خبرية ليست باستفهامية وهي مبتدا وبصير يجوز ان يكون مجرورا بها لان تمييز كم
الخبرية مجرور وقوله بالخفي يتعلق بالبصير ويجوز ان يكون بصير احترازا مرفوعا او منصوبا
محذوفا تقديره فكم انسان بصيرا اي كم من الناس بصير ويقدر على كون البصير مجرور
بالغير فكم البصير بالخفي الغابر موجود والغابر بالمثناة من تحت اسم فاعل
من غار الماء يغور اذا بعد عن نيل الانسان وغارت النجوم تغور غورت قوله
ورب حرف للتقليل لازم تقديمها على مجرورها ومجرورها يكون محذوفا عاليا او
مجرورها ومعها [illegible] موجود وحده تقديره وقد يوجد انسان اعمى من جلي
حاضر قوله وجاء [illegible] للرجال عطف على بصير [illegible] لانه بعد رب وكم

جائز وكذا قوله وما حق خوف نفسه وجوده لانه عطف على جائز والجائز هو الذي
يحترز عن المحظورات ويسعد عزمه بعمل لشأن حاله المحتمل ويعفو بالخيرات ويحمي عن المرذول
في السدم والموبقات والذخائر الذال جمع ذخيرة وهي المحفوظة لوقت الحاجة المنتظرة
ويطلق للسعي المنتظر الذي يحفظ له ما هو سببه وهو المراد هنا وبيان المراد بالسعي
يعرف بقوله

لو لم يكن بين النهى تفاضل — لكان في احوالهم تعادل
واستوت الاقدار والمنازل — ولم يبن بالفضل حزم عاقل
وقد تجلى لذوي الافكار — ذا كل من الابرار والاخيار

لكن قوله
فكم نقص الست بان العلم بالعقل فقوله وجادم الست بان للعمل الموجب
العمل في العلم بالعقل والعمل بالعقل متناول امور الدنيا والاخرة وهذا الان لعقل الناس
يستخرج بعقله نفس محاسن الافعال ومقابحها مما يعرف عنه غيره فيحصل الدخائر مع ان
لا حاجة له في الحال وهو العقل الجائز والعقل الذي يعجز عن استخراج محاسن الافعال لكن
كلما يعرفه في الحال فيصلح عن كونه ما يعرف في ثاني الحال والناجي اسم فاعل من نجى من حد طلب
وهو الذي يفعل فعلا ولا يبالي انه مضاد او نافع والعقار اسم فاعل من صار يصير بمعنى
من نصر فهو في حكم البهيمة فانها تاكل وتشرب وتبول وتخرج بما تشرب منه وتاكله ولا تعتد
بالادخار لعدو بعده لعدم معرفتها بالعطش والجوع الذي يحدث بعد اليوم المحوج
الى الرجوع الى هذا الماء والحشيش قوله لو لم يكن بين النهى لست وهي جمع نهية وهي
العقل سميت بها لانها تنهى عن الفحشاء والمنكر والرفق والفساد وانما قلنا بان المراد بالسعي
يعرف بقوله لو لم يكن الى آخره فانه جعل تعادل الاحوال واستوا الاقدار والمنازل
نتيجة تساوي العقل وعدم تعادلها واستوائها نتيجة تفاوت العقل ولا بد من معرفة
الاحوال والاقدار والمنازل فالاحوال جمع حال وهو يطلق على الزمان الحاضر وبين
الماضي والمستقبل ويطلق على المعاني التي لها وجود في الذهن لا في الخارج كعرضيه
العرض وجسمية الجسم وانسانية الرجل والمراة فانها مقومة لاقامة ويطلق على
المعاني التي لها وجود في الخارج كالعدد من الثلاثة والاربعة والعشرة ويطلق
على المعاني الخارجية التي تصدر عنها الفعل والانفعال كالعلم والشجاعة واضدادهما
ويعرف الكل بمحال الكلام والمراد هنا احوال الناس وهي العلم والجهل والحرية
والحرية والرق فانها وان كانت كسبيات بخلاف الجبن والشجاعة فانها تصدر
عن العلم افعال وانفعال في الملك وكذا تصدر عن الجهل والحرية والرق افعال
وانفعال اما العلم والجهل فظاهر واما الحرية والرق فاعتبار طيه اوصاف الوجود
عند العرب كما في استعمالهم بعض الاعيان على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم مما
استخبثه العرب فهو حرام تفسيرا لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ثم من تفاوتهم
في تلك الاحوال تفاوت اقدارهم اي عظمتهم وهذا لان القدر عبارة عن حد الشيء

معانا او مساحة او عددا لكن استعمل القدر للعظمة فقيل لفلان قدر وليس لفلان
قدر بمعنى انه يوصف في العظمة وعدمه واستحقاق التعظيم او التحقير يكون بالنظر
على العمل وسوقه لعين عليه ثم من تفاوت القدر تفاوت المنازل والمنازل جمع
منزل وهو اسم لمحل النزول لغة ثم استعمل بعرفا لما يوجب قدره واحوال الناس
المعنى بالعلم والحرية والجهل والرق اعلاها للانبيا عليهم السلام ثم للعلماء
للاحرار ثم اعلى المنازل للانبيا كانهم جالسون على رقاب لنصرهم ولا يسلط عليهم ويجب
طاعتهم على جميع الناس ثم العلما كالجالسين على رقاب الجاهلين لنصرهم فيهم تعلما وتعاد
ووجوب طاعتهم عليهم ثم الاحرار كالجالسين على رقاب العبيد وهذا التفاوت
وان حصل بصفة النبوة والعلم والحرية لكن المناط هو العقل فكان هو المعول عليه
يعرف بهذا ان المراد بالعقل هو المعتبر عند الشرع وكذا المراد بالاقدار والمنازل
هو الشرعي اذ لا اعتبار لاستعداد العراعنة وتسلطهم على الانبيا وكذا لا اعتبار لاستعدام
الظلمة صاحب العلم والنسب فان الله تعالى قد يسلط السباع على الولي فلا يدل على علو
السباع وعلى هذا يخرج قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا فلا يعتبر
تسلطهم في عالم الملك والشهادة بقتلهم المؤمنين واسرهم لان ورد كلام الشارع على عالم
الملكوت والجبروت اكثر من وروده على عالم الملك والشهادة فيكون الجعل في قوله
تعالى ولن يجعل الله الجعل الكائن اي ولن يجعل عليهم كال الجعل وهذا لان الحركات
الانسانية وغيرها توجد بخلق الله لكن اذا خلقها وادن فيها مثل ادخال المشركين وكتب
عليكم القصاص واقيموا الصلوة فقد جعلها اليه سبيله جعلا كاملا حول اهالنا
تحت الفعل والامر وان خلقها ولم ياذن فيها كاستيلاء الكفار على المسلمين والزنا والقتل
بغير حق لم يجعلها سبيلا كاملا فلم يعتقد تصرف الكفار على المسلمين شرعا مكاحا وغير
ذلك وان بعد تصرفهم الحسي من الضرب والقتل وهذا لان الاعتبار بالتكليف لا باعتبار
التضاد العقد وقد ظهر ذلك فان الذي يكمل حاله يباشر به اسباب السعادة في الدنيا
والاخرة فهو البصير بالحقيقي المعارضين من المعاش بالكسب الحسن مع التعفف عن
اموال الغير حتى صار عاملا للدهر في الاخرة كما عمل لها في الدنيا واعظم قدره
عند الخلق بالغنا والاحسان وعند الله بثوابه بسبب الجود والجاه مطيعا كما يجب
وانفاق الفضل على اهل الانفاق بصلة الارحام والسفقة على الارامل والايتام
وعظم امنزلته عند الناس وعند الله حتى فوض الامر اليه فضل له ما ترى في هذا
الامر ولا ترى هذا الا لست بعد تحفظ هذا الدين وما المسعود العاطر والراجل
الى غير ذلك من المصالح الدنيا وي والاخراوي على حسب تفاوت مقامات الرجال
من تقدم الجامع من العلم والمال ثم ومن ضعف حاله بالجهل ضعف قدره عند
الخلق والخالق مع التفاوت في كال السقوط التقدر وقصور سقوط القدر وضعف منزلته

عند الحق والخالق حتى لا يقال اين ... ان في ذلك كله حجة تفاوت العقل لان العقل هادٍ الى كل خير
وصادٌّ عن المهالك ثم استشهد المصنف رحمه الله تعالى بقوله وفي تخلق لذوي الانكار ذلك من
الاسرار في الاخبار اي ظهر ذلك اي بين تفاوت العقول لذوي العقول المنكر اي المستدل
على الشيء باثاره لان العقل ليس بمحسوس بل هو معقول يعرف بالاستدلال باثاره وفي قوله من الابرار
والاخبار اشارة لقوله ذوي الانكار فالابرار هم اهل السنة والجماعة كثرهم الله ونصرهم والابرار
ورد بهم نقول ما جاء به لسان الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد بالاخيار هم الانبياء عليهم
السلام ومصداق تفاوت العقول قوله عليه الصلاة والسلام في النساء انهن ناقصات
العقل والدين وكفى بذلك حجة على المعتزلة وبالله التوفيق ۞

في بيان العقل من الجواهر المضية ردًّا على القدرية

اي كلام في شان ان العقل من الجواهر
لا من الاعراض ردًّا على المعتزلة ووجه المناسبة انه لما قرر تفاوت العقول شرع في
بيان كون هذا التفاوت تفاوتًا في الذات على وجه لا يمكن نسبة هذا التفاوت
الى العباد لان تفاوت الاجسام لا يضاف الا الى الله تعالى فيتفاوت نور العقل
يكون بتفاوت ذات العقل كما ان تفاوت نور النجوم بتفاوت ذاتها فكان هذا الشرح
ابطالا لمذهب المعتزلة فانهم لما زعموا ان الاصلح يجب على الله قالوا يجب على الله تسوية
العقول واضافوا التفاوتات المحسوسة من العقلاء الى كسب العباد فقالوا ان البعض
ترك النظر بالعقل حتى بلد وكمن اشتغل بتغميض العين حتى لا يرى شيئا نهي عنه او امر به ليقول
ما رايته واما وقعت فيه بدون المعرفة فاحتج المصنف رحمه الله بان العقل ليس من الاعراض
كما زعمه بعض المعتزلة حتى يقال لا يوصف الاعراض بالصغر والكبر بطريق الحقيقة بل
هو جوهر مضيء في بدن الادمي بقوله ۞

والعقل فيما يقتضيه الاثر ... محله الفؤاد وهو جوهر
يضيء فيه ولمن يفكروا ... عواقب الامور حين ينظروا
واضعف منه العقول ما يقتصر ... على اختيار ما يعشق البصر
فاكبر الالباب ما يعتبر ... بالرأي ما لا يرى ويحذر

فكانه قال لذي العقول
تفاوت لانها جوهر اي جسم وذكر المحل لانا نه كونه جسما لان المحل مختص بالاجسام
لانه مكان الحلول والحلول حركة وثبوت في العرض فلا يوصف العرض بالحلول فليس له
محل في الحقيقة وان وصف به مجازا ولهذا قلنا لا يجوز ان يقال صفاته حلت بذاته
ولا ذاته محل الصفات وليس العرض حيث بل هو حيث الجسم لا حيث له الا حيث
الجسم فالجوهر من الاسماء المشتركة يطلقه المتكلمون على الفرد الذي يقوم بنفسه ولا
يتجزأ ويقوم به الاحوال الحالة كاللون والكون وغيرها الحالة كالتحيز ويطلقه
الصوفيون والفلاسفة على مجانس العلوم الحية والقدرة ونحوهما وهو في اللغة
اسم لشيء نفيس مطلقا ويكون اسما للولو والمراد هنا هو الجسم فان الجسم يسمى جوهرا

فقال

فقال فلان من جوهر شريف وفي اصطلاح اهل اللغة كل محمول عليه وهو قائم بذاته
يسمى جوهرا والمحمول يسمى عرضا مثال زيد قائم يقولون زيد جوهر وقائم عرض فهو
المطابق لما نحن فيه والمعنى ان العقل فيما تقتضيه الحديث المرفوع الى الرسول صلى
الله عليه وسلم محله الفؤاد وهو ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اول ما خلق الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له فبك
اعز وبك ابدل ثم اسكنه في جانب القلب وهذا الحديث يدل على ان العقل جسم لان
الاقبال والادبار لا يتصور الا من الجسم وكذا الخطاب لا يتصور الا للجسم والفؤاد
هو القلب وقيل باطن القلب فكان الحديث حجة على المعتزلة في كون العقول متفاوتة فاذا كان
العقل جسما لزم ان يكون في التفاوت كسائر الاجسام ففيه حجة على المعتزلة ان العقل عرض فرارا
من لزوم تفاوت العقول والحديث وان كان لا يفيد الا الظن لكونه من اخبار الاحاد
لكن يوجب العمل عند عدم دليل اخر وليس دليل يدل على كون العقل عرضا فكان العمل
بالخبر الواحد واجبا متفقا ... وافراد العقل في الحديث باعتبار الجنس لان لكل احد
من الناس عقلا على حدته لكن يكون افراده باعتبار الجنس وكذا الروح اسم جنس يجوز
افراده مع ارادة كل الارواح كما في الانسان فانه اطلق مفردا مع ارادة الكل في مثل خلقنا
الانسان من نطفة وان الانسان لفي خسر ولئن لم يخلق العقل من العقل كما خلق الانسان
فالجنس ثابت بدون التناسل كما في الملائكة فليس في الملائكة تناسل على ما عرفنا ومع
هذا جنس ولهذا اطلق اسم الجنس مع ارادة الكل في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون
وفي الحديث حجة على الاشعري ايضا لما فيه ذكر الاعراض والادلال به وهو يضاد مذهبه
اذ لا عبرة بالعقل عنده قوله يضيء فيه والمن يفكر اي يظهر نور العقل عواقب الامور
لمن يحرك قلبه من المطالب الى مبادئها ثم الرجوع عنها اليها لتحصيل ما ليس بحاصل وهذا
لان العقل في باطن الانسان لقلبه بمنزلة الشمس لعينه اذا وقع الحجاب عنه ادرك
بنور الشمس ما لم يكن حاصلا عنده مما يطلبه او يهرب منه فالبداية عرضية عرضت
في طبع الادمي كادراك اللذة والالم ... النار ونحوه ثم يطلب ما ليس بعرضي بواسطة
نور العقل والحاصل ان العقل نور في بدن الادمي يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي
اليه درك الحواس فيبدو المطلب للقلب فيدرك القلب بتوفيق الله تعالى وهمه كما تنفذ
في الملكوت الظاهر اذا ابتعث وبدا شعاعها ووضح الطريق كانت مدركة للاشياء بها
قوله عواقب الامور اي عواقب الافعال فيلزمه ان كانت العاقبة حميدة ويهرب
منه ان كانت العاقبة ذميمة وبهذه الخصلة يعرف الرجل كونه عاقلا اذ لا يمكن احساس
العقل بذاته قوله حين ينظر يدل على ان النظر معنى وراء التفكر نعم كذلك لانه مبادئه
التفكر اذ التفكر تردد حركات القلب ولا يحصل التردد الا بعد ابتداء النظر فانه
للباطن بمنزلة فتح العين في الظاهر ولكن قد يطلق النظر على التفكر لكونه مبدأه ولهذا

قال تعالى أو لم ينظروا أو لم يتفكروا والباء في بنوره للاستعانة مثل مشى زيد برجله
قوله فأضعف العقول من يعتبر لست وإنما قال أضعف العقول ولم يقل أنقص العقول
أو أصغر العقول وهو المطابق لهذا المقام لأنه كان يشعر بإثبات تفاضل العقول بالذات
ثم الضعف يعبر عن العمل لخلل فيه كالمرض والصغر والنقصان يكون بلا مرض لأنه أراد
بيان التفاوت في العمل لا في الذات لأن من له عقل كبير قد يكون عقله ممن له المرض
لغلبة الهوى والغضب والعصبية فيعجز عن بلوغ درجة العقل كالبصير الظاهر يقصر
إدراكه لخلل من دخان وغبار ونحوه ومن له عقل صغير قد يدرك ما يدركه العقل
الكبير إذا خلا عن الهوى والغضب ونحوه من العوارض فلا يقال كيف يعد كبيرا من الناس
وسمى كبيرا مع أنا شاهدنا أن الأشقياء كانوا ذوات فرس كأبي طالب وأبي جهل ونحوهم كانوا
أعقل ممن آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم لأنا نقول عقول هؤلاء الأشقياء ذوات ضعفت
بكدر الهوى والعصبية فكانت مريضة في حق هذا الجانب وإن كانت صحيحة في حق أمور
الدنيا وعقول من آمن كانت صحيحة ليس فيها خلل من ذلك في حق جانب الدين وإن
كانت قاصرة في جانب أمور الدنيا والعقول مع تفاوتها في الذات ترد وتقوم بالأعمال في
ما وضعت له وينقص بإهمالها كالبصر الظاهر فإن أعملها فيما لا يسعى محله وأعملها فيما ينبغي
عليه ثم أضعف البصر في الظاهر وأقواه يعرف بالضرورة لأن القوي من البصر يرى
من بعيد والضعيف لا يرى إلا من قريب فكذا العقل الضعيف لا يرى إلا ما هو قريب
كإدراك النار من رؤية الدخان وإدراك الشبع والري من أكل الخبز وشرب الماء ونحو
ذلك من الجليات وأما العقل القوي يرى ما هو بعيد عن المحسوس فلهذا قال وأضعف
ما يسمى على ما يعنى البصر بمعنى مجاز ما يحس البصر على ما لا يحس البصر فكل ما في الدنيا من العلة
ومعلولها كالأكل مع الشبع يسمعه البصر أما ما يكون بعد الموت لا يحسه البصر في الدنيا
قوله وأبصر الألباب من يعتبر أي أقوى العقول نظرا أي رؤية ما يعبره ما لا يرى ما يراه
وتعديته بالاعتبار بتضمين العيان أي أبصر الألباب ما يعبر ما لا يرى بما يرى والسالك كما
لأن العبور من الوادي يكون بالقطع والجسور فكان ما يراه المرء في الدنيا من الأسباب
ومسبباتها النافعة والضارة معبرا له إلى إثبات ما لا يراه من أمور الآخرة قوله
ويحذر أي يخاف من أمور الآخرة ويستعد لها بالأسباب والأحباب كما يرشده صاحب
الوحي عليه أكثر العباد واعلم أن صيغة افتعل وتفعل في قوله يعتبر يدل على أنه
يرتقي القصود على تعينه مع القدرة والإمكان على الإدراك لا العجز عن الإدراك بالكلية
لأن صيغة افتعل يكون لإيقاع الفعل على نفسه نحو مثل اعتقل الرجل واطعم وانقصر
ويقع القصود على نفسه وتركه للحسد والاجتهاد اتباعا للشهوة والهوى فإن العقل كالحنفي
لا يتبع الأخبث وجهة صاحبه فإن العين من الناس إن جملته إلى حلقك لا يتبع الإحاطة
فلم يجز وأما أبصر العقول فيعني العابر من الوجود إلى الفنا ومن الفنا إلى الوجود

بالتفكر وإلحاق النظير بالنظير ونحوه في عموم الإمكان وتحقق الممكنات ورجحه فإن الوجود
بعد الفناء من الممكنات كالوجود الأول لكن وإن لم يكن العقل مدركا لعذاب النار ونعيم
الجنة لعدم مشاهدته في الوجود الأول فلا يحكم باستحالته فقد أرشد صاحب الوحي
إلى ذلك بدليل قاطع للشبهة فصار يقينا له ما شاهده في الوجود الأول فإنه قد شوهد
تعذيب السادات والملوك رعيتهم بسبب المخالفات وشوهد الإكرام بسبب الموافقات
والطاعات فلذلك يعد ذا نصيحا الموجود في الآخرة فوق ما يعد عذاب الدنيا ورغب في
إكرام الآخرة فوق ما رغب في نعيم الدنيا ولا تقدم على نعيم الدنيا إلا على الوجه الذي يكون
له مرقاة إلى نعيم الآخرة والاشتغال في أحسانها أعني بمعنى فعل لكن صيرا ليه للمبالغة وكان
أحسانا بمعنى جاد وفي الحديث اللهم خر لي واختر لي أي خر لي الحسن واختر لي الأحسن فقوله
أحسن لي بلغ فكذا أضعف العقل بالغ في أحد ما حسن البصر فكان قوله يعتبر بمعنى يعبر
حصل بنا إذا وقع إلى ما لم يره

وفي بيان أن العقل لا يوجب شيئا على العباد بل الموجب هو الله تعالى عند أهل التقوى والرشاد

أي تكلم في بيان
أن العقل لا يوجب على العباد شيئا من الأحكام وإنما الموجب هو الله تعالى عند أهل السنة
وإنما ذكرهم بأهل التقوى والرشاد لاختصاصهم في ذلك لأنهم راشدون أي مستقيمون
بطريق العقل متقون أي محترزون عن مخالفة الشرع ورجحت المعتزلة أن العقل هو الموجب
ورجحت العقول على النصوص فلم يكونوا راشدين ولا متقين لأنهم رجحوا العقل على النصوص ومخالفته
النصوص ليس برشاد لأن العقل معترف بقصوره لأنه جزء من العالم فلا يحيط بكل شيء وجه
المناسبة أنه لما أثبت تفاوت العقل أردف عليه بيان قصور العقل فقال ليس العقل موجب
على العباد كيف يصلح موجبا مع هذا التفاوت إذ لو جعل موجبا لكان عقل كل شخص
موجبا عين ما أوجبه وبطلان ذلك يعرف بالبديهة وذلك لأن العقل وإن كان
أصل النعمة والسعادة التي تميز بها الإنسان عن سائر الحيوان حتى صار به أهلا لله
أحكام
لكن لا مدخل له في إيجاب الأحكام وهذا الكلام يحتاج إلى معرفة موضع النزاع فموضعه
كون أفعال العباد حسنا أو قبيحا حراما أو حلالا أو واجبا أو مباحا إلى غير ذلك هل هو
ثابت بإثبات الله أو بإثبات العقل وهي المسمى بالأحكام فزعمت المعتزلة أنها ثابتة بإثبات
العقل لا بإثبات الله لأن العقل موصوف بالحكم بخلاف سائر العلل التي لا توصف بالحكم
كدلوك الشمس فإنها وإن أضيف إليها الوجوب مثل دلوك الشمس يوجب الصلاة والنصاب
يوجب الزكاة ونحو ذلك البول يوجب انتقاض الطهارة فلا يصلح موجبه لعدم الحكم فكان
إضافة الوجوب إليها مجازا وكذا الرسول لأنه وإن كان حيا عارفا يصلح للإيجاب لكنه
لا يوجب بدون العقل فإذا ادعى النبوة لا يعرف نبوته إلا بواسطة العقل فإنه إذا استطع
إلى معجزته حكم بوجوب قبول قوله فكان إضافة الإيجاب إليه مجازا أيضا وهذا كمذهبهم
في الأفعال الاختيارية فإنهم زعموا أنها خلق العباد فكان مذهبهم في نسبة إيجاد الفعل إلى

العباد ونسبتهم إياها إلى الأحكام إلى العقل على نمط واحد وقال أهل السنة والجماعة لا
أحد لأنه عينا كان الموجود أو عرضا فعله كان العرض أو غير فعل بواسطة كان أو بغير واسطة
وكل حادث حدث فهو متعلق بفعل الله إلا أن في حسن الفعل وقبحه وحرمته وحله
وفرضيته ونحو ذلك متعلق بتحسين الله وتقبيحه وتحريمه وتحليله وتفريضه ولا بد للفعل
من هذه الأحكام قبل قدوم الوحي لكن قد يقف العقل على بعضه قبل قدوم الوحي ولا يقف
على بعضه إلا بعد الوحي خلافا للأشعرية وبعض الشافعية فإنهم قالوا ليس للأفعال
هذه الصفات قبل الشرع وذلك محل النظر فإن هذه الصفات ظل الأفعال فمن له ظل
الأجساد وسائر الأعيان وظل الأشياء قبل طلوع الشمس ونحوها لا يظهر للبصر فاحتمل أن
يقال لا ظل لها في الظلمة كما ذهب إليه الأشعري والمعتزلة واحتمل أن يقال لها ظل لكنها
استترت عن البصر كاستتار الأعيان بشدة الظلمة كما ذهب إليه أهل السنة والجماعة إلا أنهم
قالوا قد يدرك العقل ظل بعض الأفعال دون البعض كحسن الإيمان والمعرفة وقبح الكفر كما أن
نور البصر قد يدرك في شدة الظلمة كنور بصر الهر في إدراك الفأرة ونحوها في شدة الظلمة
وإليه الإشارة في قوله تعالى كأنها كوكب دري إلى قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
فإن الآية مسوقة لضرب المثل بجعل صدر المؤمن كالمشكاة وصدره كالزجاجة وقلبه كالمصباح
وعقله كالزيت والذي استفاده من الوحي كالنار لكن في قوله كأنها كوكب دري يوقد
من شجرة مباركة زيتونة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار دليل أن العقل الذي هو كالزيت
يكاد يضيء ولو لم يجئ الوحي وأكده بقوله نور على نور أي نور الشرع على نور العقل ثم
الفرق بين الأشعري والمعتزلة فقال الأشعري لا يظهر ظل العقل إلا بعد الوحي حتى أن من
مات على عبادة الصنم قبل بلوغ الشرع إليه يكون معذورا في الآخرة عنده وقالت
المعتزلة يظهر ظل العقل بحدوث العقل قبل بلوغ الشرع إليه فقالوا إن من بلغ عاقلا
ولم يؤمن بالله كما هو بصفاته لا يكون معذورا وكذا إذا عقل وإن لم يبلغ وقال أهل
السنة هذه الصفات ثابتة للأفعال بخلق الله لكن ما عرف منها لا يعذر الناس بتركه وما
لم يعرف يعذر فيه لكن قالوا حسن الإيمان وفرضيته يعرف بالعقل قبل ورود الشرع
وكذا قبح الكفر وحرمته وأما نحوهما فلا يعرف قبل ورود الشرع فيعذر حتى أن من
أسلم في دار الحرب ولم تبلغه الصلاة ونحوها من الفرعيات يعذر فيها حتى لا يجب
عليه القضاء بعد المعرفة ولا يعذب به في الآخرة قوله

وليس عقل المرء مما يوجب — عليه فعله حسنا يكتسب
لكنه يعرف بالبرهان — ما أوجب الله على الإنسان
فبالدليل يعرف المكون — وفي العقول شكره مستحسن
فيلزم الإيمان بعد النظر — بالله من قبل النبي المخبر
وشكره نعماه كما يعقل — على لسان الأنبيا يلزم

فليس

فليس للمعقول في الطاعات — تعرف بالنفي والإثبات

قوله وليس للمعقول إلى آخره والمعنى ظاهر لما ذكرنا أن الموجب هو الله مع تفصيل مذاهب الخصوم
وأما إضافة الوجوب في لسان العلماء إلى العقل فعلى مذهبهم هذا أعني عقلا ومذهب
جمعا وفي مذهبنا واجب عقلي نحو مجاز كإضافة الوجوب إلى الدلوك ونحو ذلك لجواز
إضافة الشيء إلى شرطه وإلى سببه وجهته مثلا فإنه موجه من الوجوه كنبات الأرض ونبات
الطرق ونبات المطر ولئن كان للعقل مزية من سائر العلل والشرائط لأنه حتى خوطب بالإقبال
والإدبار فهو القلب فمن له الروح والمختر فإذا لم يوصف الروح بالموجب مع أنه مناط حياة
المختر وحياة القلب وحياة العقل وكيف يوصف العقل المحتاج إلى الروح بكونه موجبا وكلمة
من في قوله مما يوجب للتبعيض أي ليس عقل المرء بعض ما يوجب عليه فعله حسنا يطلبه وإنما جاء
بكلمة التبعيض لتعيين محل النزاع لأن المعتزلة ساعدونا في كون العقل بعض الموجبات ولا نقول بجميع
الواجبات من العقل لأن الله تعالى يوجب على العقل بلا خلاف ويوجب الصوم وإقامة الصلاة
النوع لشخص معين ولا طريق للعقل في ذلك قوله لكنه يعرف بالبرهان أي لست وجهه
الاستدراك فإنه لكنه يعرف هو أن قوله وليس عقل المرء مما يوجب على المرء فعله يوهم الخلط
لأنه يقال إذا لم يكن العقل موجبا يلزم أن يجب على المحاسن والصبيان بل يجب على البهائم والمجانين
هذا الخلط بقوله لكن العقل يعرف ما أوجب الله على الإنسان دون سائر الحيوان برهان
إنما أوجب ذلك لكل واجب برهان تشهد له والعقل يعرف ذلك فكانت المعرفة شرطا لوجوب ما
أوجب الله على الإنسان والعقل آلة المعرفة فمن له الرسول فلم يجب شيء على المحاسن والصبيان
لعدم شرط الوجوب وهو المعرفة بالعقل لعدم العقل لا لعدم الموجب وتعلق انعدام الشيء
بعدم شيء لا يدل على كون ذلك الشيء موجبا له كعدم العلم في الحجر وسائر الجامدات لعدم الحياة
لا يدل على كون الحياة موجبا في العلم لأن المشروط ينعدم بعدم شرطه فلا يدل على كون الشرط
موجدا للمشروط فكذا عدم الوجوب في الصبي والمجنون لا يدل على كون العقل موجبا بنفسه
وغيرهما والمعنى أي لكن العقل يعرف ما أوجب الله على الإنسان بواسطة البرهان الجنسية
التي هي آيات الآفاق والأنفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسكم أفلا تبصرون
وقال تعالى أفي الله شك فاطر السموات والأرض إلى غير ذلك وبالبرهان السمعية وهو
ظاهر والباء في بالبرهان للاستعانة ككتب بالقلم إذ لولا البرهان لما عرف الله ولا
عرفت أحكامه كما لا حصول للكتابة إذا لم يكن قلم والبرهان كل دليل سمعي به المذكور
اتضاحا لا شبهة فيه فهو أخص من لفظ الدليل والعلامة والآية والحجة لكن المعجزة
أخص من البرهان قوله فبالدليل يعرف المكون أي فبالدليل الذي هو آيات
الآفاق والأنفس يعرف مكونها أي خالقها والفاء في فبالدليل لتفسير ما أوجب الله فقدم
معرفة الله لكونها أصلا للواجبات والباء فيه للاستعانة وإنما قال يعرف بكون بالدليل لكان
أن الاستدلال على المؤثر يعرف ذلك بالبديهة لأن الناس يعرف بوجود الدخان لأن الدخان

امر وكذا يعرف من دونه اثر قدم الانسان يعرف مرور الناس من هذا الطريق فيكون
ذلك في عرض العقل بل في طبعه ايضا حتى ان الحمار اذا سمع هدة من سقوط
خشب او حجر وقع وابتعد لاستقرار في طبعه ان هذا الاثر من موثر فلو لم يروا ان هذا
العالم بواسطة تغيراته يدل على ان له مغيرا غيره من حال الى حال على وجه لا يمكن
نسبته الا الى الواحد القهار الذي لا يعجزه شي كما قررناه في صدر الكتاب ثم لما عرف
بالدليل عرف حسن شكره وهو اظهار احسانه في ايجاد السمع والبصر ونحوهما من الحاسات
التي في الانسان بحيث يكل عن الاحاطة بها طرق العقول اذ لا حكم العقل بكون ايجاد هذه
الصفات الحسنة للانسان مع النعم التي وراء احسانا منه تفضلا محضا يرفعه ويسعده
بحسنه فاذا شهد بحسن الشكر لوجدها فوقه في العقول شكره مستحسن وفيه ابطال
مذهب الاشعرية وبعض الشفعوية فانهم زعموا ان الشكر لا يعرف حسنها بالعقل بل
العقل يقول يحتمل ان يغضب بالشكر وجعلوا لذلك نظيرا فقالوا لو تصدق السلطان
العظيم على الفقير عند ما الفقير في السوق وهو يقول اعطاني السلطان هذا الخبز
فانه لا يحسن لاحتمال ان يغضب السلطان بذلك قلنا هذا ضعيف لا يصلح حجة بل
لا يصلح شبهة لان الخبز ليس له حكم الكلي اذ لو اعطى السلطان للفقير ما ظهر في الوجود
من مقدوره فالبسه الحرير على حسب العرف واركبه خيلا واعطاه خادما الى غير ذلك
ثم وصف الفقير السلطان بانه احسن اليه بهذه النعم كلها لا شك العقل في انه يكون
ذلك حسنا اذ لا بل يقطع بان اظهار الفقير ذلك الاحسان حسن واجب وكتمانه
بقوله ان السلطان ما اعطاني شي وهو المعبر عنه بالكفر ويكون جميع العالم بالنسبة
الى كبرياء الله قليلة صغيرة فجعلها حرسا كالخبز في مسئلة الفقير لما ذكرنا ان الخبز ليس
له حكم الكلي وذلك لان الذكر باعطاء الخبز انما يحتمل الذم لكان بقا ما ظهر في الوجود
اعلى من الخبز لا بالذات حتى لو بدل له السلطان ما يكمل به الفقير ويستغني به عن
حصته فذكر الفقير بذلك الاحسان لا يحتمل ان يكون ذما بل هو في غاية المدح لكونه
احسانا كليا ثم جملة العالم قد ظهر في الوجود واصله في الانسان لان سائر العالم
خلق لاجل الانسان على ما في الآية خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن
لتعلموا ان الله على كل شي قدير وان الله قد احاط بكل شي علما فكان ذكر انعامه احسن لانه من
تعليمهم قدرته على كل شي واحاطة علمه بكل شي وجعلهم قابلة لتعليمه بذلك خلق الحواس والعقل
فيهم مع ذكر كرمه اياهم بالنعم التي وراء نفعهم من الارض والسماء وما بينهما وغير ذلك
وكذا باحسان كلي فلم يكن لاحتمال الذم بحث في العقل والحاصل ان سائر ذوق هذه
الابيات ان يقال وليس جعل المرء ما اوجب عليه فعلا بل هو مما يعرف منا اوجب الله على
الانسان بواسطة برهان من المحسوسات يحصل بالبصر او السمع ونحوهما وذلك لانه
يعرف بكون الانسان بالدليل الحسي من العالم السفلي والعلوي لان العالم اثر يدل على موجده

والعقل

والعقل لا يعرف بدون الدليل اصلا وما اوجب الله على الانسان وان لم يكن له دليل حسي
يكون في العقل وجوب بعض الافعال مستحسنا وهو الشكر فيكون الانسان لان حسن
وجود الانسان ثابت في عرف العقل وكذا حسن الايجاد ثابت في عرف العقل بحيث
لا يعتريه شك وكذا حسن مدحه بذكر هذا الايجاد والوجود ثابت في عرف العقل
وان لم يكن في عرفه حسن العذاب بترك ذلك المدح اذ لا طريق الى معرفة كيفية العذاب
في الاخرة لكن يرى حسن شكر هذه النعمة بسبب ترك المدح قياسا بالشاهد ولا يريد يجب
الايمان عقلا الا هذا اذ لا يقول اهل السنة كما يقول المعتزلة ويكون اللفظ مشتركا فقولنا
العقل يوجب الايمان قبل الرسول وقولهم العقل يوجب الايمان مع تباين المرادين كما في قولنا
ارسال الرسل واجب وقولهم ارسال الرسل واجب فانه مشترك مع تباين المرادين فنقول
يلزم الانسان بعد النظر بالله من قبل النبي المخبر بمعنى ان العقل لما كان عارفا فيكون مستحسنا
الشكر فيكون يلزم الايمان بالله المكون لجميع المكونات بعد النظر في الدليل قبل مجي النبي
المخبر بوجوب الايمان لان النبي ليس بموجب بل هو مخبر بما اوجب الله على العباد فاذا عرف
العقل حسن الايمان بالله شكرا له بحيث لا يسقط عنه الحسن وجب الايمان كما يجب الايمان
اذا عرف بخبر النبي بما اوجب الله واقام قوله بعد النظر مقام قوله بعد المعرفة لكن النظر
سبب المعرفة وذلك لانه لا بد من النظر في اجزاء العالم حتى يتحقق بسقوط كل جزء من
العالم كالشمس والقمر والمطر وغيرها عن درجة الالوهية وهو الاعتقاد بلا اصفات في
نفسه الى موجدها وتحصل ذلك ثبت لزوم الاعتراف بان ما ظهر في الوجود من هذه
العوالم موجود بالواحد الذي لا يحتاج الى موجد حيث لا يناسب شيئا من العوالم
وهو المسمى بالله فالاسم سوى والمسمى به عقلي لانا عرفنا المسمى بالعقل وعرفنا الاسماء
بالانبياء وهذا الاعتراف بالقلب واللسان هو المعبر عنه بالايمان وكلمة من في قوله
من قبل الله ابتداء لم يذكر كله الى التقرير العرض وذلك لانه يفيد كون بدايته لزوم
الايمان قبل النبي ولا يسقط مجي النبي فلذلك لم يذكر الغاية لكن دخول من في بدايته
الا انه قليل وانما يدخل في بداية الامكنة في قوله وشكر نعماه كما نعلم على لسان الانبيا
يلزم والنعماء بالمد بمعنى النعمة بكسر النون اسم لما ينعم به وبفتح النون اسم مصدر
بمعنى التنعم يقال كم ذي نعمة لا نعمة اي كم ذي مال لا يتنعم له به لكن قصرها للتنعم
يجوز للشاعر ان يمد المقصور ويقصر الممدود لاجل النظم والمعنى وشكر نعمه من الله على
الانسان بعد وجود الانسان يلزم كما نعلم الله على لسان انبيائه وكلمة كما للمفاجاة اي يلزم
شكر النعم مفاجيا لتعليم الله بلسان الانبيا لا قبله ولا بعده الى ان الله تعالى ان كان يكلف
بمقادير وجوب الايمان ووجوب سائر الافعال في الافعال الى التعليم بلسان الانبيا
وعدمه لانا نقول صفات الله المؤثرة وان كانت ازلية لكن الاثار متفاوتة بحسب ما
اراد الله كما قلنا صفات الخلق مع نفاذه قبحا بالسبق والخلق وهنا التناقض اثر الارادة

لا هو الفعل فكذا هنا يعلق وجوب فعل على مجي الرسول ولو تعلق وجوب الايمان على الرسول بل على وجود العقل كله على معنى الا الان الاستعلا لا نساعد المقام لان فقال علمتك كلامي وصوتي ولا افعال علمتك على كلامي لا بحار لذا للشان بما دونه الكلام بطريق اطلاق اسم الفعل واراده الحال قوله فليس للعقول في الطاعات تعرف في النفي والاثبات والفا للتعليل لانها دخلت في النتيجه لا في السببيه خلافا لفاتن فيلزم . لان ما بعد الشطر فانها دخلت في السببيه لما تقدم تقريره لانه ليس للعقول تعرف في طاعه الله بالنفي والاثبات قبل الانبيا وانما خص افعال الجوارح بقوله الطاعات لان الطاعه في اللغه موافقه الامر مطلقا حتى جاز اطلاقه في موافقه غير الله تقال فلان يطيع فلانا وقد قال تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مع انه خص تعقيبه بقوله اعبدوا ربكم واعبدوا الله فكان تقديره ليس للعقول في افعال الجوارح تعرف بالنفي لا بحكم العقل في وجوب الصلوه ولا بعكس يثبت وجوب الصلوه وكذا سائر الافعال وانما عرف حسن هذه الافعال بالانبيا لكن لا شك العقل بل يكون مستوقفا فيه لمعاودت الناس في الاستحسان والاستقباح لان منهم من يستحسن قيام الناس بين يديه ومنهم من يستقبح ذلك فالحاصل انه لم يكن للعقل مجال في الافعال الظاهره وكله في والباء متعلقتان بالتعرف والمراد بهذا التعرف الحكم في الافعال بحسنه او قبحه ووجوبه او حرمته فالحكم صفه للفعل بمعنى كلمه في المشعر بالظرفيه تجوزا كما يقال انجاه في الصدق وفي العقل حلاوه

فصل في تفضيل الازمنه والامكنه

اي هذا فصل في بيان تفضيل الله بعض الامكنه وبعض الازمنه وجه المناسبه انه لما ذكر ان العقل ليس بموجب صلة ذكر مسائل يدل على ان العقل لا يصلح لايجاب شي لانه ثبت بالدليل الشرعي اشيا يعجز العقل عن ادراكها وان لم يجعله كفضل الامكنه والازمنه وكذا افضل الانسان على الملكه واختصاص الانسان برؤيه الله وتسبيح الجامد وثبوت الجن والشياطين والتصرف العين والجنه والنار في الحال ويقاؤهما ابدا وشاهده الطالبين وثبوت النهايه لجمله العالم وان جميع ذلك ثابت والعقل بالوحي قاصر عن ادراكه فكيف يصلح موجبا مع هذا القصور لا بطريق العلم كما يقول فانه موجب بفعل الله لا بالذات

والله قد فضل بعض الازمنه	بفعله واختار بعض الامكنه
فذاك ان يزيد للعمال	فيه الثواب وصفا الحال
ويرتجى للذكر والتضرع	فيه الذي لا يرتجى في موضع

قوله والله قد فضل بعض الازمنه كليله القدر التي جعلها الله خيرا من الف شهر ومثل ايام رمضان فضلها على ايام السنه شرع الصوم فيها وفضل لياليها على سائر ليالي السنه وفضل يوم الجمعه بشرع شعاير الاسلام فيه وفضل اوقات الصلوات على غيرها وفي قوله بفعله اشاره الى ان تسمى بعض الازمنه بالفضل لكن خاصيه يسمى الفضيل وهي لا يعلمها الا هو كما في تسمى بعض الانسان بالسعي لخاصيه فيه لا يعلمها الا الله وقوله واختار بعض فضل لان اختار يستعمل لمطلق الاراده ويستعمل للاراده ما هو الخير ولجعل الشي خيرا وهو المراد والامكنه مكه سوا نهاها الى عرفات ومدينه الرسول صلى الله عليه وسلم والبيت المقدس ثم المساجد قوله فذاك ان يزيد للعمال اي وذاك التفضيل والاختيار لبعض الازمنه ولبعض الامكنه يكون بزياده الثواب للعامل فيه وبزياده صفا الحال اما الثواب فلا يعرف الا بالشارع واما صفا الحال فيعرف بالشارع وبالوجدان اما الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من مات صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله يعني ان ثواب يوم من رمضان يفضل على ثواب صيام الدهر كله فلا يسال بالقضا ما فات بالا دامه وجوب القضا اذا فات وكذا في فوات الصلوه وقال ركعه في المسجد الحرام خير من الف ركعه في غيرها وكذا التصدق في مكه خير من التصدق في سائر الامكنه كما ان التصدق في رمضان خير من التصدق في غيره . وقيل ان الحجون والبقيع ينثران في الجنه فالحجون اسم لمقابر مكه والبقيع اسم لمقابر المدينه فلهذا قالت العلما يرجى لمن مات في مكه او المدينه ما لا يرجى لمن مات في سائر المواضع ويرجى لمن مات في رمضان او يوم الجمعه ما لا يرجى لمن مات في سائر الازمنه والصفا الصفا يستعمل من صفا يصفو وهو ضد الكدور وحال الشي عباره عن اعراض ثابته متعدد الامثال سوا كانت خيرا او شرا واضافه الصفا الى الحال من باب اضافه الصفات الى الموصوف لما تقدم ويزيد فيه الحال الصافي وهو عباره عن كون المرء سعادا الى الخير وبعيدا عن شرور النفس والشيطان وذلك لان المكان قد يوثر في الانسان فيسعف بانه الى الشر او الى الخير كما يرى من قرب الحمر والحمير حيث يدخل في جسمه فيتقوي لديه حال وكذا الجوع يوثر في الانسان فيسويه حاله ويصفي به صدره فطلوعها الى سائرها تعرف بالعربيه ترون الله تعالى جعل لبعض الازمنه ولبعض الامكنه حاله موثره في حال الانسان الى خيرا وشرا فضله منه وعدلا ولكن لا تعرف العقل حتى ذلك واما يوقف عليه من طريق الشرع على عموما دبر الصلوات وكسات الركعات لا يوقف عليها الا من طريق الشرع قوله ويرجى للذكر والتضرع فيه اي يرجى لذكر الله بواسطه صفا الحال فيه فينشط لقراءه القران وذكر الله بما هو اهله من تمجيده وتعليله وبيان احكامه لان التكلم باحكام الله بيان المنهي من المباح والحلال من الحرام فهو من ذكره وكذا يرجى للتضرع اي لاظهار الضراعه لله اي التضعف والتمسكن تواضعا لله سبحانه فيه الى الحق ويسكن فيه عن الشهوات والغضب المخرج عن الحق ويمنع فيه عن الهوى والعناد وانما قال ويرجى ولم يقل ويوجد فيه الذكر والتضرع او يزيد فيه الذكر والتضرع عطفا على يزيد الثواب فيه لكان ان الثواب وصفا الحال ليس مكتسبا بل هو محض بفضل الله واما الذكر والتضرع فكسب العباد ويرجى صنعه ما لم يستوفيا علته مسندا الى قوله لا يرتجى اي وجود

الشي الذي لا يرتجى في موضع اخر لاجل الذكر والتصرع فيه وذلك لان الانسان
يرجوا الله ان يعطيه سؤاله ويتضرعه نفعا عاجلا ودوام مهم عاجله لاجل ذكره وهو
بان يقول يا الله يا الله من غير تصريح بمطلوبه فذلك هو الذكر وهذا محل ادبع تكبيرات
اركان الصلوة الجنازة من غير تصريح بالمسؤول وهو الغفران عن الميت وقوله واما التضرع
فاظهار التضرع اي المسكنة بطريق التكلف بان يقول يا الله اعطني وارزقني واهدني
الى غير ذلك او معناه انى لا امر لي في ذلك فاعطني فانت القادر فيرجى وجود المطلوب
بالذكر والتضرع في موضع من الامكنة والازمنة دون غيرها من المواضع وفي هذا السر
ذكر ان بعض الازمنة تاثير في حصول المقصود بالدعاء والتضرع لان الدعاء ذكر وكل ذكر
دعاء وفي قوله ويزيد الفعال فيه الثواب ذكر تاثيرها في زيادة ثواب الاجر وفي قوله وصفا
الفعال ذكرنا سرعا في حصول الرغبة والانبعاث الى فعال الخير ثم كما يزيد الثواب
بفعل الخير فيه يزيد العقاب ويعظم الذنوب بفعل المعصية فيه ولهذا كره ابو حنيفة
رحمه الله مجاورة المسجد الحرام ٭ **في تفضيل جنس الانس والمؤمنين على الملكة اجمع**
اي يتكلم في بيان كون جنس الانس افضل من جنس الملكة واضافة الجنس الى الانس من
باب جاء زيد نفسه لان الجنس يصدق على جنس الابل وجنس البقر الى غير ذلك كما ان
الخاتم يصدق على خاتم الذهب وخاتم الفضة وخاتم الخاتم يضاف الى المقصود منها
لبيان ما هو منه فالجنس لفظ يعبر به عن ماهية كلية يتنوع منها ماهيات يصدق اسم
كل منها على الماهية الاولى دون العكس فالانسان ماهية يعبر عنها بالحيوان الناطق
ويتنوع منها ماهيتان يعبر عنهما بالرجل والمراة ويصدق اسم كل واحد منهما على الاولى
فيقال الرجل انسان والمراة انسان ولا يقال الانسان امراة لانه لا يصدق ثم الحكم
للجنس قد يخالف حكم الافراد شرعا وطبعا الا ترى انا نشهد بان المؤمن في الجنة والكافر
في النار ولا نقدر على الحكم بان هذا المؤمن المعاين في الجنة وبان هذا الكافر المعاين
في النار الا بدليل كما نشهد للعشرة المبشرة باعيانهم في الجنة لتعيين صاحب الشرع ايام
وما لم يوجد فيه التعيين من صاحب الشرع فلا نعين التعيين بتبع اثباته الحكم
للجنس كما في قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم
باحسان رضي الله عنهم الاية وقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات الاية
يعني هذا مشكل في هذه المسئلة لان الملكة امرت بالسجود لادم عليه السلام وهو
الماخذ لتفضيل الانس وادم معين والتفضيل على معين لا يكون تفضيلا على الجنس الاولى
الثاني بان يقال ادم جنس قبل وجود الرجال وحوى جنس قبل وجود النسا
لكن جنسه باعتبار الجنس الشرعي لانه باعتبار المنطقي نوع وليس بجنس ٭

كذا الجنس الانسي فضل باد بالعلم والفطنة والجهاد
على الكرام الملائكة العباد من ساكني السبع العلى الشداد

والنبي

والرسل الكرام من فضل البشر افضل من رسل اولئك الغرر
من عبد للعقا والنعيم للمؤمنين دون الملك الكريم قوله كذا الجنس اي
كالبعض الامكنة والازمنة فضل كان لجنس الانس فضل ظاهر ايضا بواسطة هذه الصفات
الثلثة يعني بالعلم عن فطنة وبالفطنة عن جهاد وهو ايعاب النفس بذل الطاقة
بطلب المصلحة وهذا لان كل الاشيا وان كان يوجد بخلق الله علما كان او فطنة او غير
ذلك لكن جعل الله سبحانه التفضيل لادم عليه السلام بواسطة علمه بالمبادي لان
معرفة الاسما مبدا به العلوم اذ لا يعرف المخلوق الغائب عن الادراك باحدي الحواس
الخمس الا بواسطة اسما وضعت له بتعليم الله تعالى الاسما كلها فامر ان يعرض على الملكة
يعرض عليهم فقال انبئوني باسماء هؤلاء فقالوا لا علم لنا فامرهم الله بالسجود لادم فتعبدوا له
كما هو معلوم ان السجود تعظيم للمسجود له ولا يمكن ان يجعل ادم مثل الكعبة حتى يقال
لان السجود لله لا لادم كما ظنته المعتزلة لان قوله اسجدوا لادم يرد هذا التاويل
ولا يسجد احد للكعبة حتى لو سجد للكعبة يكفر لان المسجود لها لا يصلح خدمة والمسجود
الذي يصلح خدمة فيكون المسجود للكعبة والعنصر عبادة لا خدمة والفرق بين العبادة
والخدمة ان العبادة تعظيم يقصد به النفع بعد الموت والخدمة تعظيم يقصد به
النفع قبل الموت فالحي يمكن ان يكون نافعا والجامد لا يكون نافعا بالاختيار فافترقا
واما جهاد ادم عليه السلام وفطنته بخلاف الملكة فانهم يسبحون لا كد ولا تعب فيهم
من الشهوة والغضب فلا يحتاجون الى الجهاد والى الفطنة التي يقطع بها فلوات الاهوية
وعقبات الشهوات والغضب فكان علم ادم عليه السلام مع ملكه افضل من علوم الملكة
مع كثرتها والفضل ليس بسقوط بصنف الكثرة بل بمعنى ورائه ولهذا قال عليه السلام ما
فضلكم ابو بكر بكثرة صلوة وصيام وصدقة ولكن بفضلكم بشي وقر في قلبه وهذا لان
علم ادم اكتسابي لا يوجد الا باتعاب النفس والمجاهدة فيها وعلم الملكة الهامي فكان
العلم المكتسب افضل وبالله التوفيق ٭ وقوله على الكرام متعلق بقوله فضل يعني جنس
الانس يعلو على الملكة الكرام الملائكة الاصل مصدر من ملات الا انا نجعل بمعني الجماعة
ملا يعني ما لنا لا نهم علوم العين عند النظر الجمهور العباد جمع عابد والملكة كلهم
عابدون وفي قوله من ساكني بيان الكرام اي ساكني سبع سموات واتى وصف بالشداد
مع ان السموات ليست كذلك بدليل ما قيل لكان انها فانية لانها ولا تنشق بخلاف الارض
فان جبالها قد تنهار وطاها ينشق وتخصيص ساكني السموات بالذكر لكاد انها اصل
محلهم فلا يعني نفي التفضيل على ساكني الارض من الملكة وهذا بيان كون جنس الانس
افضل على جنس الملكة بمعنى كون ادم عليه السلام افضل على جملة الملكة لان ادم جنس
الانس لكن يعرف كون مناط التفضيل علما وعملا فلم يكن الكفار في شي من هذا الباب لكن
يعرف منه ان عوام الانس اعني غير الانبياء من المؤمنين افضل على غير الانبيا من الملكة بطريق

لو سجد للكعبة يكفر

الفضل ليس بسقوط بالكثرة

الجنسية لا بطريق التعيين والا فلا نجزم الا في حق العشرة المبشرة فان ابا بكر الصديق رضي الله
عنه افضل من جميع من ليس بنبي من الانس والملائكة لقول النبي صلى الله عليه وعلى اله
ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين افضل من ابي بكر فكان بعد النبيين
منا وكان افضل من الانس والملائكة واما خواص الملائكة وهم الانبيا فافضل من عوام بني ادم
فلا يقال ابو حنيفة افضل من ميكائيل ونحوه لان عصمة الملائكة واجبة وعصمة الابرار لا
جائز فلا يحكم له بدرجة المعصوم ثم ذكر تفضيل خواص الانس على خواص الملائكة بقوله
والرسل الكرام من نسل البشر افضل من رسل اوليك الغرر والرسل من نسل البشر اي من
ولد ادم معلوم بانهم ارسلوا الى البشر واما الرسل من الملائكة فهم من ارسلهم الى
الملائكة او الى الانس وانما كان الرسل من البشر افضل من رسلهم لان الجنس لما كان افضل
لما ذكرنا كان الخواص من الانس افضل من خواصهم بالطريق الاولى لان الخواص افضل من
جنسه فيكون افضل ممن كان جنسه افضل منه ثم قوله موعد اللقا والنعيم للانس دون
الملك الكرام كالتعليل لفضل جنس الانس وخواصهم على الملائكة معناه لان موعد رؤية الله
ونعيم الجنة للانس لا للملائكة لان الخطاب في ذلك للانس في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة الى
قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الى قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الاية اي
وجوه الانس ناضرة اي متنعمة بجنته الى ربها ناظرة وقوله تعالى الرحمن خلق الانسان علمه البيان
الى اخر السورة لان فيها بيان وعد الجنات للانس المذكور في قوله الرحمن خلق الانسان وانما
فضل البشر على الملائكة بقوله موعد اللقا والنعيم مع ان صفات المفضلة هو نفع الغير
لا الانتفاع فرد ايه الله ان التنعم بالجنة انتفاع وليس بنفع الكامل اذ هذا الوعد جزاء الاحسان
على ما قال الله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان فكان موعد اللقا والنعيم للانس
لفضل نفعهم على نفع الملائكة فان الملائكة نافعون للخلق بالتدبير من انزال الامطار ونبتها
واستغفارهم للمؤمنين الى غير ذلك لكن احسان الرسل للخلق افضل منه لكونه اصعب
واتعب لمنازعة الهوى والشهوة والغضب وليس ذلك في الملائكة وهذا هو اختيار اكثر
علما اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة جملة الملائكة افضل من جملة البشر وهو مذهب
الفلاسفة الالهية واختيار بعض الشافعية كالحليمي والقاضي وروي ان ابا حنيفة
رحمه الله توقف في ذلك واحتج من قال الملائكة افضل من البشر بقوله تعالى والمؤمنون كل امن
بالله وملائكته وكتبه ورسله وهذا الترتيب يدل على شرف الملائكة فوق شرف البشر وبقوله
يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا ادل على عظم درجة
الملائكة وبقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون لان مثل هذا
العطف يدل على كون المعطوف اعظم درجة واحتج من قال البشر افضل من الملائكة بقوله
اسجدوا لادم وبقوله ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين
والملائكة عالمون واما واو العطف فتقتضي مطلق الجمع دون الترتيب فلا يدل على تفضيل

المقدم

المقدم لكن المصنف رحمه الله احتج بكون السيادة الابدية للانس لا للملائكة وهو
برهان ان والاحتجاج بالنصوص برهان لم لكن برهان ان اقوى من برهان لم لان برهان
ان يكون بتحقيق الشيء باثره وبرهان لم يكن بتحقيق الشيء بسببه ومعلوم ان الاثر لا بد له
من مؤثر والمؤثر قد يكون بلا اثر لان المخلوق لا بد له من خالق ولا يتوقف الخالق على وجود
المخلوق ولهذا احتج بموعد اللقا والنعيم فكانه قال ان السيادة الابدية برؤية
الرحمن اثر الفضل ومعلوم انه لا حظ للملائكة في هذه السيادة فان لم يكونوا محجوبين بعدم
النعمة والله اعلم وبالله التوفيق ٭

في اثبات التسبيح للاشيا الجامدة والنامية ردا على المعتزلة

اي يتكلم في بيان ثبوت التسبيح للاشيا الجامدة والنامية ردا
على المعتزلة فكانه ذكر المسئلة تعريضا لما تقدم من قصور العقل في ادراك الحقائق كما
قصر في ادراك فضل الازمنة والامكنة وفضل الانس على الملائكة فكذا قصر عن ادراك
تسبيح الجامدات حتى انكرته المعتزلة لما لم يدخل ذلك في الخيال ٭

وكل شيء جامدا او نام — مسبح لله في دوام
فانه يخبر عن الكلام — في كل ما شاء من الاجسام
وليس مقصورا على الانسان — تنزيهه عن سائر الاعيان
وليس مختصا بذي اركان — وهيئة تصلح للبيان
فانه ينطق في اللسان — نطقا ويبدي الصوت للعيان

بقوله وكل شيء جامد
او نام اي نبت محتاج الى معرفة ما يستدل به على الشيء من الايات والبراهين بقوله وليس
مختصا الى اخره ليس فيه غير البرهان العقلي الاستنباطي من خوفه تعالى يسبح له ما في
السموات وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله يسبح لله ما في السموات وما في الارض
فاعلم ان معرفة الله لا تحصل الا من طريق الاستدلال بالعقل وان جاز معرفته بطريق الضرورة
برؤيته لان رؤيته جائز في الدنيا والمعرفة الحاصلة بواسطة الرؤية تكون ضرورية
لكن رؤيته في الدنيا مخالفة للسنة الجارية وليس ذلك من سنة الله فلا يصدق من ادعاها
في الدنيا الا في المنام مع اختلاف فيه ولا تحصل معرفته بحصول الالهام في حق الانسان
داو للرسول بل هي استدلالية فالرسول يعرف الملك اذا راه انه ملك بالاستدلال
لا بمجرد الالهام بان يقيم له المعجزة على كونه ملكا ارسله الله ليبعثه الى الناس من انطاق
ما لا ينطق بانه ملك ارسل اليك ونحوه وانما نحو قول عيسى عليه السلام اتاني الكتاب
وهو طفل فانه جعل فيه عقل يستدل به كما يستدل البالغ وكذا معرفة الملائكة استدلالية
وهم الانبياء الانسية معصومون عن الكفر وليسوا مجبورين على الايمان ولا حجة لقول
من قال ان معرفتهم وايمانهم ضرورية لان قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون يدل على انهم مكلفون ولا يصار الى المجاز مع امكان العمل بالحقيقة واما البهائم
وان كان لها معرفة بالمحسوسات وليس لها علم بالغائبات التي لا تعرف الا بالاستدلال

مطلب برهان ان
اقوى من برهان لم

فالرسول
لا يعرف الرسول الملك بمجرد الالهام
بل بالاستدلال بعد ان يقيم له معجزة
دالة على كونه ملكا ارسله الله اليه فمن
نطق في ما لا ينطق بانه ملك ارسل اليك

لكن خلق الله فيها نوع وجدها بأسباب موضوعة من الإحساس بالبصر أو الرائحة وهو
هرب العصفور من السباع وسمع أصواتها ولو ذبح جنسها بين يديها لا تهرب منه لأنه لم
يخلق فيها نوع علم مثل ذلك إذ لو خلق فيها نوع من ذبح غيرها لما وجدها الإنسان
للاستماع بها ولو لم تهرب من السباع لما لازمت الإنسان لكن تخصيص الله تعالى بعض البهائم
بالاصطياد فيها من غير عقل يعني هذه أصوات البهائم ليس من جنس الكلام بل هو
من جنس الضحك والبكاء إذ ليس فيه قلة تمامه ولا أداء الذهاب وإخاف من
السباع كما أن ضحك الإنسان ليس فيه ذلك الخبر والطلب بل يعرف سماعه حدوث
شيء من لذة أو ألم من طريق التجربة في حق الإنسان ويعرف البهائم بعضها من بعض من
طريقة النوع وضدها يعني هذا لقوله تعالى علمنا منطق الطير وبها النمل لا يدل إنما هو
نطق في المعجزة لأن الله تعالى يخلق على الجامدات والبهيمة كلاماً للمعجزة والكرامة فيفهمه
النبي والولي وتأويب الجبال والطير مع داود كان معجزة أيضاً من غير تكلف ودل
على اختصاص الكلام بالإنسان قوله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان ولو
لم يختص الكلام بالإنسان لما كان لتخصيصهم به فائدة فإذا لم يكن للبهائم معرفة الله فلا
يكون للجامدات معرفة الله وقوله تعالى قالتا أتينا طائعين نعتقد له إنما طوعاً يحدث
أن يخلق الله فيهما المعرفة تلك الساعة كما عرف في قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل أي خلق فيه الحيوة والعلم
والرؤية حتى رأى الجبل ربه ويجوز أن يكون مجازاً اكتفى للقائل امتلأ الحوض وقال
قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني ولكن جمهور أهل السنة على الأول على المجاز حتى
استدلوا به على جواز رؤية الله وكذا قوله تعالى وإن من الحجارة لما يتشقق فيخرج منه
الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله يريد يخلق الله فيها العلم والحيوة كالذي يخلق
له ربه وكذا قوله تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من
خشية الله أي على جبل خلق فيها الحيوة والعلم كالذي يخلي له ربه والوجه فيه
أن الجبل مع عظمه والحجر مع صلابته لما كان كالإنسان فإنه مع ضعف جثته ولينه حين
يعصي ربه والجبل والحجر لو خلق فيه العلم لما عصى فإذا عرف ذلك لم يكن بد من تأويل
ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله من أن لكل جامد ونام حيوة وعلماً ليصح التسبيح لأن
التسبيح يقتضي العلم والعلم يقتضي الحيوة وادعاء العلم للحجر والشجر ونحوهما مكابرة وإثبات
التسبيح بدون العلم يوجب أن يكون الله يكلم ويخلق بدون الحيوة والعلم وذلك يؤدي
إلى إبطال استدلال أهل العلم لأن الفعل يدل على العلم والقدرة والحيوة والعالم
مفعول الله فيجب أن يكون لله علم وقدرة وحيوة وفيه من الفساد ما لا يخفى ولا وسيلة
إلى أن يقال إن للجامدات حيوة وعلماً لا يناسب المعهود بل هو كالذي أثبته الملتفي
ولكن لقائل أن يقول مثل ذلك الحيوة تصلح لإدراك الألم واللذة كالعلم الذي
يكون في النائم ولا يصلح لتحصيل التسبيح الحقيقي لأنه لا يحصل بعلم استدلالي رسالة

العلم بالألم واللذة فإنه بسيط كالحيوة ولا مركب إلا للعقل حين يصح العقل لصحبة كلام تكون له
شيء من العقل فمركب الكلام في القلب وهو العلم ثم يعبر باللسان والطفل يتدرج لفقد العقل عن
جهل وعلم فلم يكن فيه كفر ولا إيمان يكفي بالحجر ونحوه مما لا حيوة له أصلاً واعلم أن صاحب
الجواهر ومن وافقه من العلماء أثبتوا للجامدات والناميات تسبيحاً بالألفاظ وأثبتوا إلى كل
حيوان نوعاً آخر من التسبيح حتى قالوا إذا ذبحت البهيمة انقطع تسبيحها مع إثباتهم
تسبيح الجامدات فإذا كان كونه جامداً لا يمنع من التسبيح فكيف صار ذبح الحيوان مانعاً
وقالوا إن الشجر يسبح وإذا انكسر غصنه وجف انقطع تسبيحه واستدلوا بأحاديث
مثل قوله صلى الله عليه وسلم ما اصطيد الصيد إلا بتضييع التسبيح وما يروى عنه عليه
الصلاة والسلام أنه غرز خوصتين أو جريدتين في قبرين فقال إنهما يخففان عنهما العذاب
ما لم ييبسا ونحو ذلك لكن لا بد من تأويل هذه الأحاديث وتأويل التسبيحات المذكورة
في قوله وإن من شيء إلا يسبح بحمده وقوله يسبح له السموات السبع وقوله يسبح لله ما في السموات
وما في الأرض على مذهب الجمهور فتأويله عند الخلف سهو أن يحمل على عموم المجاز لأن
الدال على الخير كفاعله فيكون الدال على نزاهة الله منزهاً مسبحاً ولا يعاد منه قوله
ولكن لا تفقهون تسبيحهم لأن المراد لا تفقهون كل الفقه لما فيه من دقائق التنزيهات
بطريق الدلالة فلم يكن معارضاً للمجاز أما على رأي السلف فالتسليم من غير بحث ولا
تأويل لكونه من المتشابهات ولكن نظر صاحب الجواهر إلى كون الحيوة متنوعة فتنوع
العلم والتسبيح مع أنه هو ل ذلك لأن الحيوة من الإنسان ومن الذباب والجراد والسمك
ونحو ما لا دم له متفقة من وجه مختلفة من وجه فإن حيوة ما لا دم له تشبه حيوة النبات
لحصول النمو لهما ويختلفان من وجه لأن الإنسان يموت بالماء والسمك يموت بالخروج
عن الماء فعلم أن تفاوت العقول الناشئ عن علم عن حيوة فيجوز أن يكون للحجر حيوة يسبح
به لا كتسبيح الإنسان المعهود كما جاز حصول الألم للعظام البالية في القبر خلق الله
تعالى حيوة في كل جوهر لكن على وجه يخالف الحيوة المعتادة وجاز في الحياة الحيوان
بالذبح والقتل في أحكام الدنيا فينقطع به تسبيحه كما جاء في حديث غرز الجريدتين في القبر
فيكون يبس النبات بمنزلة موت الإنسان فينقطع به التسبيح ولا ينتقل اللحم والحطب
إلى حكم الحجر لأن الحجر ليست أصله والنبات مات باليبس ولهذا قال ابن عباس الرطب
يسبح حطبه لأنها قد فاتت لكن الإنسان بعد الموت خلق فيه حياة لا تخالف الحيوة
الأولى تشريفاً له كما خص بالعقل عن سائر الحيوان خص أيضاً بخلق الحيوة الأخرى ولا يقال
لم يعود قطع النبات وإدخاله في النار وهو يسبح لله لأنا نقول يجوز ذبح الحيوان
بإذن الشارع فكذا هنا ولا يقال لو كان للجامدات حيوة كان عالماً قادراً فلا يمكن الاستدلال
بهذه المصنوعات على كون الصانع غير جامد لأنا نقول لا يكفي حيوة الصانع نوع
من الوجوه ولا يقال حياته كحيوة الحيوان ولا كحياة النبات ولا كحياة الجامدات لأنه

استدلال

بد من حيوة يصير بها عالما فاذا ثبت ذلك علم جوازه كذا لين ذاته كسائر الذوات بوجه
من الوجوه لا كالنامي ولا كالجامد فلم يلزم منه المحظور فتدبر فانه من المصاعب ما فيه وبالله
التوفيق • قوله وكل حي جامد او نام مسبح الله في دوام فالجامد هو الذي
لا ينمو كالحجر والنامي هو ما يزيد كالشجر ويدخل فيه البهائم والهوام كالبرغوث
والنمل ونحو ذلك لكن الانسان لا يدخل فيه لان الكافر وان كان ناميا فهو لا يسبح الله
ويستحيل ان يكون مسبحا له وهو غير مسبح له على الدوام ولو جعل المسلم داخلا في قوله
او نام لزم اختلاف تسبيح الانسان وتسبيح الحجر ونحوه فيلزم عموم المشترك او الجمع
بين الحقيقة والمجاز قوله فانه يخترع الكلام اي فان الله الخالق الكلام لا من مادة
وآلة في كل ما شاء يعني اذ لا يحتاج لله سبحانه ولا للصاحبة ولا التعدد به توجب كونها
للعرف المجازي قوله وليس مقصورا على الانسان تسبيحه عن سائر الاعيان اي وليس
اختراع الله الكلام فيه مقصورا على الانسان او ليس تسبيح الله مقصورا على الانسان
عن سائر الاعيان بل كل الاعيان تسبح الله تعالى مصداقه قوله تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده وهذا لان الكلام عرض والجسم محل الاعراض الا ترى انه قد ثبت بالخبر
المشهور ان الجذع حنت وتكلمت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا سبحت صغار
حصى في كفه وكذا الناقة التي شكت وشهادة الضب يخلق الله تعالى الكلام في هذه الاعيان
قوله وليس مختصا بذي الاركان اي وليس التسبيح مختصا بذي الاعضاء تقوم
بها القوة النطقية وهو اللسان ومخارج الفم وشفتاه بالحنك الاعلى والاسفل وهيئة
وهو وضع اللسان في المواضع المخصوصة بخروج الصوت الحرفي وهو من اللهاة الى
الشفة قوله تصلح للبيان اي للسان المعهود للتعامل والتكليف واراد به الطوائف
الاربعة الانس والملائكة والجن والشيطان قوله فانه يخلق في اللسان نطقا اي فان
الله يخلق في لسان الانسان ونحوه نطقا اي لفظا ما يعلمه باحسانه من المعاني كما قال
تعالى في قصة سليمان عليه السلام علمنا منطق الطير قوله ويبدي الصوت في العيدان
وهو جمع عود فيتناول المزمار والبوق والطنبور والدف ونحوه فان الله يخلق فيه الصوت
بواسطة نفخ الانسان وضربه ويتناول سائر الاشجار التي يحصل منها الصوت بالاصطكاك
بواسطة الرياح وبالله التوفيق •

في اثبات الجن والشيطان ردا على الباطنية والدهرية

اي كلام في كون الجن والشيطان موجودين ردا على
الباطنية وهم الذين ينكرون باطن الامور مما لا يدخل في الخيال وعلى الدهرية وهم
الذين لا يعترفون الا بوجود المحسوسات وجه المناسبة ان في ثبوت الجن والشيطان
نوع التقصير للعقل فلا يصلح لله بعبادته والجن جنس من العقلاء وهم اجسام لطيفة
متشكلة باشكال مختلفة خلقوا من النار دل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من
نار السموم وهم ذكور واناث وقد يتشكلون بالاجسام الكثيفة كالحيات والطيور

وغيرهما واما الشيطان فقد قيل انه نوع من الجن الا انه مختص بالشر ويدل عليه قوله تعالى
في قصة ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وقيل انه جنس اخر مثل له الجان من الدخ
مع انهما مخلوقان من النار وهم قادرون على اعمال شاقة ليسوا كالانسان ولا كسائر الحيوان
وهو باشر في الانسان بتقدير الله من غير دخول في باطن الانسان وان اختلف بالتيرهما
لان الشيطان يزيل استقامة العقل حتى يحمل لوجب الغضب والشهوة ولا يزيل اصل العقل
والجن يحمل الامر يزيل العقل كان اذهب المصباح بالنفخ ويزيل استقامة العقل دون
اصل العقل كل ذلك بتقدير الله تعالى ولا بعد في ذلك لان الاجرام المحسوسة قد تؤثر في زوال
العقل وزوال الاستقامة كالمسكرات •

وما سوى الانس من الجان ... او الشياطين ذوي العدوان

فكلهم اثبت بالبرهان ... وجحدها الكفر بالقرآن

والجان جمع جاني
والخبر دون الفعلة وكله من بيان والفعلة نتيجة الغنا وكثيرا ما يحتج بالفعال فقوله
ما هي موصولة صلتها قوله سوى الانس لان سوى ظرف على الاصح بعده والذي استقر كان
الانس في الوجود من الجان والشياطين فكلهم ثابت اثبت بالبرهان والفا في فكلهم بمعنى
الشرط في المبتدا الذي هو الموصول جواب الشرط لان ما الموصولة بالمبتدا تضمنت معنى
الشرط ووصف الشيطان بالعدوان للانس لان الله اخبر عن معاداة ابليس للانس
من لدن ادم عليه السلام الى انقضاء الدنيا بقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا وقوله انه لكم عدو مبين وقص عن قوله لاحتنكن ذريته وقد ثبت بدليل مقطوع
به ان كل وسوسة لا تطاق الشرع فهو من الشيطان وذلك من اشد المعاداة واما
قوله عليه السلام ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم فقد اجراه بعض العلماء
على ظاهره فجوزوا دخول الشيطان في صدور الانسان وزعموا ان المراد بقوله تعالى
يوسوس في صدور الناس هو الدخول في صدور الناس لكن المحققون قالوا ليس الشيطان
دخول في باطن الانسان بل شأن وسوسته الى الصدور وجهه التشبيه والبعث كوصول
نقل الملائكة الى صدور الانبياء عليهم السلام ان روح القدس نفث في روعي الحديث
فعلى هذا صنيع الجن في الانسان انما هو بطريق النفث والنفخ لا بدخول ذاته وقوله
تعالى من شر الوسواس الخناس الى اخره يدل على ان الوسوسة تكون من احد الامرين
وهو الخناس اي المستتر وفسره بقوله من الجنة والشيطان يطلق عليه اسم الجنة لانه كان
من الجن بالنص وقوله والناس عطف على الخناس لا على الجنة بعده من شر الوسواس الذي
هو الخناس والناس يوسوس في صدور الناس قوله فكلهم اثبت بالبرهان اي فكل الجن
والشياطين اثبت بالدليل الذي لا شبهة فيه كقوله تعالى يا معشر الجن والانس في غير اية
وقوله واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم الى غير ذلك مما لا يمكن
تأويله الا الى اثبات الجن والشيطان كما اثبت ادم عليه السلام من سلالة الطين والتراب

الى سجود الملائكة له وامتناع الشيطان عن السجود لآدم وليس للعقل مدخل في معرفة
ان الانسان مخلوق من التراب بل ثبت ذلك بالقرآن فكذلك وجود الجن والشيطان ثبت
بالقرآن على الوجه الذي اخبر عن سيدنا ابينا آدم وما جرى من بابا في قصتهما من امتناع
ابليس عن طاعة الله وفي استماع نفر من الجن القرآن وتواصيهم بالايمان به الى غير ذلك
والضمير في وجحدهما يرجع الى الكل في قوله فكلهم وهذا اشارة الى ان الكلمة كل مفردا
اضيف الى الجمع والمعنى وجحد الجن والشيطان تكذيب بالقرآن وتكذيب القرآن كفر فيجب
ان يكون تكذيب الجن والشيطان كفرا ٥

في اثبات السحر والعين رد على المعتزلة

اي هذا الكلام في بيان اثبات السحر والعين ورد المسئلة قصور العقل وعجزه عن الاحاطة
بجميع الكائنات وفيه رد على المعتزلة وانهم ينكرون ذلك بناء على اصلهم ان ما لا اصل
في الوهم لا يمكن اثباته مخالفا لطريق العقل اذ السحر عبارة عن فعل خفي تصدر عنه آثار
شبيه معجزة اي خارقة للعادة لكنه يكون من نفس خبيثة خلاف المعجزة والكرامة فانهما
يكونان من نفس طيبة واما العين فالمراد بها اصابة النظر بالعين وذلك لا يدخل في
الوهم وهذا انكرتهما المعتزلة ٥

والسحر والعين على الانسان كسائر الآفات ينفذان
وهو بحكم القسط الديان لفتنة العقول والابدان

والجار والمجرور في قوله على الانسان متعلق بمحذوف لانه صفة للسحر والعين تقديره والسحر الكائن على
الانسان والعين الكائن على الانسان ينفذان على الاشياء كما ينفذ سائر الآفات المعهودة
فالاول لانه عبارة عن ما حل في الشيء فيفسد به ذلك الشيء فالآفات المعهودة هي انواع الامراض
من الجنون والجذام والبرص وغيرهما مما له تاثير في فساد الجسم والعقل فالسحر فعل الساحر
يتعدى الى المسحور فيفسد به جسمه وعقله من غير اتصال الفاعل بالمفعول وكذا النظر بالعين
يكون مفسدا لما يتعدى اليه لا بنفسها بل كسائر الآفات المعلومة والمجهولة وفعل العبد
وان كان يفتقر الى الآلة والادوات والاتصال في نظر العقل لكن قد يكون ذلك لطيفا
مخفيا على اكثر الناس كضعف الاتصال بالمسحور فان حرارة النار تصل الى المصطلي بها وان
الشمس من غير اتصال النار وجسم لكن اختلفوا في ان تاثيرهما كتاثير الامراض او دون
ذلك فقال الاكثرون لا يكون تاثيره فوق تاثير الامراض وهو اختيار صاحب الجواهر
قال عبد الحميد في تفسيره وقول العامة ان الساحر يكون غرابا او ضبعا ونحو ذلك باطل
لان قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن
اكثر الناس لا يعلمون فان قيل انه لا تبديل حقيقة فانما هو تخييل في عين المسحور قلت
فانه حينئذ لا حقيقة له في التاثير وكل ما ليس له حقيقة في التاثير لا يكون علة لاجراء الحكم
عليه فبطل من ان يكون علة للحكم وليس السحر حيلة لطيفة كما احتال به فرعون بجعل الحبل
ومثل ذلك الحية تجري على وجه الارض وظن موسى انه حية تسعى فله حقيقة ان يكون الحبل

حية ولا يوجب الحكم شيئا وهذا من السحر الذي لا حقيقة له اما السحر الذي له حقيقة
في تاثيره على المسحور كاسماء الشياطين فلا يكون الا باتصاله على المسحور وكذا العين الا باتصال
النظر وكل ما لا اثر له الا بالاتصال لا يشهد عليه الا من الساحر وكل ما لا يشهد عليه
لغيره لا يمكن اقامة الشهادة عليه فان كان الشاهد هو الساحر لا تجوز شهادته الا في
نفسه وهو الاقرار وان كان غيره من السحرة لا تجوز شهادة الساحر فحينئذ لا طريق
له لعلمه الا الاقرار وقال ابو منصور الماتريدي في التأويلات السحر يوثر في قلب
الاعيان لا في قلب الاجناس وهما ثابتان بالسمع اما السحر فمذكور في القرآن في غير موضع واما
العين فثابت بالحديث بقوله عليه الصلوة والسلام ان العين لتدخل الرجل في القبر والجمل
في القدر الى غير ذلك قوله وهو بحكم القسط الديان اي ونفوذ السحر والعين
وان كان من فعل العبد فهو بحكم الله العادل في خلقه اذ لم يكن في خلق الشيطان والنجوم
والسحر والعين ذاتهما ولا في خلق الفسقة ظلما لانه جائز الا انه تعالى يتصرف في مملوكه على وجه
الحكمة لما فيه من الابتلاء وهو شر الخلق فنسبة ذلك الشيء الى الله من المبطل فنسبة ذلك الى
غير الله كما هو الشأن في سائر البليات ومعنى الديان المتولي المحاسب المجازي ذكره لافادة
التعليل كأنه قيل لانه تعالى متولي على خلقه فلا ينكر عليه ان يخلق ضررا في جسد وعقل
بسبب سحر هو فعل وسبب نظر عين من غير اتصال عضو الساحر والعاين ببدن المسحور
والمنظور كما يخلق نفعا او ضررا بسبب دعاء ويحاسب بذلك ويجازي كما يحاسب ويجازي
في الافعال المتصلة كالضرب فانه يدل على ان الله تعالى يخلق احكاما في محل باسباب حدثت
من محل آخر من غير اتصال بين المحلين كثبوت الحل والملك بقوله بعت وتزوجت ونحو ذلك
ومع ذلك لا يقطع عن الله ولا عن العبد فكذا هذا وحكم السحر ان يأثم به الساحر ويكفر
به ان اعتقد حله بالاجماع وكذلك ان لم يعتقده الا عند الشافعي ويقتل حدا الا عند
الشافعي فعنده يقتل قصاصا ولا تقبل توبته عندنا وعنده تقبل لكن لا يقتل حتى يقر به
بالاجماع اذ لا طريق الى معرفة السحر الا من جهته واما حكم العين فانه لا يأثم به العاين
اذا لم يتعمد النظرة بعد ما عرف اضرار عينه ثم اذا علم اضرار عينه يحبسه عن
الناس ويجعل رزقه من بيت المال دفعا للضرر عن الناس ثم السحر المحرم على انواع منه
ما يكون بالتدخين والرقى والعقد والنفث عليه وذبح الحيوان والتصريح بنوع من
الصيام وترك الملذات والشهوات سواء كان اثره ثانيا من احضار الغائب ساعة
لطيفة وتفريق جمع الالفة او صار اهلاك وخراب واحراق ونحو ذلك ومنه ما
يكون من طريق الجن بالرقى التي هي من اسماء الله حتى يخبر وتنبأ بالغيوب من الغائبات والـ
ومنه ما هو عمل بالادوية والشعبذة ونحوه وهذا النوع الاخير لا يكفر
به صاحبه الا اذا استحله لانه معصية واستحلال المعصية كفر وهذا لانه يريك
كأنه يبلع السيف او كأنه يمشي على الهوى او على حد السيف او يريك كأنه يقطع عنق

النظم وتحري دمه من بدنك ثم بين كان المقطوع رأسه صار محصّلا وتحقق ذلك من الشعوذة
فإنه حيل لطيف تخيل من تأتى على أعين الناس حتى يتصوروا الشيء بخلاف ما هو عليه من الظهور
والاستتار وليس له ضرر في النفس والعقل وليس فيه إنكار ركن من أركان الإسلام ولا
ما يشبه وضع المشروعات في غير موضع ما وضع له فلم يكن كفرا خلاف من يزعم أنه
يصلي صلاة الجنازة على صورة مصورة من عود أو حيوان ويزعم أنه فلان أو فلانة لزعمه
أنه إذا فعل ذلك مات فلان أو فلانة ويحقق ذلك من سحر أهل بابل فإنه كفر لأن فيه استخفاف
بالمشروعات بوضع صلاة الجنازة في غير موضعها

في إثبات الجنة والنار وأنهما مخلوقتان وهما باقيتان لا تفنيان ردا على الجهمية

أي متكلم في كون الجنة والنار ثابتين وإنما قال وأنهما مخلوقتان لئلا يتوهم ثبوتهما في
الذهن لا في الخارج بيان أنهما مخلوقتان خلافا للمعتزلة وهما باقيتان لا تفنيان خلافا
للجهمية فالجنة لغة هي البستان ثم جعلت اسما لتلك الدار جزاء الطاعة بطريق إطلاق اسم
البعض على الكل لكثرة بستان تلك الدار فأفردت مرة وجمعت أخرى فيقال له جنات تجري
من تحتها الأنهار إلى غير ذلك باعتبار اتصال بعض الجنات بالبعض كأنها واحدة والجمع
باعتبار الأنواع وأما النار فمعروف الماهية لكن باعتبار تعددها وتفاعدها جمعها بالنيران

نعيم النار وروض الخلد مخلوقتان عند أهل الرشد
من تصدى لهما بالجحد فقد نفى ما في كتاب المجيد
والنار والجنة تخلدان دوام ملك الواحد الديان
ما للردى والهلك من سلطان على الفريقين مدى الأزمان

جهنم وهي دار جزاء لا ينكر نعتها المكان وصفها بالموصوف أي المعلقة وإنما يوصف بكون
الشيء معلقا لكونه في حيز بعيدها من المحاط بالإعلاق وفوق الإعلاق فعل طويل
أو قصير ووصف ذلك الفعل بالممدد الممدد في قوله تعالى إنها عليهم مؤصدة في عمد
ممددة أي مطولة ووصف الجنة بروض الخلد يعني الروض الخالد بإضافته إلى نفسه
في المعنى لكان المتعة فيها والعرب تسمي كل متعة فيه روضا لأن الروض محل النعمة
من الماء والكلأ والحياة وأهل الرشد أهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة إنهما سيخلقان
وليستا مخلوقتين في الحال بناء على الحكم بالخيال والوهم فإنهم لما نفوا ما لا بد له من
الوجود الخيال مخلوقا فاستبعدوا وجود مطعوم وملبوس ومنكوح قبل وجود آدم

حتى

حتى سمى إلى وجود آدم وإلى ما لا انتهاء لكن هذا وهم لا أصل له لأن الموجود في الحب
قد خالف الوجود الحسي المعتاد فإن الولد في بطن أمه يكون حيا يخرج من التنفس والغذا
فإذا خرج من البطن يكون تنفسه وغذاؤه بخلاف ما كان في البطن فلو رد إلى البطن لمات
كالموت إذا دفن في القبر وهو حي فيكون ما ادعي أن الجنة بنعيمها الدنيا في قبول الفناء والنعيم
وقد وصفت الجنة بأنها حيوان في قوله تعالى لهي الحيوان لأنها في حكم الأحياء حتى لو دفع
خرقة من الدنيا وأدخل الجنة لا تبلى ولا تعفن وعيسى عليه السلام رفع ثوبه برحمة إلى
الدنيا مذ ذلك الثوب ولم يعفن إذ لا يلاقي ما في الدنيا ولهذا قال عليه السلام في الجنة
لا تبلى ثيابها وقال تعالى أكلها دائم وظلها أي ما كان فيها دائم ولا يتعاقب بتلف شيء إلا دخل في البقاء
من نعيمها لأن ذلك لتكميل النعمة حتى لا تتنغص النعمة على أهلها لأنحلال فيها ولهذا لا يحيل
إلى حول وغائط إلى عرق أطيب من المسك فيعاقب من تصدى لهما بالجحد أي فمن تصدى
لهما بالجحد أصل تصدي تصدد كتقضي من تقضض قلبت الدال الثالثة ألفا كما قالوا تقضى من
تقضض والثاني منه صدا إذا منع فيكون تصدى بمعنى تكلف الصدا أي المنع فمنع وجودها
بالجحد فقد نفى ما في القرآن المجيد وذلك لأن قوله تعالى أعدت للمتقين بعد ذكر الجنة
وأعدت للكافرين بعد ذكر النار نص على كونهما موجودتين لأن الإعداد اسم للموجود المهيأ وكذا
قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون يدل على كون الجنة في السماء فحصل في قوله وفي السماء يعني
في جهة العلو فالمطر هو الرزق وهو في العلو والجنة في علين وهي السماء السابعة وهي
في العلو قوله والنار والجنة تخلدان دوام ملك الواحد الديان فدوام طرفي الخلد
يقدر بدوام دوام ملك الله كقولك تخلص زيد في البلد دوام خلوص عمرو ولا شك
أن دوامهما يتجدد الأمثال ودوام ملك الله ليس كذلك لأن المقصود نفي الانتهاء
بمعنى لا انتهاء لهما كما لا انتهاء لملك الله وفيه بيان أنه لا نهاية لمقدورات الله كما أنه لا نهاية
لبقاء الله قوله ما للردى والهلك من سلطان أي ليس على أهل الجنة والنار موت
ولا شيخوخة ومرض يكون حصول الهلك الموت والعناء والردى للعصى بالنصوحة
وغيره أولى من العكس لأن الردى يشعر بالرد والرد بمعنى الرد والدأ والتردد
فيطلق على المكروه الذي يدعي أن يدفع وكلمة من زائدة والسلطان مصدر من سلط كالكفر
من كفر ومعناه القوة من طريق أن السليط يدخل في الخلل اللطيف لقوة فيه والدليل
القيم يسمى سلطانا لدخوله في القيم بنوع التصرف للقوة فيه والله سبحانه جعل في
عالم الدنيا للأسباب قوة في التعمير والهلاك بالموت وغيره ولم يجعل لأسباب الردى
والهلاك قوة في عالم الآخرة عرف ذلك بقوله في حق الفريقين خالدين فيها أبدا وكان
في هذا احتجاج بالنص لأن الله تعالى قال في الفريقين فيها أبدا ولا يتصور
خلود الفريقين إلا بخلود الجنة والنار فكان نصا على خلودهما بطريق الاقتضاء
في حق الفريقين نصا على وجودهما بطريق العبارة قوله مدى الأزمان وإن كان

بوهم الغايه والاجل لان بعد يوم سدي ان مات الجنه والنار لكن يكون على حذف المضاف
اليه والمضاف اليه هو الانسان وان مات الجنه والنار ليس لها نهايه فيكون ذكر الذي
يوهم الا نهايه له مدي الانسان مطلقا بلا اثبات الغايه لان قوله خالدين فيها ابدا
محكم في البقاء مع البقا لا يتصور الهلاك وكان حال الاخره تحت الحال الدنيا ولا
استحاله فيه عقلا وانما ينكره الجهميه بالوهم قياسا نعيم الدنيا وعذابه لا بالعقل
ولا بالنص ۞ في بيان فنا الدنيا فالعالم رد على الدهريه فالدنيا اسم
للارض وكل ما فيها من نبات واعراض مشتق من دنى يدنو بمعنى قرب سميت الارض بالدنيا
لقربها لاستماع الادميها باعتبار انها خلقت للادمي بدليل قوله تعالى والارض وضعها
للانام والالف واللام في قوله والعالم بدل الاضافه اي فحالها من الانس وسائر
الحيوانات ولا يمكن حمله لاستغراق الجنس لان العرش والجنه والنار من جمله العالم
ولا فنا فيها ويكلم الناس في الفنا قال بعضهم فنا الاعيان مستحيل بخلاف فنا الاعراض
لكان ان الفنا عدم والعدم لا يكون اثر الفعل على ما تقدم بيانه في قوله ويضل الاعدا
والا فنا لكن اهل السنه اطبقوا على فنا الاجسام لاطباق الانبيا على ذلك اما الشبهات
الواقعه في المقدمات هنا فلا تصلح معارضا لما اطبقوا عليه الانبيا قال تعالى كل من
عليها فان ولكن لا ينكر اعادة الله الاشيا بعد تلاشي البنيه على ما اراد الله وشهد به
الكتب السماويه فيكون الفنا في حق من اراد الله بعثه يوم القيمه عباره عن تغير الهيئه
والبنيه كما في الانسان وفي حق ما لم يرد الله بعثه ثانيا يكون عباره معنى صرف العدم كفنا
هذه الارض وما فيها من الاشجار وغيرها قال ردا على الدهريه فانهم زعموا انه
ليس للعمرات موثر الا معنى الانسان والحيوان والنبات بلا نهايه التغيرات فاكان
اسبق وجودا اشد تغيرا بالهرم والسن والموت والارض لا تتغير الى العدم تثبت
ان الارض قديمه لا يوثر عليها مرور الزمان وانما يوثر مرور الزمان على ما على الارض
من النبات والحيوان ثم لما كان الموثر مرور الزمان فلم تشاهد بيت وحجر وشجر احترقت
او يبست وتغيرت تعود الى ما كان ثبت ان لا بعث لهذه الاشيا كما ثبت ان لا فنا لهذه الارض فظل
الشمس داعليهم ۞ فهذه الدنيا على اتساعها وكثرة السكان في بقاعها
قد حكم الله بانقطاعها واذن الجموع بانصداعها
فليأخذ العاقل من متاعها زاد اليوم الحزن من وداعها
الدنيا اي الارض الموكا مع وسعها وانما ذكر الاتساع وكثرة السكان في سان فنا الارض
وانقطاعها التعريف كال قدرة الله لان القدره على ابطال هذه المحسوسات العظيمة لا
يعجز ولا تطبع عن امكان ذلك ادل دليل على كون القادر في ذلك قادرا على احيا الموتى
ومد نباتات كما تسميت هذه البقاع دنيا لدنوها اي لقرب سفاحها وقيل لقرب
انقطاعها قوله قد حكم الله بمعنى اوجب لخالق انقطاعها وتعديه بحكم بالباء لتضمين

اخبر يكون الباء للتعديه ويجوز ان يكون للالصاق كي ونذت بزيد وهذا الانقطاع
انقطاع الوجود كما يقال انقطع المطر لا كما يقال انقطع الحبل والوثق وذلك لان
وجود الارض وسائر العالم الجسماني يبقى بابقا الله فاذا لم يخلق الله فيه البقا انقطع
كما ينقطع المطر فترادف البقا في الجسم بمنزله ترادف الاقطار المطر بخلاف انقطاع
الاعراض فانه بانقطاع الوجود اذ لا يقبل وجوده بقا فلا يعقب عليه ابقا ووجود
الجسم يعقب عليه البقا قوله واذن بمعنى اعلم عطف على حكم والجموع مفعول اذن
والمعنى الثاني هو قوله بانصداعها اي تفرقها وهذا لان اذن يتعدى الى مفعولين
والجموع جمع ويجوز ان يكون مصدرا اريد به اسم الفاعل او المفعول كالجمع واراد
بالجموع جماعه العقلا وذلك مثل قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال
بسا فكانت هبا منبثا وقوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش وكل من عليها فان
الى غير ذلك من الايات ويجوز ان يكون حكم راجعا الى الشكان فيكون الانقطاع
في الاجرام كانقطاع الامطار واذن بانصداع راجع الى الارض التي هي اصل الدنيا
لان ما فيها من النبات والاعراض تبع لها على ما قال تعالى ومدد فيها اقواتها في اربعه
ايام بعد ما اخبر انه خلق الارض في يومين لان حقيقه الانصداع هو الانشقاق وحقيقه
الانشقاق للارض والمعنى ان الله حكم بانقطاعها بان شيا بعد شي بالولاده وغيرها
فلا يولد ادمي ولا بهائم ولا تنبت نبات ولا شجر ولا يسقط مطر ولا يوجد عام
بعد يوم القيمه قوله فليأخذ العاقل من متاعها اي فليأخذ العاقل من متاع
الدنيا ليكون زادا له اي عونا دافعا للجوع والفاء للجزاء واللام في فليأخذ لام الامر في
اليوم الحزن اي به لتقويه العامل الضعيف لان تقديره زادا ليوم الحزن ومن في وداعها
متعلقه بالحزن لانه يقال حزنت من كذا او كذا وهي للابتدا لان الوداع الترك والحزن
يكون مبدأه ترك الدنيا لا ينقطع لا تعود اليها بعده ولا تعرف ما يكون زادا له لذلك
اليوم الا بتعريف الشارع وقد عرف تعريفا لا ابهام فيه والحاصل من كلام المصنف
رحمه الله في هذه الابيات ان قوله وكثرة السكان عطفا على الدنيا اشار الى ان
الدنيا عباره عن الارض المسماه بالوكا دهي التي عليها الانسان وهو اختيار بعض المتكلمين
خلافا لما قال بعضهم ان الدنيا اسم لهذه الارض مع ما فيها من الاعيان والاعراض
استدلالا بقوله عليه الصلوه والسلام حبب الي من دنياكم ثلث الصلوه والنسا والطيب
الصلاه عرض والطيب والنسا من الاعيان والمختار هو الاول والاطلاق اسم
الدنيا على ما سوي الارض المجرده كالصلاه والنسا مجاز وانما قلنا دار الدنيا
في باب اضافه الشي الى نفسه كيوم الخميس عند الكوفيين وفي قوله من متاعها اشاره
ايضا الى ان الدنيا هي الارض لا غير وانما الاشيا التي فيها من الاعيان والاعراض
هو متاع فيها كمتاع البيت ثم قوله فليأخذ العاقل من متاعها موعظه لطيفه وهي

ان انقطاع الساكنين وانصداع الارض لا يعرف متى يقع مصداقه قوله تعالى اقتربت
الساعة وما يدريك لعل الساعة قريب ويسألونك عن الساعة كأنك حفي عنها
الى غير ذلك فيجب على العاقل الاحتراز عنها حتى لا تلحقه بغتة قبل ان يأخذ من متاعها
لان متاعها لا يوجد بعد انصداعها اذ لا مستقر للطير والنبات عند عدم الارض ولا شيء
ولا تعود فيجب على العاقل ان يأخذ منها العدد والعدد ليوم العود الى الله تعالى ولا
يقال هذا الوعظ لا يطابق الحال الذي نحن فيه لانا نعتقد وجود اشراط الساعة كنزول
عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض وغير ذلك مما
ثبت بالاخبار لانا نقول لم لا انه مطابق للحال لان الاشراط المذكورة بالخبر وان كانت
حقا فطول المدة وقصرها لم يثبت بدليل قاطع فيجوز ان يحدث شرط ثم شرط على التوالي
فيدرك المرء قبل موته ولهذا قال ابو منصور الدامغاني ه في الجزئيات كانبع كلها باسم
قلتم بالحشر يختم ٥ ومما جا في الخبر ان ما بين بعث محمد صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة
الف سنة لم يصححه الجمهور لكونه خبر واحد مخالفا للكتاب لان قوله تعالى لا يجليها لوقتها
الا هو ويسألونك كأنك حفي عنها وقوله قل ان ادري اقريب ما توعدون الايه الى غير
ذلك يخالف … والوعظ بتخويف انصداع الدنيا قبل الموت وبالتحريض باخذ العدد وهو
الزاد ليوم الخوف من وداع الدنيا اذ لا بد لمن تفارق … من حزن طبعا
ومفارقة الدنيا اشد للزوم الحزن لانه يلقاه بعدها اهوال الاخرة واحوال ان
اثبات انقطاع الدنيا وانصداعها لا يوجب العموم بل تدخل جرمها اسلام الدليل
وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الجون والبقيع يسيران في الجنة وثبت ان الكعبة تنقل
الى الجنة وان الناس يحشرون في ارض المقدس في الشام عرف اشار قوله تعالى هو الذي
اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر الايه والاخبار في ذلك كثيرة
وساعات ثم متاع الدنيا المأخوذ باحدهما هي الافعال والانفعال التي امر الشرع بها اما
هو لا يتعدى الى جوهر النفس كالصلوة والصيام او يتعدى الى جوهر … النفس كالصدقة
والجهاد فانها لا تحصل الا بالاموال والاعمال كتبدل الوان وسائر الجهات فانه لا يحتاج
الى اعمال الاعضاء … وبالله التوفيق ٥

في بيان ان العالم لا في شيء واثبات الحد ردا على من زعم ان العالم ملا انتهى

اي … ان جملة العالم ليس له
محل يقوم به وان كان لاجزائه محل مصداقه قوله تعالى الحمد لله رب العالمين اخبر انه
رب العالمين والرب هو المالك المدبر المصلح فكان معنى انا كل شيء خلقناه بقدر
ثبت ان للعالم نهاية لاستحالة ان يكون ما لا نهاية له ان يكون بقدر وشرح اسم الله
والرب نص ايضا على ثبوت النهاية لجملة العالم تحقيقا لكون الله تعالى مالكها … اليه
اليه … والغرض من ايراده هذه المسئلة تقرير التوحيد ودحض مذهب الدهرية
وذلك لان التوحيد لا يتحقق الا باثبات النهاية للعالم في المسافة المكانية من كل وجه

بخلاف المسافة الزمانية فان اثبات النهاية للوجود ابتداء يتحقق به التوحيد واما
اثباته في البقاء فلا يفتقر اليه اذ لا ينافي التوحيد بل يوجب تقريره لتقدره لا الى نهاية
ولهذا قلنا لا نهاية لبقاء الجنة والنار والعرش والكرسي واهل الجنة والنار وهذا
معنى قولهم لا نهاية لمقدورات الله تعالى واما من حيث المسافة المكانية فللعالم نهاية
من كل وجه ليس له محل يستقر فيه لا جسم ولا هوي وكذا ليس فوق العرش جسم ولا هوا
وقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه
على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا بيان منه بان الجنة والنار في السموات والارض بعضها
ليبلوكم ايكم احسن عملا اذ لا يتحقق الابتلاء الا بقول ان تعمل كذا وكذا فلك الجنة وان خالفت
فلك النار ولا معنى للابتلاء غير ذلك فكان صريح قوله خلق دليلا على ثبوت النهاية للخلق
اذ الخلق هو التقدير قال اهل التفسير كان العرش فوق الماء كالطبق ولم يكن يصل الى
تحت الماء ولكن عند خلق السموات والارض من ذلك الماء خلق العرش سقفا حتى جعله
الله محيطا بالسموات والارضين وعليه حمل بعضهم قوله تعالى ثم استوى على العرش اي خلق
كما في قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان اي خلقها من دخان وقال الجمهور اول ما
خلق الله تعالى العرش ثم خلق في قعر العرش ماء مملوءا فيه ثم خلق من الماء السموات والارض
وما فيهن من الجنة والنار وغير ذلك ولا يستبعد ان يحمل الماء الذي في وسط العرش
ولا حمل الملئكة العرش وهم في وسط العرش لان الانسان يحمله الطعام الذي في بطنه
فيقدر على المشي ولو لم يكن في بطنه شيء من الطعام لا يقدر على المشي والقيام قوله واثبات
الخلا اي واثبات الخلا … العالم اي حال ليس بجسم ولا عرض فليس وراء العالم هوا
الهوا جسم لطيف وزعمت الدهرية انه ليس للاجسام نهاية وزعمت المعتزلة ان
وراء العرش هوا لان الهوا عندهم ليس بموجود ٥

فالعالم المحدث لا في شيء — لكنه في نشوه والطي
قام بتأييد الاله الحي — رغما لاتباع الهوى والغي

اي بجميع المخلوقات
لا في شيء لان العالم اسم لما سوى الله تعالى قوله لكنه اي لكن العالم مع تفصله وجمله
او في نشره وقبضه او مع اجزائه وجملته قائم بتأييد الله اي بامساك الله وجه الاستدراك
ان قوله لا في شيء يوهم استقلال العالم كل حين لا الى الغاية لان الجسم الكثيف من شأنه
ان يستقل اذا لم يكن له ما يمسكه والى هذا ذهب بعض الدهرية واستدرك هذا الغلط
فقال لكن العالم وان لم يكن في شيء فلا يستقل كل حين بل قائم بتأييد الله في نشره وطيه اي
منفصلاته كالسموات والارضين فان كل فرد منها يقوم على حدته من غير ملاصقة بعضها
بالبعض كالسحاب المتراكم في الهوى والعلو اي في جملته وهي العرش وما يحيط به قائم بلا محل
من غير ان يمسكه شيء من فوق ولا من تحت وانما ذكر الشاعر الدعوى كان في جملة العالم
ليكون ترقيا الى معرفة الغائب فان قيام السماء بلا عمد محسوس فلا يستبعد الهوى ساكنا الجسم

الكشف لكانا شاهدنا قيام السما بلا شي كشف يمسكه ويمنعه من الاستفال فكذا حمله العالم
اي العرش المحيط بكل شي يتقوم من غير استعمال بتايد الله تعالى وقوله دعا لاتباع الهوى
والعمى دعا وشتم لانه منسوب معتزلي اي ارحم الله اتباع الهوى والعمى اي ادهم الله
لان الرغم والارغام في الاصل عبارة عن السقوط على وجهه في التراب لحادث ثم استعمل
للذل والقهر والمراد باهل الهوى المعتزلة وبالعمى الدهرية لان المعتزلة معترفة
بكون كل الاجسام مخلوقا لكن زعمت ان الهوى ليس بمخلوق بل هو عدم فقالت ورا
العالم هوا وهذا من حسن سل القلب لا من حسن العباد واما الدهرية فزعمت
ان الاجسام لا نهاية له وقد ابطلناه **● في بيان ان المعدوم ليس بظاهر ولا
باطن خارج ولا كاين** والغرض من هذه المسئلة تقرير الجملة والاختلاف بيننا وبين
المعتزلة ان المعدوم ليس بشي ظاهر لكن يزعمون انه شي باطن بناء على اصلهم ان ماهية
كل شي سابقة على وجوده وقوله ولا كاين ليس مرادف لقوله خارج لان المراد به
ولا باطن خرج ولا هو باطن يستخرج وهذا لان الكون من الافعال الناقصة وهذا
يقال العالم كان معدوما في الازل والدنيا تكون معدوما فلا يمكن تفسير الكون خرج
بالوجود في هذا الموضع بدليل المعطوف عليه مع ان الكون يكون تامة بمعنى الوجود
فيشكل قوله عليه الصلوة والسلام كان الله ولم يكن شي غيره والحاصل في الجملة
ان الوجود هل هو معنى زايد على الموجود ام لا فقالت المعتزلة الوجود معنى زايد
قايم بالموجود فعند تقدير عدم الوجود الذي هو قايم بالموجود صار الباقي يسمى
بالشي والكاين وهو المعبر بالماهية عندهم فيكون ماهية العالم قديما دون وجوده
عندهم وعندنا الوجود ليس زايد على الموجود بل هو عين الموجود فلا شي قبل
الوجود قبل الموجود ولا موجود قبل الوجود ولان سلمنا ان الوجود معنى
ورا الموجود لكنه مقوم للموجود لا هو قاسر بالموجود فبطلانه المقوم يوجب بطلان
المقوم كبطلان العلم ببطلان الحيوة في الطبيعيات وكبطلان الصلوة ببطلان الطهارة
في الشرعيات دليل هذا الناطقية مع الحيوان حيث قلنا اذا بطلت الناطقية بقي الحيوان
لان هذا من باب فصل وجنس مع ان الحيوان مقوم للفرض وهذا يحتاج الى كلام طويل

وكل شي قد مضى في وقته | او لم يجي بعد او ان ثبته
فليس شي كان للحال | اذ صح نفي كونه بالقال
لكنه في وقته موجود | وبعد ذاك فات مفقود
وهو على احواله معلوم | تضبطه الاسماع والفهوم

قوله قد مضى
في وقته كقصص ذكر امم مع الامم او لم يجي وان ثبته كسعر كذا مع العدا اي بعد
الذي انت فيه الست نضم الثلثة في فقهها بمعنى الثبوت والثبات وهو الوجود
يقال رجل ثبت بمعنى ثابت والثبت بالفتحتين بمعنى الثبات والثابت ايضا المعنى ذلو

حي

حي او ان وجوده اي بعد الزمان الذي انت فيه بل هو سيجي او ان ثبوته وفي عطف
او لم يجي على قوله قد مضى تسامح لان فاعل مضى ضمير يرجع الى شي والضمير في ثبته يرجع
الى ذلك ايضا فيلزم منه اطلاق اسم الشي على ما لم يجي اوان ثبوته وليس ذلك
بمرضي عندنا خلافا للمعتزلة الا ان يحمل شي حقيقة في قوله قد مضى ومجازا في قوله
او لم يجي اوان ثبته وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز والجواب ان استعمال المجاز والحقيقة
معا لضرورة التعريف جايز قوله فليس شيا كاسا الحال وفيه بيان ان الشي ليس بمعنى
ورا الكون اي الوجود فاذا صح نفي وجوده في الحال كان نفيا للشي في الحال وهذا لان
الشي في الاصل مصدر من شا يشا غير ان المصدر يجي بمعنى اسم المفعول به فيكون في حق
المخلوق بمعنى المشي لكن اسم المفعول انما يصدق ويكون حقيقة اذا كان متعلقه
موجودا في الحال وقد مر ان المشية بمعنى الارادة ثم الارادة ملازم الفعل عند اهل
السنة فيكون بمعنى الشي مفعولا بالمشية فلا يصدق في المعدوم واما في حق القديم
فالشي بمعنى الشاي باعتبار الوضع ولكن باعتبار الاستعمال جعل الشي للوجود سوا
كان شايا او مشيا قوله لكنه في وقته موجود وجه الاستدراك ان قوله لكن وهو
ان قوله صح نفي كونه يوهم نفي وجوده مطلقا فاستدرك الغلط بقوله لكنه اي لكن
الشي الذي مضى وجوده في وقته الماضي وليس الموجود في الحال بل بعد ذلك الوقت
الماضي ويسمى فاتا مفقودا بمعنى معدوما لانه رجع الى العدم الاصلي لكن باعتبار
وجوده ثم عدمه يوصف بالفات والمفقود واسم المعدوم مطلقا يطلق على
المعدوم الذي لم يوجد بعد وعلى المعدوم بعد الوجود قوله وهو على احواله
معلوم اي والمعدوم معلوم على احواله لله تعالى سواء له عند وجوده فتضبطه القلوب
بواسطة الاسماع لو من السمعيات وتضبطه العقول لو من المعقولات سوا كانت
بعد وما بعد الوجود كقصص الانبيا عليهم السلام والامور الماضية وكالقيمة
واهوالها وشروطها وقوله تعالى ان زلزلة الساعة شي عظيم فمن باب اطلاق اسم
الشي باعتبار ما يؤول اليه وليس بحقيقة دل عليه قوله تعالى خلقتك ولم تك شيا وهذا
يبطل اعتقاد المعتزلة بالكلية لان تضمنه مذهبهم ان يقال خلقتك وكنت شيا ولا يمكن
حمل قوله ولم تك شيا مجازا لان ما يعتقدونه لا يعقل امرين سمي احدهما دون الاخر
بخلاف قولنا فلان ليس بشي فانه يعقل نفي كماله وبقا اصله **● في ابطال التوليد والكون
وان كل حادث بتكوين الله يكون** وجه المناسبة بين هذه المسئلة وبين ما تقدم
من ان العالم بنهاية وهو لا في شي ومن ان المعدوم ليس بشي يعتمد عليه تقريرها لما يعتقد عليه
يقرر لنا الدنيا فاسها هو ان القول بالكون وهو الاستتار يودي الى القول بان
المعدوم شي في الباطن لان الشعر الاسود اذا صار ابيض فقيل ان البياض كان مستورا
في الاسود يكون قولا بان المعدوم شي في الباطن وقد ابطلناه فثبت ان البياض حادث

باحداث الله حين يرى لا في حاله السوابق ثم المعتزلة لما قالوا ان العبد يخلق افعاله
بعد علمهم لنسبة اثار افعالهم الى انفسهم كالالم في المضروب والري عند شرب الماء تحيروا
وتفرقوا في الجواب فقال بعضهم تولدا لا لوجود فعلنا وقال بعضهم كان الالم مكونا
في بدن المضروب فظهر عند الضرب باعتبار الطبع عند جمهور بعضهم وباعتبار الخلقة
عند بعضهم وقال بعضهم هي معلولات لا فاعل لها فالمصنف رحمه الله ابطل الكون
والتوليد فاستغنى عن ذكر سائر مذاهبهم وفي الجملة ان القول بالكون يؤدي الى انكار
هذه المسائل الى انكار حدوث العالم وهو عين مذهب الدهرية وبعث عليه المعتزلة من
حيث لا تدري فابطلوا توحيده سبحانه لانهم نفوا ايجاد الكفر والمعاصي عن الله تعالى
ووقعوا في اثبات خالق غير الله بل في اثباتهم الكون نفي كون العالم مخلوقا قاله واما
اعاد ذكر التوليد وقد سبق ذكره في مسايل القدر لبيان ان القول بالتوليد لما كان انه
يؤدي الى انكار رب الدنيا وابتداء العالم لانه اذا قال المعتزلي تولد الالم في المضروب
والانكسار في الزجاج يلزمه ان يقول كان ذلك مكونا فيه فيلزم ان يقول عند فناء النهار
يصير مكونا بالليل وعند فناء الليل يكون مكونا بالنهار فيؤديه الى القول بان العمر
في هذه الدنيا يصير مكونا فاذا انصدعت الارض والسما وانقطع تعادهما لزمه
ان يقول هما مكونان فيلزمه انكار رب الدنيا في التحقيق فذكره ليظهر به عوار مذهبهم
وبطلانه واعلم ان التفعيل في التوليد ليس للتعدية كالتعريف والتقبيل بل هو كنسبة
كالتكفير والتكذيب فكان المراد بقوله في ابطال التوليد اي يحكم في اظهار بطلان
نسبة ولادة الفعل اثره او نسبة تولد الاثر من الفعل وعطف عليه الكون كالتفسير له
لان اثر الفعل اذا كان مولدا من الفعل لزم القول بانه كان مكونا اذ لا تلد المراة الا
ما كان في باطنها واعلم ان الالفاظ الجارية في لسان علماء الشريعة من نحو التوليد
والسببية كقولهم الحكم سببه العلة وهذا الحكم تولد من كذا وكذا ليس المراد به
كلام المعتزلة بل هو مستعار لتأكيد الاتصال بين الحكم والعلة كاستعارة
الاسد لاثبات الشجاعة لما كان الولد متصلا بالوالد اتصالا كاملا استعير لاثبات
مطلق الاتصال لا للخروج من الباطن ٥

والقول بالكون زور وباطل — قد افتراه ثابت مجادل
وانما حدث سقط النار — حين يرى تقدح الحجار
وما له في حجر او شجر — من مكمن عند الانقداح القوي

والزور هو الكذب
المنقطع والباطل هو المتلاشي الذاهب الى العدم وانما وصف الزور بذلك وهو موجود
مسموع من المتهمين كل وقت لكان ان ذلك الزور ليس له في سوق الشرع والعقل
غير عدد فان اجتهاد المجتهدين في الشرعيات فان بعضه وان وصف بالكذب والزور ليس
موصوفا بالبطلان قوله والقول اي القول بثبوت الكون وحقيقته كذب فالكون مصدر

كن

كن من حيث كمن قوله قد افتراه اي اختلقه لا عن دليل عقلي ولا سمعي ولكن وقع
فيه للشبه وحاصله رجل ثابت اي مصر عاجز عن الخلاص مجادل اي منازع الحق مع وضوحه
والمجادل وان كان يطلق على مبين الحق لكن يكون مقيدا بالباطل بقرينة قوله قد افتراه
وعنى بهذا المفترى ابراهيم النظام وهو من رؤسا المعتزلة قوله وانما حدث سقط
النار الى اخره وهذا جواب عن اشكال مقدر وهو ان يقال ان الشيء يحدث من شيء عينا كان
او عرضا يجب ان يكون في الشيء قبل ظهوره على ما قال تعالى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا
يدل ان في الشجر الاخضر نارا مكونة فيجب ان يكون كل ما ظهر من شيء كان مكونا فيه قبل ظهوره
فيه قبل ظهوره فقال في الجواب وانما حدث سقط النار اي ما سقط من النار
عند القدح وقوله تعالى من الشجر الاخضر نارا لا يدل على كونه مكونا في الشجر لان
كلمة من للابتداء لا للتبعيض ووصف الشجر بالاخضر باعتبار حاله الاول اي من الشجر
الذي كان اخضر وفيه بيان منته تعالى في تأليف الشجر مع النار للانتفاع به بخلاف التراب
ونحوه فانه لو كان وقودا كالشجر لتعذر الانتفاع بها اما لعدم التهاب ما كل النار او لعدم
النار قوله حين يرى يجوز ان يكون من رؤية البصر ويجوز ان يكون من الري مبنيا للمجهول فيقال
وريت الزند اذا اقتدحت النار منه ويجوز ان يكون من رأيت بمعنى نظرت ولا مانع
من المعنيين لان النار تحدث حين الاقتداح ويراها الرائي عند ذلك قوله وما له
في حجر او شجر اي وليس لسقط النار استتار في حجر ولا شجر لانه معنى ولا كما في قوله تعالى
ولا تطع منهم آثما او كفورا اي ولا كفورا المكمن نفع المعين مصدر ميمي ومعناه الاستتار
قوله رغما منصوب على المفعول له يقال رغما لك بمعنى اخجلك الله والرغم في الاصل سقوط
الشيء في التراب الجادم استعمل في الستر • **وفي اثبات الاعراض والاعيان وصفا**
زيدا على نفاتها اما الاعراض اعم من الصفات لان الصفة لا تختص بعرض على ما هيها
العين عاليا والعرض يتناول ما لا يعلو العين منه اصلا كالحرارة للنار والعطش وكالحير
للعين ويتناول مثل القيام والقعود والحركة والسكون والروحانيات كالعلم والحس
ونحوه وهو المعبر عنه بالصفة وانما ذكر اثبات الاعراض عقيب مسئلة الكون لغرض
تحقيق بطلان القول بالكون في ذلك لان القائل بالكون لا يفرق بين الاعيان وبين
الاعراض ولهذا قالوا الشعر الاسود اذا صار ابيض كان البياض مكونا في الشعر
لا في الاسود فلا يمكنهم الجواب في الفنا والبقا فانهم ملتزمون في ان الفاعل هو عين
الفنا او قايم بالباقي فان قالوا الفاعل عين الباقي لزمهم ان لا يفنى شيء لان الباقي لذاته
لا يقبل الفنا كما ان المعدوم لذاته لا يقبل الوجود فان قالوا الفنا قايم بالباقي يوجد
عليهم فناء شيء كما اذا طفي لهب النار وذهاب السحاب الذي لحق الشمس فلا بد لهم من ان يجوز
يجب فاحدهم بان يقولوا الفنا كان مكونا في هذا الباقي وهذا محال فلهذا الغرض اورد
باب الاعراض هنا قوله وصفا نفاتها وهذا عطف النوع على الجنس لان العرض جنس يتناول

الصفات وعبّر بالصفات لأن المراد بالصفات هو ما يقوم بالعين ويحلّها غيرها كالقيام ونحوه قوله

وكل ما يقوم بالأعيان … من هذه الصفات والألوان
فهي وما شابهها أعراض … مقارن حدوثها انقراض
وما لها تصوّر في الناظر … من غير أن تقوم بالجواهر
وهي على تجدّد الأمثال … تدوم لا بذاتها في الحال

قوله وكل ما يقوم أي وكل صفة تقوم بالأعيان من هذه الصفات المعهودة عند كل أحد وهي الأكوان كالحركة والسكون والأصوات والطعوم والحرارة والألوان المعهودة وغير ذلك مما تدركه الحواس وكالإرادات والعلوم والقدرة ونحوها من الروحانيات المدركة في العقول ولا خفاء في كون الألوان معهودة عند كل أحد بأصولها وهي البياض والسواد والحمرة وما وراء ذلك فداخل فيها قوله فهي وما شابهها أي فالصفات المعهودة وما شابه الصفات والألوان في القيام بالأعيان مع استحالة قيامها بنفسها بدون الأعيان أعراض مقارن حدوثها انقراض أي انقطاع يرتد بالمقارن المتعقب لا مَن أن الحصول إذ لو قارنها الانقراض لامتنع وجودها لكن اختار لفظ المقارن ليلة يشعر بنوع من البقاء للأعراض فإن العرض ليس له الاتّسام بالوجود واختار قوله حدوثها عن وجودها لأن الحدوث أخص من الوجود لأن الحدوث يشعر بسبق العدم ولا كذلك الوجود ثم الأعراض ستة وثلاثون نوعًا ومعرفة ذلك أن يقال العرض إما أن يصدق عليه النسبة أو قبول القسمة أو لا هذا ولا ذاك فالذي يصدق عليه النسبة فتتنوع منه سبعة ويسمّي الأكوان كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق والبعد والقرب ونحو ذلك فإن الحركة معنى يوجد بالنسبة إلى مكانين إذ هي عبارة عن كونين في مكانين والسكون معنى يوجد بالنسبة إلى مكان واحد في زمانين إذ هو عبارة عن كونين في مكان واحد والاجتماع عبارة عن حصول جسمين بحيث لا يتخللهما ثالث وضده الافتراق وقس الباقي • والنوع الثاني عينه فيه إضافة كالفوقية والتحتية واليسارية فإنها معان قائمات بالشيء وإن كان فيها معنى الإضافة حتى يبطل الفوقية عن الشيء بزوال ما تحته فقس الباقي • والنوع الثالث الحينية كالسرعة والبطء والتقدم والتأخر والسبق إذا تسابق الرجلان مثلا • والنوع الرابع التأثير كالأكل والضرب والقتل فإن مثل ذلك لا وجود له بدون الفاعل فكان فيه إضافة • والنوع الخامس التأثر كالانفصال والانقطاع والانسداد فإن الانفصال معنى وراء الفصل فهو موجود ويخلق الله تعالى لكن أجرى العادة بأن لا يخلقه إلا بعد وجود الفعل الذي هو الفصل وكذا في سائر المطاوعات وعند المعتزلة والفلاسفة لا يتعلق بذلك فعل الله تعالى ويسمونه توابع الحدوث والوجود كما قالوا في تحيّز الجوهر فيقولون لا يتعلق ذلك بقدرة قادر • والنوع السادس كون الشيء محاطًا بغيره بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط كالتقمص بالقميص والتطيلس

بالطيلسان والتنعل بالنعل ونحو ذلك • والنوع السابع هي الهيئة الحاصلة للشيء من نسبة أجزائه إلى أجزائه بعضها إلى بعض أو مع النسبة إلى الخارج عنه فالمجرد مثل القيام والقعود والركوع أو مع الخارج عنه مثل الاضطجاع والاستناد وأما ما يقبل القسمة فنوعان أحدهما الكمية المنفصلة وهي العدد لأنك إذا زدت على الواحد آخر صار اثنين وبطل الأحدية ولو نقصت من الثلاثة واحدًا صار اثنين وبطلت الثلاثة فيه فعلم حرافظهرات العدد عرض • والنوع الثاني الكمية المتصلة وهي الطول والعرض والعمق والسعة والضيق والقصر والرقة والثخانة ونحوه • وأما ما لا نسبة ولا قسمة فلا يخلو إما أن يكون مما يشترط لوجوده حياة أو لا فالذي يشترط له الحياة لا يخلو إما أن يكون إدراكات أو لا فالإدراكات لا يخلو إما إدراك الجزئيات وهي الحواس الخمس وإما إدراك الكليات فهي صفة القلب كما أن الحواس صفة الأعضاء الظاهرة فالإدراكات القلبية خمسة أنواع وهي التفكرات والعلوم والاعتقادات والظنون والخيالات ولا نعني بالإدراكات القلبية إلا الحكم بأمر على أمر خطأ كان أو صوابًا فكانت الكل من الإدراكات كالإيمان وأما غير الإدراكات فلا يخلو إما أن يكون محركًا أو لا فغير المحرك ثلاثة أنواع العجز ويدخل فيه الموت والنوم والكسل والنوع الثاني منه اللذة ويدخل فيها الشبع والري ونحوه والنوع الثالث الألم ويدخل فيه الجوع والعطش ونحوه وأما المحرك فخمسة أنواع أحدها القدرة بأنواعها والثاني الإرادة بأنواعها والثالث الشهوة بأنواعها ويدخل فيها الشجاعة والرابع النفرة بأنواعها ويدخل فيها الفزع والحياء والغم ونحوه والخامس الغضب بأنواعه وأما الذي لا يشترط فيه الحياة فخمسة أنواع أيضًا أحدها الألوان والأضواء وهي مرئي الباصرة والثاني الأصوات وهي حظ السامعة والثالث الطعوم حظ الذائقة والرابع الروائح حظ الشامة والخامسة الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة والخفة والثقل والصلابة واللينة وهي حظ اللامسة ومما لا يشترط له الحياة أيضًا الحيوة والبقاء والعبرات والزمان فهذه جملة أنواع الأعراض تمامها قوله وما لها تصور في الناظر البحت أي ليس للأعراض تصور في العقل الناظر من غير أن تقوم بالجواهر بالأجسام لأن العقل لا يحكم بجواز وجود حركة بدون متحرك بل يحكم باستحالته استحالة ذاتية غير معللة لا يحكم باستحالة خلو العين عن العرض استحالة ذاتية غير معللة قوله وهي على تجدد الأمثال تدوم أي الأعراض تدوم على تجدد الأمثال بأن يفنى الأول ويأتي الثاني شيئًا فشيئًا ولا تدوم بذاتها لأن الدوام معنى وذا الدائم والشيء إنما يدوم لدوام قام به لا لذاته ويستحيل قيام الدوام في العرض ولا يصلح دوام المحل علة لدوام الحال إذ لو صلح كذلك لما فني السواد ولما صح المرض ولما زال الضعف لبقاء المحل ومن العقها من قال يجوز أن يبقى العرض لأن البقاء أسهل من الابتداء فلو كان البقاء مستحيلًا بالذات لزم أن يكون وجوده بهذه النسبة والجواب أن البقاء

لا الاعراض لو كان جايزا لجاز اعادته يوم القيمة وقد قيل ان تعاد يوم القيمة كل كلمات
تكلم به المرء وكل حركة تحرك به في الدنيا فلما استحال اعادته بعدا لعدم اشتغال بقائه
على التوالي لكن احكام الشرع مبني على تجدد الامثال قوله

فالقول بالاعراض في الاجسام — من رأي اهل العلم والاسلام
ولا تقوم صفة بالعرض — لانها بعد الحدوث تنقضي
تقولهم حلاوة شديدة — تاكيدها لا صفة جديدة

فالقول مبتدا
والباقي بالاعراض للتعدية لان القول يتعدى بالباء واللام وكلمة في في الاجسام
متعلقة بمحذوف نعتا للاعراض اي بالاعراض في الاجسام ومن في موضع الخبر
للقول وهي للابتدا لان هذا القول وجد من رأي اهل العلم فا وجد منه التي
فهو مبدا له ولم يتعلق بكلمة الي لوجود العرض فلو ذكر لكان من رأي اهل العلم الى من
لا علم له يقول به تقليدا لكن في قوله بالاعراض في الاجسام تسامح لان الاعراض حيث
الحلول في الحيز اذ ليس الجسم ظرفا للاعراض بل الاعراض موجودة حيث الجسم
ولهذا قلنا الاعراض ليست متحيزة والاجسام متحيزة في حيز الجسم فان الجسم وجوده
يمنع وجود جسم حيث هو ولا يمنع وجود العرض حيث هو فلو كان العرض مفتقرا الى
الحيز لما امكن وجوده في حيز الجسم وفي قوله من رأي اهل العلم والاسلام اشار
الى ان من انكر الاعراض جاهل ليس له علم عقلي لان العلوم بصحة المفكرة نفكر هو ان
العرض معنى وراء الجسم بدليل ان الصيد اذا جاءه الصائد يهرب واذا وقف الصائد
وقف مع ان جسم الصائد مرئي للصيد في الحالين نعرف انه يهرب من حركة الصائد
الى حركة الصيد لا من جسمه لان الجسم موجود في الحالتين فاذا كان الصيد يعرف
ذلك فالعاقل اولى بمعرفته فكان منكر الاعراض اجهل من الصيد بل هو معاند غير مسلم
لدليل العقل فجعل هواه غالبا على عقله لان الهوى لا يعون وجود شي لا عن شي محكم
بان لذلك العالم فانكر وجود الاعراض اذ لو كان موجودا لكان حادثا فاحتاج الى محدث
فللهرب من الاعتراف بالصانع انكرت الدهرية وبعض الفلاسفة وجود الاعراض
فاشار بقوله من رأي اهل العلم الى من انكر الاعراض من المسلمين كابي بكر الاصم وبقوله
والاسلام الى من اعتقد قدم العالم وانكر وجود الصانع من الدهرية والفلاسفة
قوله ولا تقوم صفة بالعرض صفة ولا يتصور قيام الصفة بالصفة والمعنى ان العرض
لو قام بالعرض لقام بها البقا لان اخص الاوصاف بالعين هو البقا والعرض لا يقبل
البقا الذي هو اخص الاوصاف بالعين لان العرض يتقضى بعد حدوثه فبطل الطريق
الاولى انه لا تقوم بالعرض ساير الصفات وفيه تنبيه على ان امتناع الاخص يوجب امتناع
الاعم يعرف ذلك بالاستقراء قوله تقولهم حلاوة شديدة تاكيدها اي تاكيد الحلاوة
لا صفة لها فالاعراض تتفاوت نوع من الاضافات وتعلم ذلك بالضرورة لاختلاف

بين السوادين في ذات الانسان وغيره وتفاوت الالام والعلوم والخوف وغير
ذلك فيكون كتفاوت الاعيان بالجنس والنوع وذلك كجنس الانسان ونوع الكنز و
لان جنس الانسان ليس صفة خارجية بل هي اضافية فكانت هي هي ولو كانت صفة فهي
اضافية والاعراض توصف بالاضافات فلهذا يقال معصية صغيرة ومعصية
كبيرة وليس ذلك الا اضافيا

لعصيان

في بيان ان اجزا العالم واحد بالذات فلا تصير اجناسا الا باختلاف الصفات والهيات ردا على المعتزلة

اي تكلم في بيان اقسام العالم وان تعدد باعتبار عوارضه فهي في احده باعتبار الجوهر
عن العوارض كلها وسال باسم الجنس فالنار جنس والحجر جنس والماء جنس ولكنه ليس بجنس طوبه
الماء ولطافته وحرارته لكونه جسما بل لعوارض اخرى وكذا صلابة الحجر وسكونه ليس لكونه
جسما بل لعوارض اخر وكذا حرارة النار وكونها مضيئة لكونها جسما بل لعوارض اخر
فهلم جرا فعلم ان الجسمية لا تقتضي نوعا من هذه العوارض دون نوع اخر لكن الجسمية
تقتضي نوع وجود حيث جسم ليشغل الحيز فمن هذا المعنى كل الاجسام واحد وانما
ذكر الشيخ رحمه الله كون اجزا العالم جنسا واحدا على قاعدة اهل المنطق والمتكلمين
وهو المعبر عنه بالجنس لقصد وفقها الشريعة لا يرضون بذلك لانه في بيان كون
كل اجزا العالم حدثا واحدا تقريرا لاثبات الاعراض في الاجسام وفي ذكره ثبوت
الاعراض واستراضها وغير ذلك مما تقدم ذكره من كون العالم لا في شي وفنا الدنيا
وثبوت الحشر لم يعني ذلك اثبات مذهب اهل الحق وابطال مذهب المعتزلة
في زعمهم ان العقل موجب بنفسه فكانه قال كيف يصح كون العقل موجبا وهو عاجز
عن ادراك هذه الاشيا المذكورة الثابتة بالشرع مما يكون في الدنيا كالتغير
في العين وما يكون في البرزخ كعذاب القبر ونعيمه وما يكون بعد ذلك كفنا هذه
الدنيا وبعث الموتى وما وضع ذلك بوجود الاعراض وفنائها وهي مقدمة للمفاضل
لكان ان اجزا العالم واحد في ذاته من حيث ان الكل يشغل حيزا فتمتنع وجود مثله
حيث هو بخلاف العرض فان وجوده لا يمنع وجود ما ليس بمتحيز لعدم الحيث في التحقيق
لكن تصير اجزا العالم اجناسا بسبب اختلاف الصفات والهيات كالانسان مع
البهائم جنس بالذات لكن باختلاف الصفات من العلم ونحوه وباختلاف
الهيات من المشي بالاربع والبدن البالطشين صار اجناسا ولهذا قال تعالى
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فهذا معنى قوله في ذاتها جنس لعن الناظر
والجنس عند اهل المنطق عبارة عن كلي يطلق على جزء كما يطلق على كله كالجسم
جنس يطلق على الحيوان وعلى جنس الحيوان من الجماد والنامي فالحيوان عندهم
نوع الانسان فصل وعند علماء الشريعة الانسان جنس والمراة نوع وكذا الرجل نوع
لكن المصنف رحمه الله ذكر الجنس البعيد حقا لشبهة المعتزلة في تفصيلهم التي

بجوهره لا بالمعاني المعبر عنها وجملة الاجسام والجواهر في ذاتها جنس لعين الناظر

وانما تفاضل الاعيان | بحادث الصفات والالوان
كذاك قالت فرق الكرام | من ناصر السنة والاسلام
لا فضل للاشياء في المراتب | الا بتفضيل الحكيم الواهب
وانه فضل جنس الجوهر | دون الجنا على جميع العالم
بن مختص الفضل بجنس الجوهر | ونوه على راي اللعين الاعور

وانما عطف الجواهر على الاجسام لان غرضه ابطال مذهب الفلاسفة والمعتزلة فالاجسام عندهم اعم من الجواهر فالجواهر عندهم هو الموجود لا في موضوع دون المحمول فتقول لك زيد انسان موضوع ومحمول فزيد جوهر والانسان لا يسمونه جوهرا ثم يقولون في مثل الانسان جسم الانسان جوهر وجسم ليس بجوهر فعرض المصنف رحمه الله بيان ان الاجسام التي هي اصول والتي هي فروع كالشجر مع الرماد والنار مع الرماد وغير ذلك كله جنس واحد ومثل الشجر والنار يسمونه جوهرا ومثل الرماد في الزجاجة للشجر والنار يسمونه جسما لا جوهرا والجسم اعم من الجوهر فقوله وجملة الاجسام البيت وقوله وانما تفاضل الاعيان البيت اعلم ان معرفة المراد بهذين البيتين تتوقف على معرفة الجسم والجوهر والجنس والفصل فالجسم عند المتكلمين اسم للمتركب من جوهرين فصاعدا واما الجوهر عندهم اسم للفرد الشاغل للحيز غير قابل للقسمة عقلا مع قبوله التركيب عقلا والفلاسفة يطلقون الجسم على ما له مادة والجوهر على ما لا مادة له ويطلقونه على كل شيء فيكون اعم من الجسم على الوجه الثاني دون الاول وبالمعنى الثاني يقولون الموجودة من عشرة واحد جوهر وتسعة اعراض وبالمعنى الاول يطلقون اسم الجوهر على الباري سبحانه وتعالى واما الجنس فعبارة عن لفظ يتناول كثيرا ولا يتم ماهيته بفرد من هذا الكثير كالجسم فانه يتناول كثيرا لكن لو قيل لواحد ما هذا الجسم فقال شجر او حجر لم يتم ماهيته وان يتناول اللفظ كثيرا على وجه يتم ماهيته بفرد منه سمي نوعا كالانسان فانه لو قيل لواحد ما هذا الانسان فقال رجل او صبي تم ماهيته ثم هذا الفرد الذي يتم به ماهية النوع يسمى فصلا هذا عند المتكلمين واهل المنطق واما عند فقهاء الشريعة فالرجل جنس وكذا الانسان لان نظرهم في المعاني التي الطبيعة فالشرع جعل الرجل جنسا تحته انواع منه الكافر ومنه المسلم ومن المسلم حر وعبد وفاسق يصلح البعض لما لا يصلح له البعض شرعا لكن المصنف رحمه الله ذكر الجنس المصطلح عند اهل المنطق والمتكلمين لغرض له وهو ابطال زعم المعتزلة ان بعض الاعيان افضل من بعض العقلاء لزعمهم ان العقل حاكم ولا طريق لابطال مذهبهم الا باثبات كون كل الاجسام واحدا في العالم

نقل

منافيات

نقل كل الموجودات جنس بالنظر الى جنس الاعلى مع ان الجنس والنوع من الا
لئلا يلزم تسوية الايمان والكفر اذ لو قلنا انهما جنس لزم ان نقول انما تفاضلا بحادث الصفات فيؤدي الى تجويز تخليد المؤمن في النار عقلا وتخليد الكافر في الجنة لسنا نقول به بل هما جنسان تفاضلهما بالذات لكون حسن الايمان عقليا وقبح الكفر عقليا لا بطلان بالعوارض اجماعا بخلاف الاجسام فان حسن بعضها دون البعض طبعا يكون بالعوارض التي تكون فاصلة وخاصة ثم ان كان مراده بالجواهر ما هو المصطلح عند المتكلمين فالتقدير وجملة الاجسام وجواهرها اي اجزاؤها التي لا تتجزأ من الماء جزء من التراب فهما جنس واحد وانما اختلف حال النار اعني ما لا يتجزأ منه بجزء من النار وجزء من الماء بسبب صفة هي حرارة في جوهر النار وبرطوبة في جوهر الماء ولون نوراني في ضوء النار وسواد في الماء فهما جنس كما ان النار المتركب من جواهرها والماء المتركب من جواهرهما مختلفان في تلك الصفة واللون وكذا العسل مع السم مختلفان في الحلاوة والمرارة ونحوهما لا بالذات وان كان مراده ما هو المصطلح عند الفلاسفة فالتقدير وجملة المركبات التي لها مادة كرماد من

كاينات

خشب وكنبات من حب وحب من نبات وانسان من مني ومني من انسان فلم جرا والى التي لا مادة لها كالاعيان الموجودة قبل وجود المواد فان لكل حادث ابتدا فلابد من كون الحب قبل النبات كما كان ادم قبل كل انسان مع ان لادم مادة وهي التراب ولا يعرف مادة التراب ثم وثم معلوم ان العناصر اربعة وهي التراب والماء والنار والهوى مادة لهذه الاجسام المحسوسة باعتبار الاستحالة الى كم وكيف وهي والعرش والعقول لا مادة لها وكذا ملكوت السموات كالكواكب وقوله وجملة الاجسام والجواهر جنس لا ينفي كون الموجودات جنسا لانه لو قيل لواحد ما هذا الموجود فقال حجر او شجر لا يتم ماهية الموجود لانه ذكر النوع وهو جسم محض ولفظ الموجود يتناول العرض وليس بمحض وكذا يتناول الباري سبحانه وليس هو بمحض ولا هو جسم المحض ولكن اعرض عنه لما ذكرنا ثم الشيخ رحمه الله انما قال وانما تفاضل الاعيان ولم يقل انما تفاضل انواع الاعيان لان الفصل يطلق على النوع كما يطلق وكان الاطلاق الفصل اعم فالجسم جنس والحيوان فصل مع انه جنس في الحقيقة لان فرده حمار ... ولفظ الحيوان كالفرس لا يتم به ماهية الحيوان كما ان ... ولد لفظ الجسم كاللحم لا يتم به ماهية الجسم لان مراده بالجنس هو الجنس الاعلى وكذا لفظ الانسان مثلا فصل بالنظر الى جنس الاعلى مع انه نوع في الحقيقة لان فرده كرجل يتم ماهية الانسان وكذا الرجل والمرأة فصل وليس بعد ذلك فصل عندهم ثم قوله تفاضلها بحادث الصفات والالوان سيدبرها الصفات الحادثة والالوان العارضة لتشيرا الى ان حدوث الصفات اقرب للذهن من حدوث الاعيان وقوله ولنا

فاصل الاعيان بالصفات والمعاني اي انما تصير الاعيان من جنسه الى فصول باعتبار حقائق
الصفات والالوان وذلك لان الجسم من حيث شغل الحيز ومنع وجود جسم آخر حيث
هو فيما كان سواء الا انه بواسطة الصفات صار فصولا الى حيوان انسان ابل نمر غنم والى
جامد ونام نجم وحجر اي اسود وابيض واحمر فيكون الجسم جنسا معناه قيام الحيز به وهو
عرض وكون الحي انسانا معناه قيام المطلوب مع الحيز فهو جزء ولولا هذه الصفات والالوان
لكان جنسا واحدا وقالت الفلاسفة ان العالم مختلف بالذات اختلاف حدود ذواتها وصفات
عبارات لها تتعدد الذات بتعددها ومن هذا انكروا ثبوت الاعراض وراء الذات ثابتة
لا اتحاد الجملة العالم وانما الاتحاد لتفصيل العالم نعم اهل الهيولا فله يقال هذا القول
ما ليس كذلك قالت فرق الكرام واضافة الفرق الى الكرام من باب اضافة الشئ الى نفسه
او جنسه اي الفرق الكرام قالت بان جملة الاجسام والجواهر جنس واحد وقوله لا فضل
للاشياء في المراتب الاصح سابقا يتقدم فانه يقتضي ان تكون الاجسام كلها مع ما يتصل بها بعده
الصفات والالوان جنسا واحدا لا فضل لبعضها على البعض ثم شرع يتعرض للمشائية
بقوله لا فضل للاشياء اي للاجسام وجواهرها في اثبات اي في الدرجات التي تصير
المراحل لجاه والعقود في الاحوال الا بتفضيل الله حكمة المعطي لمن شاء بفضله من غير
وجوب عليه لاحد وفي ذلك الحكم اشارة الى نفي السفه فانه تعالى لا يفعل الا كان افضل
من المؤمن لان ذلك سفه في نسبة العين للناظر والمراد به نظر العقل لا نظر الحدقة والعلة
اسم العين فيه يجوز ان تكون العين للباصرة والناظر للعاقل فكانه يقول جملة هذه
الاشياء المذكورة لما نصت من الحيوان والنبات والجامدات له حقيقة واحدة لان
الجنس عبارة عما له حقيقة واحدة لكن كون جميع الاجسام واحدا في حقيقته خص
لعين العاقل الناظر لان اللام في قوله لعين الناظر للاختصاص فاختصت الحقيقة
لعين العاقل لان العقل يتدرج من ظاهر الشئ الى باطنه حتى يطلب السبب والعلل
فاداه الى معرفة كون هذه الاشياء شاغل الحيز ومنع وجود مثل من الاجسام
واما عين الجاهل فلا يدري كون جملة الاجسام جنسا واحدا لتقصيره في النظر والتدرج
فيكون عماه عن جهل المباحث للنار لنا منها ظاهرا وليس العرض هنا الاعيان
الجنسيه من حيث منع غيره حيث هو يشغل الحيز الذي هو فيه والمناسب الحرارة
والنار ساطعه حرها ايضا وشانها تعارض وراء الذات من الرطوبة واليبوسة
فهو من له تعادل الرجلين فان احدهما لو قتل صاحبه وكذا لا يبطل الجنسية فكذا هنا
قوله من ناصر السنة بيان لكرهم بمعنى ان كرمهم بسبب نصرهم السنة والاستسلام وذلك
لان الاسلام استسلام لله تعالى من غير نزاع كما قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام
ونصر السنة استسلام للرسول على ما قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله فالمعتقد له لا اعتقاد لكثير من السنة كثبوت عذاب القبر والميزان وغير ذلك والاعتقاد

لله تعالى في قوله تعالى ان الله اصطفى آدم الى قوله على العالمين فانكرت ان يكون الرسل
الادميون افضل من الملائكة الى غير ذلك من اشباههم للعبد فدرء العلق معا ان الله
تعالى يقول الله خالق كل شئ وقوله لا فضل للاشياء في المراتب يدل من قوله كذا كل
بيان اشتباه لكانه قال قالت فرق الكرام جملة الاجسام جنس واحد بقولهم لا فضل لل
الا بتفضيل الله لان هذا الكلام يؤدي الى معنى الاجسام جنس واحد اذ لو كان
اجناسا لكان لبعضها فضل من الاشياء بالذات لا بتفضيل الله كما هو مذهب المعتزلة ولا
يوجد نقص في على الشئ بعد ان جملة الاجسام جنس واحد وانما استعمل الحصر احتياطه
المعنى وذلك يمنع الاسناد على الايهام بمعنى قوله في المراتب في الدرجات الموجبة
للقرب من الله سبحانه وتعالى لاستحقاقه للثواب فانه لا يكون الا بتفضيل الله الحكم في
التفضيل الى الخصوصيه بحسب ما يليق به ولا خلاف في التقرب الى العلم وهذا يرد مذهب
المعتزلة فانهم التفضيل عندهم لمن هو عند الله بل التفضيل العبد خلق الله فعله الحسن
وعند الخلق فعله القبيح فذلك في تفضيل الآدمي على الملائكة حكمة بل
الفضل للملائكة لانهم لا بتفضيل الله بما يليق به هذا التفضيل فضل آدم على المتقي
على جميع العالم الا ان الملائكة اخص بالفضل وفضل آدم اي ذريته بدليل قوله
تعالى ولقد كرمنا بني آدم وبدليل ما قص الله تعالى عن ابليس من قوله ارأيتك
هذا الذي كرمت علي وبقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا الى قوله على العالمين
والمراد بالعالمين الملائكة بقرينة الاصطفاء فكله على بعض على العالمين
ما بعطيه افضل التفضيل كالوعد في كله من وعيد النسل بالذكر لا يوجب
تفضيل آدم لانه كالمذكور عرفا كما عرف في قوله وان واحد ربك من بني آدم الا انه
فكان يقتضي وانه يفضل نسل آدم وآدم او فضل آدم ونسل آدم قوله من رأي
التفضل بحسن الجوهر رد على ابليس الا على رأي من رأى الفضل بحسن
الاصل والذات الا بالعمل رد على رأي ابليس المعين الاعور وهذا ابطال
مذهب المعتزلة في تفضيلهم الملائكة على الانبياء لانهم يقولون ان جوهرهم
ثم قال بعضهم هذا تحقيقه باعتبار العبادة والثبات واستقلالهم من الهوى والشهوة
وليس ذلك فيها للملائكة فكان عبادة ثم يتناولها المخلوق والاكل والعذاب والشرب في حق
الآدمي فكان فضل عبادة الآدمي على عبادة الملائكة ظاهرا لان عنفهم حق
لان يقول ان الملائكة خلقوا من النور والآدمي من الطين فكان فضله النار
من الليل وهنا عين مذهب ابليس اللعين اعور القلب حيث لم يعرف فضل الطين على
النار فان الطين سبب لحيوة الاشياء والنار سبب الحرق وهي يضعف به وليس في
الجنة نار ولا العذاب تستغني عن النار وليس عذاب في الجنة تراب والنار لا
تستغني عن مكان ولا مكان الا من تراب فكان خطأ ابليس ظاهرا حيث قال خلقتني

من نار وخلقته من طين فجعل نفسه افضل من ادم عليه السلام لكونه مخلوقا من النار المضيء وكون ادم مخلوقا من الطين الاسود قالت العلماء اخطا ابليس في القياس من وجوه لان جوهر النار فيه الخفة والطيش والاضطراب والحدة وهي الداعي لابليس الى الاستكبار فاورثه اللعنة كما قال تعالى وان عليك لعنتي الى يوم الدين وبالله التوفيق . الداعي لادم التوبة والتواضع والتضرع فاورثه المغفرة واما طبع النار فهو الارتفاع والطيش والاضطراب والحدة

في بيان ان للعبد فعلا يثاب عليه او يعاقب عليه رد الى على وشكر

واما بيان هذه المسئلة بعدما ذكرها في مسائل العقد لغرض نذكره مذهب اهل السنة وابطال مذهب المعتزلة في ان التفضيل يكون بالتقى لا بحسن الجوهر وذلك لانه من ان الاجسام كلها جنس واحد لا تفاضل بالذات وانما تفاضل بالصفات التي هي التقوي وما دونه اذ لا فضل بالصفات ما الجبرية ولا نقصان بها واساس العقل وصفوة معه الصفات الجبرية من قوم العقل وحدة البصر وضعفهما والشجاعة والحسن والجمال والدمامة فلا يثاب عليه ولا يعاقب به واما الثواب والعقاب بصحة هذه الصفات المكتسبة ثم كتب الملئكة بالنسبة الى اكتساب الادمي كالفعل الجبري لعدم تعبهم فيه وشدة تعب الادمي في الاكتساب فلذلك الادمي اكتساب يثاب عليه اجماعا ومن المعتزلة فكان الادمي التقي افضل من الملئكة فلهذا ذكر هذه المسئلة هنا بعدما ذكرها اولا في تلك المسائل . وكل عبد عاقل مكلف مهيا للفعل والتصرف

وفعله الكسب يكون خالقه كالحق الاعين

وفعله حقيقة بحقيقته ونفيها سفسطة وزندقة

قوله وكل عبد مبتدا ومهيا خبره ومعنى مكلف بالشرع واما قيده بالعقل وكمال البدن لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا وسع الا بالعقل وكمال البدن والمراد بالفعل هو الفعل الذي يثاب عليه او يعاقب به اذ لا عبرة لمطلق الفعل كفعل الصبيان والمجانين والبهائم وفي قوله والتصرف اشارة الى تقييد المراد بالفعل لان التصرف عبارة عن التقلب والتغير من حال الى حال اختيارا فهذا يتحقق في العاقل البالغ لان فعل النار يكون على نمط واحد لا يتقلب فيه وكذا سائر الجمادات وفعل الصبيان والمجانين والبهائم وان كان لا على نمط واحد صورة فقد اهدره الشرع اعتبارا في حقه وان اعتبر من بعض الوجوه فلم يثبت فيه مطلق التصرف قوله وفعله الكسب البيت وفعله مبتدا والكسب خبره ومعناه وفعل العبد طلب كليتي باختياره وخلق بهذا الكسب الذي هو الطلب قائم بالقلب والتقلب باختيار ان الطالب تبع للقلب في الحركة والسكون ولشيء السكون الى العبد بل هو فعله الله تعالى

تعالى يوجد في الانسان نوعين من الحركات احدهما حركة اختيارية والثاني حركة اضطرارية كحركة المرتعش كما يذكره حتى الاعمى فالحركة الاختيارية هي فعله المسمى كسبا واما الاضطرارية فلا يسمى فعلا للعبد ولا كسبا بل هي محض مفعول الله تعالى كالالوان وسائر الاعراض واللام في قوله لما يكون ايه لتقوية عامل ضعيف فهو الكسب لانه مصدر معرف باللام فعامله ضعيف معمول وفعله كسب ما يكونه خالقه اي طلب ما يخلقه خالقه والكاف في كما متعلقة بالكسب لا بقوله يكون فانما يظهر صدق قوله حتى الاعمى باعتبار مشاهدة حركتين احدهما حركة اختيارية والثاني حركة المرتعش فعلم الاعمى ان الحركة الاختيارية توجد بطلب العبد قوله وفعله حقيقة محققة اي وفعل العبد فعل له حقيقة لا صوريا خلافا لشرذمات زنادقة وسفسطة هي وطائفات وجريا لان هذه الاشياء تحصل لا عن طلب فيحصل فيه فاما فعل العبد فليس بهذه المشابهة لصدوره عن اختيار وان كان فعل الاختيار جبرا فليس الفعل جبرا ثم فعله محقق امتثالا شرعا اجماعا لورود الامر والنهي والوعد والوعيد بالفعل والترك فلا يلزم من كونه موجودا بخلق الله ان لا يكون للعبد فعلا حتى يقال لا يكون الادمي افضل من الملئكة وانما قال محققة لكان ان الشرع قد جعل فعل العبد غير محقق كاكل الصائم ناسيا فالاكل حقيقة لكن الشرع لم يحققه فلم يجعله اكلا فلم يفسد به الصوم فليس للمعتزلة ان يجعل افعال العباد من صيامهم وصلاتهم وغيرها من قبيل اكل الصائم ناسيا حتى يجعلوه هدرا لا يثاب به ولا فضيلة لانا اتفقنا على اعتبار هذه الافعال في الشرع يثاب بها اتفاقا ويعاقب بمعصيته اتفاقا ولا يعاقب باكل الصائم ناسيا اتفاقا والتانيث في قوله ونفيها يرجع الى الحقيقة المحققة اي ونفي حقيقة فعل العبد التي حققها الشرع سفسطة بخلاف نفي ما لم يحققه الشرع كما لو قال من اكل في الصوم ناسيا لو باكل فانه ليس سفسطة ومن قال بانه اكل فليس بفاسق ايضا نظرا الى الحقيقة والمحققة وانما قال وزندقة لكان انه من حيث انكار المحسوس والمشاهدة صار سوفسطائيا لان السوفسطائية ينكر جميع المحسوس الاعيان والاعراض لكن من حيث انه نفي فعل العبد دون ذات العبد زندقة لان الزنديق ينفي بعضا ويثبت بعضا ويثبتا دون وجه فتكون صحيحه من كيفه وايمان باعتبار دين .

فصل في بيان الخلافة والامامة التي تقوم بها صلاح العباد ويدفع بها الظلم والفساد

اي يتكلم في بيان وجوب الخلافة والامامة فالخلافة مصدر من خلفت الرجل اذا قمت مقامه بعده لكن المراد هنا القيام مقام الرسول فيما كان عليه من تنفيذ الاحكام دون سائر صفاته والامامة مصدر من امت الرجل جعلته اماما اي قداما ثم جعلت عبارة عن رئاسة تعين حفظ مصالح العباد في الدارين وفيه معنى اللعة لان

الراشدين يجعل قدامنا في الامور لا خلفنا ولهذا جعل امام المحراب من جهة القدام
لا من الخلف والامامة قسمت تنقسم الى الخلافة التي هي المقصود هنا تسمى كالنبوة
والى ولاية القضاء والفتيا لان النبوة تكون بتولية الله تعالى لاصلاح العباد دنيا
واما ولاية القضاء والفتوى فشعبة من خصال النبوة فلم يحتج الى نصب العباد الا
بمراده المزاحمة فيحتاج حينئذ الى تعيين البعض الى جهة العباد واما الخلافة فلكنها
انها عامة كالنبوة بخلاف ولاية القضاء فانها لا تعم حتى صح نصب قاضيين في بلد واحد
لا خليفتين فيحتاج الى نصب العباد لكثرة المستعدين للخلافة في مجرى العادة فالامامة
رياسة عامة تتضمن حفظ مصالح الدارين في الاخرة وقيل لنا عامة عن رياسة امر الامام
لكن هذا بطريق الاصطلاح الخاص والا فقد اطلق الامير على عمر بن الخطاب فانه
اول من سمي بامير المؤمنين قوله التي يقوم بها صلاح العباد اي يوجد بها والفساد
اعم من الظلم في اللغة هو النقص ما لله تعالى ولم تظلم منه شيئا فان الرجل اذا سرق
او غصب مال الناس او قتل النفس بغير حق فقد نقصهم واما الفساد فيتعين على
ذلك ويقع على الاستداعي اللهو واللعب ٥

وما لاهل الدين والرشاد ... بد من الامام ذي السداد
يقوم في اقامة الحدود ... ويقمع اهل البغي والجحود
والامر بالمعروف في العباد ... ونهيهم عن منكر الفساد
ويخلف النبي في القيام ... بما اتى به من الاحكام
ويدفع ما يبدو من المظالم ... وتتمة الحقوق والمغانم
وياخذ ما في نصب الاموال ... من حق اهل الفقر والاقلال

قوله وما لاهل الدين الى اخره وفي ذكر الدين والرشاد وهو الاستقامة الى طريق الحق اشارة
الى ان الامامة ثابتة بالشرع لا بالعقل واما ثبوته بالشرع فظاهر لاجماع الصحابة
في الاشتغال بنصب الامام من غير ان يقول واحد منهم انا لا نحتاج الى الامام
وان اختلفوا في الابتداء في جعله واحدا او اثنين لقول الانصار منا امير ومنكم
امير حتى قال الصديق لا يصلح سيفان في غمد واحد واما ثبوته عقلا فلتعلق صلاح
الناس به مشاهدة لان البلاد التي فيها امراء قاهرة يكون صالحة والتي ليس فيها
قاهر تكون فاسدة وذلك مشاهد كما يجب الاقدام على ما فيه صلاح النفس كالاكل والشرب
وطلبا دفع المضار فالعقل يحكم بالامامة عقلا لتعين الصلاح بها والتشكيك في
المقدمات لا يوجب الشك في الجليات القطعيات بان يقال لا يوجد رجل واحد
على اصلاح الكل الا باعانة الكل وذلك متعذر او متعسر لاختلاف الاراء عليه
التعصب والشهوات لان ذلك احتمال لا يقدح في كون الامامة جامعا للمصالح ولان
الكل ممنوع عن الخلاف بعد العقد لواحد لانه ينعقد على عهد لتحصيل المراد الديانة

والاهواء

هشه

والاهواء به كما يجب على المراة الحيض على موجب العقيدة قوله بما لبده مصدر من بد
اذا فرق ومعناه ليس لاهل الدين فراق من الامام لانه يقوم به المصالح ويزول
به الفساد وما كان شانه هكذا يجب تحصيله عقلا كالهرب من النار واحيانا
وفرضه الشرع وهو اجماع الصحابة حين مات رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب
الصديق يقول لا بد لهذا الامر من قام به فقالوا صدقت فثبت الاجماع لكن اختلفوا
في تعيين القائم ثم اتفقوا على امامة الصديق رضي الله عنه السداد ضد الاعوجاج
قوله يقوم في اقامة الحدود اي الذي يقوم في اقامة الحدود قوله يقوم
نعت للامام بتقدير حذف الموصول اي ليس لاهل الدين بد من الامام الذي يقوم
في اقامة الحدود وادخل اللام في الامام ان اذا اي ليس لهم بد من امام
يقوم في ذلك كما عرف في مثل قوله بالعروة الوثقى لا انفصام لها قوله ويقمع اهل
البغي اي يقهر الخارجين عن طاعة الامام من اهل الاسلام ويقهر الجاحدين للاسلام
من الكفرة بانواعهم وهذا لان الجهاد فرض واقامة الحدود كذلك ولا يمكن تفويض
اقامتها الى كل احد لانه يؤدي الى التقاتل لاحتمال ان يقول البعض يقوم الكها والى
ويقول البعض يقوم بعد شهر بسبب من الاسباب فلم يكن بد من امام يجمعهم فيحصل الالتزام
رايا واحدا او واسطة التزام كل منهم اتباعه بعقد الامامة هي بعقد التزام طاعته المذكورة
واسطة التزامها بعقد النكاح قوله والامر بالمعروف في العباد اي ويقوم ايضا
في الامر بما يعرف حسنه عقلا وشرعا كالانفاق على الفقراء ونحو ذلك
ارحامه بطريق الظاهرية او بطريق الحكم الشرعية فان الظاهرية وان احتمل وجودها
من غير امام فالحكمية لا توجد الا بالامام وذلك مثل ان يكون لبعض الايتام اموال ولهم
ذوو ارحام فقراء صغار وكبار فنفقة هؤلاء الفقراء تجب على الايتام الاغنياء فالمتولي
من امر الحجر بدون حكم الحاكم لا يعرف تكون وجوب نفقته ذوي الارحام مجتهدا
فيه فتثبت الحاجة الى الامام الذي يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ويدخل في المعروف
العبادات والمعاملات والمناكحات والسياسات قوله ونهيهم اي ويقوم
في نهيهم عن الفساد والمنكر وهو ما استقبحه العقل والشرع وهو مما يجب ازالته
في الناس او دينهم وفي قوله منكر الفساد اشارة الى ان ما يتوهم فسادا من انه
غير منكر عقلا وشرعا لا نهي عنه فليس للامام الحنفي ان ينهى عن مذاهب غير الحنفي
مما يوجه فسادا وكذا الامام الشافعي ليس له النهي عن مذاهب غيره لان اختلاف
المجتهدين ليس منكرا عقلا ولا شرعا لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اختلفوا ولم ينكر احد على احد بل سوغوا الاجتهاد قوله ويخلف النبي
عطف على يقوم اي لا بد لهم من امام يخلف النبي في القيام بما اتى به من الاحكام والمراد
بهذا البيت غير المراد بما تقدم لان المراد بما تقدم في اقامة الحدود الى اخره خصوصا

النفس والحرم مما وردت به الشرائع سابقا لقضية العقل والطبع وكان موجودا في
الجاهلية ايضا وان لم يكن موجودا بكمياته فان احدا لم يكن في الجاهلية راضيا
بان يقتل نفسه او ولده ويحرم حرمه ولا ان يسرق ماله او يغصب منه بل كان الكل
يقاتل لدفع ذلك لكن الشرع رتب لذلك الدفع مراتب واما المراد بهذا البيت
فهو ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مخالفا لما كان عليه الناس في الجاهلية من
المعاملات التي هي البياعات والتبرعات والاستيامات والاسقاطات
وذلك لان الناس في الجاهلية لم يكن لهم حد في المنكوحات وكذا في الطلقات
وكانوا لا يعتقدون لزوم العقود من البياعات والاجارات وغيرها
وقد جاء النبي صلى الله عليه وسلم مانعا لهم فجعل العقود لازمة والفسوخ لازمة
وللمنكوحات حدا الى اربع وللطلقات الى ثلث وللعدة الى ثلثة قروء والى اربعة
اشهر وعشر ايام ونحوها فلم يكن بد من امام يخلف النبي في تنفيذ ما كان يسنه وابطال ما
كان يبطله قوله ودفع ما يفسد من الظالم والمظالم جمع مظلمة مصدر كالظلم
وانما جعلها الشارع الظلم لانه قد يكون ظلم في النفس وظلم في المال وظلم في الحقوق
فهذا الدفع دفع بطريق القهر باخذ يد الظالم للمظلوم عن العزى بعينه ونحو ذلك
يريد بالحقوق الاموال المشتركة بالارث ونحوه واما الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فبطريق التعليم بالكلام لاقامة الحق من الطاهر والحلال من الحرام والعام
جميع هذه وهو المحمود من الكثرة بطريق القهر وقدم ذلك على احدها في نصب
الاموال لكان ان هذه الحقوق من الارث ونحوه والغنيمة ليس لها وقت معلوم
بل تحدث ساعة فساعة واما الزكوة فلا يجب الا من حول الى حول فكان بيان
ما يقع كل وقت اهم من بيان ما لا يقع الا من حول الى حول وانما قدم بيان اقامة
الحدود ثم نصر اهل البغي والخوارج ثم قولان لان الانسان خلق للعبادة لقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واتم العبادة هي الصلوة الجامعة للباطن
والظاهر ثم الانسان لا يتاتى له اقامة الصلوة الا بالامن في نفسه واهله وماله
لانه اذا شرع في الصلوة ووقع الزاني في اهله وحرمه والسارق في ماله لا يمكنه
اتمام الصلوة فقدم الشيخ رحمه الله بيان ما يدفع به الشاغل عن اقامة الصلوة في
البلد وهو حد الزاني وقطع السارق ثم عطف عليه بيان ما يدفع الشاغل عن الصلوة
من خارج البلد وهو مقاتلة اهل البغي والكفار فانهم اذا وقعوا في المسلمين شغلوهم
عن الصلوة فوجب دفعهم بالقتال كما وجب دفع الزاني والسارق بالحد ثم عطف عليه
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لبيان الاجتناب عن المحرمات الحقه بالطاعة لان
السيئات وان لم تبطل الحسنات عند اهل الحق تصير خلله في الحسنات فتمنع القبول
بدليل قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فيدمر المصلي بالانفاق على ولده ووالديه

وهي

وهي عن ابداعها حتى لا يرد عليه طه فيسلم حرامه ثم عطف عليه الخلافة للنبي في القيام
بما اتى به كما ذكرنا بيانا للمعاملة الثابتة بالنقل الشرعي بعد اتمام المعتقدات
بما تقدم في البيت ثم عطف عليه دفع ما يفسد من الظالم المظالم الثابتة بالمصالح المرسلة
كمنع الغاصب مما لا سبيل له اصلا او وقتا او من حبس الحق عن المستحق ومنع دينه
وطلبه قبل اجله ومنع الطريق عن الماشي الى غير ذلك مما يمنع من الناس ثم عطف
عليه الحقوق لانه اذا امتنع الممتنع عن النفقة والبعض بطالبه به حقها الحق بعد
دفع الظلوم انما احتيج لاخراج الزكوة الى الامام لان الناس مختلفون منهم
مجبول على الشح ومنهم مجبول على الجود مع اختلافهم في العلم والجهل بالمصارف
وعيا المصارف والامام اهدى لذلك واقدر على الجمع بالاستخراج منه
وقوله واحدها في نصب الاموال اي وعلف النبي في احدها الواجبات التي في
نصب الاموال الذي سنه صلى الله عليه وسلم نصابا لحسنه وما هو في ساق درهم
والتبيع في ثلثين بقرة والشاة في خمس من الابل والاربعين من الغنم مسلم جرا لكن
هذا الاطلاق باعتبار فعل النبي عليه الصلوة والسلام وقد اسقطوا الاحد من
نصاب الخمسة والمذهب بعد عثمان رضي الله عنه كما رواه ابو حنيفة واصحابه
رحمهم الله عليهم وقد عرف تفاصيل هذا في كتب الشريعة ومن في حق بيان قوله
ما في نصب وثبت كون ذلك حقا للفقراء وهم الذين ليس لهم شيء والمقلين هم
الذين لهم شيء لا يبلغ النصاب بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية قوله والا
اقل الرجل اذا لم يكن له الا القليل اي الحرج فيه للمعذرة كما حصد الزرع واما في
قوله عليه السلام ولا تخش من ذي العرش اقلالا فلا يمنعنه التصدق به قوله

وواجب نصب الامام العادل ... على ذوي الدين من الاماثل
وليك من قريش الكرام ... اهل الندا والحزم والاقدام
وما اتصال عرقه بهاشم ... عند اولي العلم بشرط لازم
وليكن الامام ذا التجارب ... وعالما بمعظم المذاهب
اوتابعا في كل خطب حازب ... راي ذوي العلوم والمراتب
وليك اهل العدل في الشهادة ... في نفسه ذا البأس والجلادة

قوله وواجب اي واجب قطعي لاجماع الصحابة رضي الله عنهم واجماعهم كاية من كتاب الله بدلالة النص بقوله
تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم الاية لكن هذا الوجوب على الكفاية لا
على الاعيان لان نصب الامامة مقصود في نفسه لا باعتبار فاعل كالامر بالمعروف
فاذا وجب النصب من البعض سقط الوجوب عن الباقين على نحو فرض التسمية
بعض الاولياء سقط ولا يقال الباقين ومن في من الاماثل لبيان قوله على ذوي الدين
يعني ان الوجوب متعين على الاماثل اي الافاضل لاهل الامامة لانه فرض ذوي

الذين بالاماثل بكلمه من على نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان فالاماثل جمع امثل
اي افضل يقال رجل امثل اذا كان يشبه اباه ويجعل مثالا لاحد يقتدى به في التقوى
النظر ثم للمسائل مقامات فاعلاهم العلماء ثم العرفاء النقباء فلو عقد غير الاماثل
لواحد امامه لا ينعقد بالاجماع وقد ينعقد عند بعض العرفاء او النقباء ينعقد لان اشتراط
كمال العلم شرط كمال لا شرط جواز كاشتراط العدالة في الامام فانه شرط كمال
لا هو شرط جواز كاشتراط العدالة في الامام فانه شرط كمال لا هو شرط جواز
خلافا للشافعي فان المعتبر عنده اشتراط العدد في النصاب بل يكفي الواحد وانما
اعاد ذكر الوجوب هنا وقد عرف الوجوب بقوله وما لاهل الدين والرشاد
بد من الامام لبيان من يجب عليه نصب الامام وهم العلماء وفيه بيان بطلان قول
من يقول يجب على الله نصب الامام كما يجب بعث الرسول ليعلم الناس مصالح الدين
حفظا للشريعة وفي قوله وما لاهل الدين بد من الامام ابطال قول من
يقول لا يجب نصب الامام مطلقا او في حال الفتنة او في حال السلامة قوله
ولكن من قريش البيت فاللام في ولكن لام الامر اي وليكن الامام المنصوب
من قريش الموصوفين بالكرام والكرم هو التقدس عن الرذائل واصطلاح المتعلق
بالفضائل وقوله اهل البذل الى اخره من صفة قريش والبذل العطاء والحزم
سعيد العزم والاقدام الشجاعة والهمز فيه للضرورة يقال اقدم الرجل اذا
صار الى القدام لا الى الخلف وفي وصف قريش بهذه الاوصاف بيان حكمة تخصيص
رسول الله صلى الله عليه وسلم كون الائمة من قريش بقوله الائمة من قريش وقريش
في الاصل اسم رجل وهو النضر بن كنانة ثم سمي به كل من كان من ذريته كما هو المعتاد
في القبائل وقريش تصغير القرش وهو الكسب والجمع وسمي به النضر بطريق
اطلاق المصدر على اسم الفاعل وحقيقته ان يكون بوزن الفارس من قرش يقرش
وسمي به لانه كان يجمع مالا للتجارة والكسب ويجمع حوله الناس يسد حاجاتهم بماله وكان
يرفدون اهل الموسم ويرفدونهم بما يبلغهم بلادهم واشتهر كرمهم بين العرب
ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ان الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل عليه السلام
واصطفى قريشا من ولد كنانة واصطفى بني هاشم من بني قريش واصطفاني من بني هاشم
وشرح اسم كنانة يشعر بنسبه وهو انه سمي به لكونه كنا للناس وكهفا لهم وهذا
الاصطفاء عبارة عن جعلهم مخصوصين بالكرم الطبيعية والاجتناب عن الرذائل
الطبيعية مع انهم كانوا كفارا غافلين عن الاوضاع الشرعية يعبدون الاصنام والاوثان
لكنهم كانوا مجبولين بالمكارم العقلية لان الناس معادن كمعادن الذهب والفضة
وغير ذلك والاصل في ذلك قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال
لا ينال عهدي الظالمين بين الله تعالى في هذه الاية انه ابتلى ابراهيم بكلمات فاتمهن

لجعله اماما ثم سال ابراهيم جعل الله من ذريته بعده ايضا وبين الله تعالى اجابة دعائه
بقوله لا ينال عهدي الظالمين اذ المعنى اجعل من ذريتك ما سالت لكن لا ينال
عهدي الظالمين والعهد هو الامانة لكن لا يمكن تفسير هذه الامانة بالامامة
لان امامة الظالم الذي هو الفاسق تنعقد بالسنة فيجب ان تكون هذه الامانة هي
النبوة والظالم لا يكون نبيا فيكون لفظ الامام اعم من العهد فيكون تقدير الاية
اجعل من ذريتك ائمة لكن النبوة لا ينال الظالمين ولا يقال اذا كان العهد مفسرا بالنبوة
يجب تفسير الامام بامامة النبوة لانه جعل صفة لابراهيم في قوله تعالى جاعلك
للناس اماما لانا نقول الامامة بدون النبوة ثابتة بالاجماع وان اختلفنا في صحة
امامة الفاسق على ما قال تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم فكانت الامامة
معنى زائدا على النبوة لان النبوة عبارة عن سفارة العبد بين الله وبين ذوي الالباب
والامامة رياسة بمعنى حفظ مصالح الناس لدنياهم ولهذا كانت انبياء بني اسرائيل
يبعثون الى سلطان له رياسة وهم يبلغون الاحكام للسلطان والسلطان ينفذ الاحكام
برياسته وشوكته فبين الله تعالى انه جمع لابراهيم عليه السلام النبوة والرياسة ولما
كان متمسكا بالنبوة نشاد لما فاته ومن ذريتي اي اجعل اماما من ذريتي حتى
في سهوهم قوله لا ينال عهدي الظالمين لان الجعل ما سالت مختص دون قوله
لا ينال عهدي الظالمين يدل على ان الاستثناء يجب صرف العهد الى غير النبوة
بدليل اجماع اهل السنة على تقرر امامة الظالم مثل الحجاج ابن يوسف وغيره من
بني امية مع صلاة الصحابة في الدين لانهم صلوا خلف الحجاج وخلف يزيد ابن زياد
وغيرهم ومعلوم انهم لا يجتمعون على خلاف كتاب الله تعالى قوله ومما اتصال
عرقه بهاشم عند اولي العلم شرط لانه دفع توهم اشتراط اتصال الامام بهاشم اشارة
الى ان اتصال عرقه بقريش شرط فلا تكون عقد الامامة لسائر العرب من القحطان
والكبد ماي فالعجمي الى هذا ذهب اكثر العلماء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام
الائمة من قريش والالف واللام توجب استغراق الجنس فيدل على ان كل امام
يكون من قريش فلا يكون غير قريش اماما فمعنى الصحابة ان قوله الائمة من قريش
وان افاد الاستغراق لكنه يفيد استغراق جنس الكاملين في الامامة لا جنس من يعود
امامته كما في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الاية جنس
الكاملين في الايمان قوله وليكن الامام ذا التجارب اي صاحب التجربة الذي جرب
الامور والاشياء كثيرا من جرب الشي اذا امتحنه لان المقصود بالامام دفع الفساد
والاصلاح للعباد ولا يعرف كون الفعل مصلحة ومفسدة الا بالتجربة ولا يعرف العاقبة
الا بالتجربة على ما قال عليه الصلاة والسلام لا حكيم الا ذو تجربة فان من لم يجرب المدن
ولم يشاهد تفاوت اوقات الحصاد لا يعرف وقت بداية الزرع وتقدمه وتاخره

لكن هذا شرط الكمال لا هو شرط الجواز فالحكم هو الذي يفصل الفعل عن علم ومن
ضروره عليه ان يحسب الفساد فكانت الفرقه مناطا للمصالح اذ هما سبب الحيل الفاسده
من الصحيحه ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى انا لا نرد شهاده الاقوام من حواس اعمتهم
وذلك لان من كان سليم القلب ولم يجرب الامور في الخصومات والسير في الدخول والخصام
ولم يعلم الفرق ابان انه لا يرى الا طريقا واحدا وهو احسان الظن بجميع المسلمين حتى
حين من احمق شيء فيقع في الخطا واما المجرب فيتوقف في حمله على اساءه الظن بالناس وحسنه
فلا يعجل بالتصديق ولا بالتكذيب كما يقتضيه قوله عليه الصلوه والسلام الحزم سوء
الظن الى غير ذلك وقوله وعالما بمعظم الواجب والواجب جمع موجب مصدر ميمي
اريد به الواجب المعظم اسم المفعول من اعظمت الشي جعلته عظيما والمعنى وليكن
الامام عالما بالواجبات المعظمه وهي التي يشهد لها الكتاب او السنه المشهوره
او اجماع الامه لانه اذا كان عالما بذلك امكنه القيام بموجب الامامه لان المقصود
بالامامه ازاله الفساد عن العباد وذلك لا يتحقق الا بعلم الواجبات وتحصيله
كان اوثق فان لم يكن عالما بالواجبات فليكن تابعا رأي من له العلوم والعقول
اي مقلدا لهم في كل خطب اي امر عظيم يحتاج لحله الى تجاذب العقلاء تشاوره والحاذق
هو الامر المخوف العظيم الذي تقول له العرب واحرباه مأخوذ من الحرب الذي هو
القتال سمي الامر الشديد من المكاره حربا لانه يؤدي الى الحرب والقتال والغرض
من البيت بيان ان الاماثل يجب عليهم ان ينصبوا اماما موصوفا بهذه الصفات
اذ لا يخفى عليهم العالم وغير العالم والمقلد المتبع لاهل العلم وغير المتبع المستغني برأيه
الخبيث والمراد بالاماثل ارباب الدرجات وهم ذووا العقول فانهم مراتب في صيانه
المصالح لان مصالح الدنيا لا تنتظم الا بالعقله لان منهم من يقوم بالزرع والحراثه
ومنهم من يقوم بالتجاره في الاسواق ويقطع الفيافي في الجلب البعيد والركوب في البحار
ومنهم من يقوم باصلاح ذات البين واما المصراع الثاني فيعلم مراده مما تقدم كالفهم ينتج
في طلب الهدي وفي الطلب في العقل وفي الكل حتى اذا استوى به حمل يؤديه او طلب الرد
بالعيب وذكر عيبا خفيا ليس في ظاهر الاعضاء لا يمكن للامام الحكم فيه حتى يسأل اهل
خبرته ومعلوم ان جميع اهل السوق يخالف خبر اهل الحراثه لان حاجه السوق
كثره اللحم وسمنه وحاجه الحراث استقامه المشي عند الحراثه فلم يجد الى ... ولكن لاجل
العدل في الشهاده وانما قيد العدل بقوله في الشهاده لان العدل استقامه لا يدرك
مبداها واستفادته في الخلق يتعذر الا الله تعالى لكن شرط في الشهاده عدل له مبني بسطه حيث
لا يوقع في الحرج وذلك بان يكون بالغا عاقلا حرا غير فاسق فلا تجوز امامه الصبي
والمجنون والعبد والفاسق لانهم ليسوا باهل الشهاده فاذا لم يصلحوا لالتزام حق
شهادتهم لا يصلحون ايضا اماما لان الالتزام للامام اقوى من التزام الشهود لان

شهاده

شهاده الشهود لا تنفذ الا باستطاعه القضاء وهو عبارة عن الحكم بنفي كلامهم
الذي هو الشهاده فاذا لم يصلح العبد اماما فعدم صلاحيه الكافر بالطريق الاولى
لان الكافر وان صلح شاهدا على كافر فلا يصلح شاهدا على مسلم فلا يصلح اماما له هو
قوله في نفسه عطف على ما عطف بتقدير ولكن في نفسه ذا الباس والجلاده اي صاحب
القوه الموثر على جميع فيما ينبغي وصاحب الجلاده المانعه من تأثير غيره عليه وفيه
احتراز عن المراه لانها ليست في نفسها ذات الباس والجلاده وذلك لان الامام
اذا لم يكن من شأنه حفظ عن لا يندفع به الفساد وذلك كما هو للرجل لا للمراه فان الرجل
صالح للدفع والحمل على الفعل بالقدره الجسميه وبالقدره العقليه والمراه ليست
كذلك في جسمها باصل الخلقه وللضعف في عقلها ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
لا يفلح قوم تملكهم امراه ويعرف بقوله في نفسه لزكونه ذا الباس في اعضائه ليس
بشرط فيجوز الاعمى والزمن والمقعد اماما لانه ذا الباس في نفسه لكنه في اعضائه
ليس كذلك فحكمه حكم المدعي واعلم ان الشيخ رحمه الله ذكر كون الامام من قريش
وكونه عالما او مقلدا او كونه اهل الحكم لحق الشهاده وكونه ذكرا باشاره قوله في نفسه
ذا الباس على نسق واحد ولا يفهم من ذلك الا كون الكل شرطا لصحه الامامه وليس
كذلك بل كونه اهلا للعدل في الشهاده بالحريه والبلوغ والعقل شرط بالاجماع وكذا
الكمال كونه من قريش شرطا ايضا بدليل قوله عليه السلام الائمه من قريش وقد ذكرنا

قوله

ويبعه الناس لمن يجتمع ... فيه الشروط جائز لا يدفع
وان يك في القوم منه افضل ... فالبرى الجمع هو المعول
وكل من تابعه الجمهور ... فانتسقت برأيه الامور
وكل من ولاه ذو الهدى ... ومن عصاه فهو باغ معتدي

والبيعه اسم مصدر بمعنى المبايعه والمبايعه اسم لعقد الامامه سمي به لما فيه من العاقده
عند عقد الامامه هذا المبايع اليه اشاره لان الاشاره تعاون النطق في التعيين
والغرض من هذا البيت بيان ان عقد الناس الامامه لرجل اجتمع فيه الشروط
المذكوره وهو كونه قرشيا بالغا عاقلا مسلما عدلا عالما باحكام الشرع قادرا على
حفظ مصالح الخلق جائز وان كان في الخلق افضل منه ومن اهل الهوى من قال
لا يجوز الا الافضل قياسا على النبي صلى الله عليه وسلم فان النبي يجب ان يكون افضل
الناس كما كان النبي عليه السلام افضل الناس في الحقيقه لاهل السنه ترك عمر بن الخطاب
رضي الله عنه امر الخلافه شورى بين سته نفر ومعلوم ان هؤلاء السته ليسوا سواء في
الفضيله بل بعضهم افضل من البعض الا ان الاختلاف في كون عثمان وعلي رضي الله عنهما
افضل من باقي السته في الفضيله ومنكر ذلك مكابر لعقله ومخالف لاجماع الامه
على كون الصديق افضل من سائر الصحابه واما قال لا بد من انطالا لقول اهل الهوى

وليس بشرط ان يكون الامام
والامه ... الاسلام ثم
... وجهه ...
... الكرام
ويلزم الرعيه انقياده بامره فيما يرى الرشاد
يحفظ ... الصبيان والعباد
فيما ... والدين والسداد
وليس ... فيما يحرم من طاعه ...
... الكريم ... العباد ...

في اركانهم امامة المفضول مع قيام الفاضل والمعنى ان نصب الناس لمن عندهم فيه
الشروط جائز لانه نوع لاجل وجود رجل افضل منه ولكن كان نصب الفاضل احسن
فلا يمنع جواز امامة المفضول لما ذكرنا قوله وان يك في القوم منه افضل احتج
منه بالحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام ما راه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن فاذا ما بايع الناس المفضول تكون مبايعتهم عند الله حسنا فتكون المعول
عليه اي المدفوع عنه الاصوات لكثرة الاجتماع اليه نفرا له قوله وكل من بايعه
الجمهور الى اخره والغرض منه بيان حكم من خالف الجمهور وان عقد الجمهور لرجل
يصلح للامامة وحاشية الناس عقدوا لغيره فان من عقد له الجمهور اولى بالامامة
فيكون الاخر باغيا وكذا ان عقد له الجمهور تعدد عنه بعض الجمهور يكون اماما تجب
طاعته لان الشرط ان يعقد له من هو اهل للعقد ولا يشترط ان يتفق عليه
جميع اهل العقد كما عرف في قصة علي ومعاوية رضي الله عنهما ان بقية اهل الشام
مع بعض الجمهور عقدوا لعلي مع ان البعض تعددوا عنه فعلنا صحت امامة علي
رضي الله عنه وعنهم وكان العقد بعده لمعاوية لعلمهم ان العاقد له من اهل
العقد والى هذا اشار علي رضي الله عنه بقوله اخواننا بغوا علينا واما اذا عقد
جمهور لرجل وجمهور للاخر في وقت واحد او مجهول التاريخ فقد تعارضا فيبقى
فيها ولاحدهما او لغيرهما وهو محمل قوله عليه الصلاة والسلام اذا بويع لخليفتين
فاقتلوا احدهما اي اخرجوه من الامامة ولو ادى الى قتله بخلاف ما اذا سبقا
فان السابق راجح على اللاحق ولا يمكن جعل اللاحق ناسخا للعقد الاول لئلا يلزم
ترجيح المرجوح على الراجح وهو خلاف العقل والنقل بخلاف ما لو عقد غير
الجمهور سابقا ثم عقد الجمهور للاخر بعد ذلك فان عقد الجمهور يجعل ناسخا للعقد
السابق كما قلنا في حكم القاضي بشهادة الزور حيلة به يجعل قضاؤه ناسخا للعقد
الاول لان الحاجة ماسة الى الحكم بالفسخ بخلاف ما لو عقد الجمهور لغير اهل
الامامة بعد سبق العقد لصالح من اهل العقد فانه لا يصلح ناسخا للاول
لعدم الحاجة اليه وتفسير البيت وكل امام بايعه جمهور الناس اي معظمهم في
سوق الشرع واستطعت الامور التي يقصد الامام لاجلها برايه لصلاحيته لها
فكل من والاه اي فكل قوم تابعه ونصره فهو المهتدي ومن عصاه اي خالفه ولم
يتبعه انكارا لامامته فهو باغ اي طالب غير الحق معتد اي متجاوز للحد الذي يجعل
للعبد وحكم الباغي معروف بقوله تعالى فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي
تبغي حتى تفيء الى امر الله وامامة الامامة بعقد البعض ولم يوجد اجماع الامة
فيه وصار مخالفه كمخالف الاجماع حتى استحق القتل لان المتولي بعضهم اولياء بعض
لكن الولاية ثبتت على الترتيب بالشرع فجعل الاب وليا على الطفل له وعند عدم الاب

فالجد

فالجد بعده عند عدمهما فالاخ الى الاطفال وعند عدمهم فالاعمام ثم وثم الى سائر العصبات
في الانكاح وطلب القصاص فينتقل الولاية ولكن الامامة لما كانت منفعة عامة لجميع
جميع الناس دليلا لصحة الامامة اعني بالناس الصالحين للعقد بمعرفة المصالح
والمفاسد من الشرعيات والعقليات وعلى السواء لا الاخرى فلا يحتاج اختصاص الولاية
على السواء من ليس له معرفة بالمصالح التي يقصد لها الامام ويختص لها الصبيان
والمجانين فلا يملك عقد الامامة كما لا يملك عقد النكاح في الاحجية بل يكون لله حق
العقلاء البالغين لكن يعقد النكاح بما جعل من الحقوق غير المقصودين العاقدين
اشترط ان نصب شروط اذ يجب قياسا بالشهادة لرعاية الحقوق وقيل لانا لان
الشهادة من باب الولاية فكذا الامامة لكن يقين عقد الامامة بعقد النكاح لا
بالشهادة وقياسه بالنكاح اولى من قياسه بالشهود لان عقد الامامة حق الله
تعالى لمصلحة منفعة جميع الناس به وقبلنا خيرا لما حدده لهذا له مصالح
لانه ثبت به حق الله تعالى وبالشهود اثباتهم حق العبد الذي وان كان فيه اثبات
حق الله تعالى ضمنا من حيث ان فيه اثبات الحرمة على غير المشهود له في المال والا
فلم يشترط الاجتماع لعقد الامامة لان عقد الامامة تحصيل ما هو من اليسير
تحصيله والاجماع ليس من باب تحصيل ما هو من الدنيا بل هو عبارة عن ادراك ما
اجتهد فيه فاذا ادركوا الكل تحصيله صار ثابتا يقينا فاذا لم يدركه الا البعض ظنا
مظنونا قوله وليس شرط عصمة الامام دراية عند ذوي الاحتلام اي وعصمة
الامام ليس شرطا لجواز الامامة عند اهل السنة والجماعة خلافا للباطنية والروافض
فانهم قالوا لا يجوز نصب امام غير معصوم قياسا على النبوة وفي قوله عند
ذوي الاسلام اشارة الى ان من شرط عصمة الامام خارج عن حوزة الاسلام لما انه
خرق اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانهم اجتمعوا على امامة ابي بكر الصديق والخلفاء
الاربعة رضي الله عنهم وفيهم وان كانوا بعضهم فلم يكونوا معصومين وقد اجمعوا
بعدهم على امامة معاوية رضي الله عنه ثم من بعدهم من الصحابة والتابعين الى اخر
الدهر اجمعوا على اسم امام في كل بلدان الاسلام ولم يشترطوا العصمة
فكان مذهب الباطنية والروافض خارجا عن حوزة الاسلام ثم علل الشيخ رحمه
الله تعالى عدم شرطية العصمة بقوله لانها موهبة العلام للانبياء السادة يعني
لان العصمة هبة من الله للانبياء عليهم السلام كالنبوة فليست مكتسبة بخلاف الاسلام
والعدالة فلم يكن اشتراط عصمة الامام كونها كسبيا فلو شرطت لشرطت النبوة اي
تمام الارشاد للخلق ولا قائل به فبطل القول باشتراط عصمة الامام كما بطل القول
بوجوب بعث نبي الى قيام الساعة لارشاد الخلق قوله ويلزم الرعية انقياده
اي ويلزم الرعية الانقياد لامر الامام الذي ليس بمعصوم لكن فيما هو للرشاد لا

نصاع

مطلقا لانه جعل اماما ليطاع في المصالح لا في المفاسد والرعيه فعيله بمعنى مفعوله
اي المرعيه المحفوظه والتانيث باعتبار الجماعه الرعيه والانقياد هو الانجذاب
حيث تخصيص بالامر قوله ويعم العصيان اي ويعم عصيان الامام الذي هو ليس
بمعصوم والعناد عطف على العصيان عطف الاخص على الاعم وذلك لان العصيان
اسم للخلاف لغه مطلقا والعناد نوع من العصيان اذ حقيقته انكار ما علم لا عن نسيان
وفيه اشاره الى وجوب طاعه الامام فيما لم يعلم حرمته بنص من الدين والعقل
السليم سواء علم الوجوب ذلك او لم يعلمه كالواجب باستسقاء العطشى المحرم وعلى ما
ملكت اليد من العبيد والاماء او امور عاقبته منفعته العامه كبناء المساجد والقناطر
وحفر الخنادق ونحو ذلك ومن ذلك يتوقف فيما اباح الدين والسداد واما
اباح الدين فظاهر لكن في قوله والسداد اشاره الى ان ما لا يشهد له العقل
بحسنه واستقامته كالواس جلدا بالنعل فحيث امر له او طلاق زوجاته لا عن
سبب لا يحرم عصيانه لان صرف امواله كلها الى وجوه البر وتطليق نسائه
للتفرغ لطاعه الله وان اباحه الدين لكن العقل يستقبح الامر بذلك فكان المراد
بما اباح الدين ما يعود منفعته الى العامه بعماره دار الاسلام والمسلمين عاينا وله
الكتاب او السنه او الاجماع من غير نص ككتم الشعور وخضب الحجرتي والموت
ذكري الاذان والاباد والعياض وتسبط الختام وذلك على غيرها لعنا من قوله
ولين للمخلوق مما حرم من طاعه اي ليس للمخلوق طاعه الامام فيما حرم فعله لقوله
النبي صلى الله عليه وسلم لا طاعه للمخلوق في معصيه الخالق اصله قوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر فلذا الزم من طاعه الامام ترك طاعه الله
وطاعه الرسول كان معصيه تاركا لوجوب قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
وذلك لان الله تعالى قال ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تقربوا مال اليتيم
ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الى غير ذلك فلو امر
الامام بفعل هذه الاشيا كان ينبغيه عاصيا والمامور اذا اطاعه بذلك كان عاصيا
لان الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر ويامر بالعدل والاحسان فلم يكن قوله تعالى
واولي الامر منكم بمعنى واطيعوا اولي الامر منا وثم لا امر بالمعاصي فعلى الناس اي يجب
الاجتناب عن الاثم يقال تاثم الرجل اذا اجتنب الاثم كتحرج اذا اجتنب الحرج لان
المتفعل قد ياتي لذلك فقوله وطاعه الله الكريم الزم اي وطاعه الله التي يلزم ثنا
ومن لزوم طاعه الامام لانه لا يجب طاعه الامام لاجل طاعه الله ولو لم يامر الله تعالى
لنا وجب قوله وهو ما حول العباد اعلم اشاره الى ان مخالفه الامام فيما اذا
امر بالمعاصي اذا تقدم به وبامته وسقطت هيبته لا يطاع بالمعصيه فلا ينبغي لاحد
ان يخاف بذلك ان تاركه لانه من الله حتى لو قال قايل اني لا امتثل السلطان فقال

السلطان

السلطان امتثلوا هذا الذي تهدد في امر القتل لا يكون طاعته بذلك لان التهديد
لا يوجب القتل لكن اذا لم يمتثل او يعين ذلك التهديد يفتح باب الاستخفاف بالسلطان
فما قبله ذلك التهديد وجب قتله انتقاما منه كما قتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه
بسبب حكومه حكمها عمر على ذلك القاتل ولما حصل هنا الاستحقاق الا ترك
طاعته في المعصيه فما عليه فشان الشيخ رحمه الله يقول لسعد هو ما جوابنا العباد
اعلم ان هذا البحث بمعنى لا تجب انه ان تعاقبك بما لنفه الاحجام في المعصيه حتى
انهدمت الامامه التي هي ركن الاسلام بسبب مخالفتك في المعصيه

فان بدا العدوان والجفا ... من الامام ما جتوى الله
فالصبر والتوبه والدعا ... له هو المخرج والشفاء
ولا يجوز قصده بالقتل ... والبغي والعدو بغير المكره

فان فيه من فساد الاسم ... اكثر من ظلم امامنا المعتبر اي فان ظهر من
الامام العدوان اي التعدي على المسلمين بان ظلم الناس في النفس والمال بغير حق
والجفا اي وجفا الناس بمعنى اي ابعدهم فلم يقم بحقوقهم لاجل تركهم طاعته في المعصيه
واحتوى اي ابتلاه ايهم الجاه احتوى حتى تعدى اليها ليهدم ويغير فالمصير اي فالصبر
الرجوع على الحق والعدوانه هو المخرج لهم عن عدوانه وجفايه فلا يعود طاعته في
المعصيه لاجل خوف عدوانه بمقتضاه فالتوبه قوله هو المخرج من ذلك بان
يقال اللهم امسك السلطان وارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا
وارزقنا اجتنابه ولا تجعله ملتبسا علينا الا بدون غيرنا وتبنا اليك من ذنبنا الى
ظاهرنا وما بطننا بالاثم الذي هو فيه فذلك هو المخرج للناس من عدوانه وجفايه
والشفا اي من مرض الشهوه ولا تعصبه لنا خشيه الى قتله والمكر عليه قوله ولا يجوز
قصده بالقتل اي لا يجوز ان يقصد قتله بالعزل عن امامته ولا بالجمع لقتاله والعدو له
ولا سله وهو حامل منهم ولا بالمكر به بحيله توجب توقعه في الهلاك من غير مباشره
قتله ولا تجب هذه الحالات كلها ... لان الغضب عليه ... دونه
الجند ... عزله ... عنده العجز عن عزله بان يجتمعوا عليه للقتال
او العدو ... المجتمع عليه ... قتله بالعدد ثم علل
الشيخ رحمه الله تعالى بقوله فان فيه من فساد الامر اكثر من ظلم اسلم لعمر بعدك
لانهم اذا اتوا اليه لعزله فلا بد من ان يجتمع جماعه ويقاتل الناس فيكثر الفتنه
وان يعوا عليه فكذلك وان يملوه خربا يكون له عقب يقوم مقامه فيصير الناس بعد انما
كان فساده اكثر من ظلمه لان الامام وان ظلم مع عسكره فقد يكون فيه مصلحه امن
الطريق ودفع تظالم الناس بينهم فاذا اقتل بطل تظالم الناس فيما بينهم وزال الامن في الحضر
والبوادي وخصار اكثر الناس ... وكثر الظلم ... ولم يتخلص ... على حاله

بعصيان

لو نعز خطب جهنم الا فتنه وهتكوا الدين واتفقوا في ان الظالمين هم بالتشبه الى العا
كالعطش بالنسبة الى الجرة وقال مالك اذا ابلغوا انما حشوا العنا بكلمة واحدة
فهموا ان يعزلوا او يقتلوه وان كان عسكره اكثر منه لقوله عليه الصلاة والسلام
لن يغلب اثنا عشر الفا عن قلة اذا كانت كلمتهم واحدة لكن ابو حنيفة واصحابه لم يعدوا
ذلك الى صبر الصحابة في امامة الحجاج وما روي انه مع ان الصحابة كانوا متوافرين
في زمان الحجاج ولم يخرجوا عليه بالعزل ولا بالقتل وهم الصلب في الدين فثبت
ان الخروج عليه لا يجوز على ما قال عليه السلام من راى منكرا من امامه فليصبر على
الى غير ذلك وهذا لان الناس لا يجتمعون على الحق فيكون السلطان الظالم جند
يعينونه في الظلم فاذا قتل بطريق الحيلة والمكر ساعت الفتنة وتعدت الى ما كان
تحت هذا السلطان الظالم فكان الصبر على القليل خيرا من الصبر على الكثير وليس
في الامر بالصبر لزام الرضا بفعله الظلم بل يجب بغض فعله والانكار عليه باللسان
وقد يتعذر تغيير منكره باليد لما ذكرنا وليس فيه ايضا نهي عن الهجوم منه بل اذا امكنت الفتنة
يجب الهجوم حيث تمكن اقامة وظيفة الاسلام احتسابا واحتسابا ولو الى دار الحرب
حتى لو ظهر منا الهرب وامكن وجود السلامة من الهرب في دار الحرب يجب الهجوم اليها
على الفساد وعدو من اسكنه العرب سلوك الفراق وبالله التوفيق ٥

باب احكام الاخرة في بيان ان الموت مكتوب على اهل الارض في الدنيا دون سكان دار الجزاء

اي هذا باب بيان ان الذي يفعل الله تعالى
الموجود في الدار الاخرة وانما وصفت دار الجنة والنار بالاخرة مع ان الجنة
في السماء السابعة والنار في الارض السابعة وخلق السموات والارضين في زمان
واحد لكان ان المكلفين يدخلونها اخرا او للبسا يكون فيها اولا فلهذه النسبة
وصفت بالاخرة لوجودها اخيرا وانما اخر بيان احكام الاخرة مع ان التي سبق
في الحديث اولا الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر
خيره وشره من الله لانه الحق مسئلة التقديسيات صفات الله والحق الامامة بالنبوة
لانه يمكن له الدليل للثبوت بكل لذلك انه ذكرنا ما يفعل الله في العالم الاول اي اهل
الدنيا من الاعتاب والحفظ وغيره بواسطة او بغير واسطة كالامام وليس للعقل
حظ في التصرف في الاحكام وقام الدليل على ذلك وهو قصور عن ادراك كثير
من الموجودات كتفضيل الانسان على الملائكة وتسبيح الجامدات ووجود الجن
في النار في الحال ونحو هذه الدنيا وقيام محل العالم لا في شيء واستحالة تعالي الاعراض
ومن ان للامام تصرفا في الاحكام لكونه قائما مقام الرسول وان العقل من جملة
ما يعرف به المرء اهلا للتكليف وبيان الامامة اردف بيان ما يفعل الله في العالم
الثاني فقدم ذكر الموت لانه من مقدمات الاخرة ولم يذكر الجنة والنار في هذا الفصل

ثم انه من اجزاء الاخرة اكتفى بذكره ولا يليق به دون سكان داري الجزاء اي دون سكان
الجنة من الحور والولدان وخزنتها من الملائكة ورئيسهم رضوان وسكان النار من الحيات
والعقارب وخزنتها ورئيسهم مالك فالولدان اسم للصغار والحور والعين في
الاصل جمع حوراء وعيناء فالحوراء هي المراة التي يكون لونها بياضا والعيناء هي كبيرة العين
ثم جعل كالعلم لنساء الجنة ثم ان الولدان ليسوا من الادمي ولا من الجن بل هم خلق من جوهر
الحق بعدم الانتساب والموت مكتوب على الاحياء من ساكني الخضراء والغبراء

لكن سكان داري الجزاء قد استثنوا اصابة الفنا
فهم من الخصوص باستثنا ممن يلاقي صعقة الدهشا

قوله مكتوب اي مقدر ومكتوب على الاحياء عرف ذلك بقوله كل نفس ذائقة الموت قوله من ساكن
الخضراء اي السماء ذا الغبراء اي ساكن الارض وكون الارض غبراء ظاهر لانها ذات الغبار واما
وصف السماء بالخضراء فباعتبار مشاهدتنا فانا نرى السماء سوداء وليس ذات السماء سوداء
ولا خضراء بل هي بيضاء كما جاء في الحديث انها الين من الزبد واشد بياضا من اللبن ويكون من شان
البعيد ان يرى اسود واخضر فانك اذا نظرت الى جبل طويل وهو بعيد منك لا تراه الا
سوداء وان كان بذاته احمر او ابيض والموت والحياة وجوديان عند اهل الحق فان الموت
صفة قائمة بالميت وكذا الحياة صفة قائمة بالحي كالظلمة فانها عرض قائم بالهوي فالنور
صفة بالهوي ايضا ثم ان الظلمة ليس عبارة عن ذهاب النور وليس النور عبارة عن
ذهاب الظلمة فكذلك ليس الموت عبارة عن ذهاب الحياة ولا الحياة عبارة عن عدم
الموت خلافا للفلاسفة والمعتزلة وينبغي ان يراد بنفي الموت على الاحياء نفيه على ذوي
الارواح لان الارواح لا موت لها عند اكثر اهل الحق خلافا للاشعري قوله لكن
ساكني داري الجزاء قد استثنوا اصابة الفنا وجه الاستدراك ان قوله على الاحياء يتناول
ساكني داري الجزاء فاستدرك الغلط بقوله لكن ساكني داري الجزاء اي ساكن الجنة والنار
قد استثنوا اصابة فانما لم يقل اصابة الموت لا يقتضيه الاستدراك والاستدراك رعاية
وزن القافية وتعرف به ان الموت فناء وان من حيد عدو سعدي الى واحد ومعداه يكون
غير محذوف كما في قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا وفي اسكم على اخيه من قتلى فسكون
داري الجزاء الا عيان عن اصابة الفنا فعلى هذا استثنوا بالتضعيف والمجهول احسن
اي جعلوا امنين من اصابة الفنا والسكنى جمع ساكن على خلاف القياس لان قياسه وزن
الفعيل كالقتيل والمريض قوله فهم من الخصوص باستثنا ممن يلاقي صعقة الدهشا
اي فسكان داري الجزاء مخصوصون باستثنا بالعين ممن يلاقي موت الروح اصله قوله تعالى
ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الاية وقوله ونفخ
في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله الاية وقوله فصعق
اي مات وقوله فنزع بمعنى فصعق لان الناس وغيرهم يموتون بالنزع والصعق

هو الموت بالفزع وسمي النفخ صعقا وحمل صعق اي صعق ومنه الصاعقة للذي
تنزل وقت المطر فيفزع منها ويحترق ثم اختلفوا في المستثنى الجمهور قالوا هم اهل
دار الخير او حملة العرش على ما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية او
تحمل بعضهم قوله والملك على ارجائها اي الكروبيون وهم سادات الملائكة الملازمة
للاحزان وكذا اصحاب الصفا اسرافيل وجبرائيل وميكائيل داخل في الاستثناء واجلهم
عزرائيل وفي الجمل ان المستثنى لا يلاقي الصعقة التي تلاقيها الجماعة من اهل الارض
والسماء عند الله انهم لا يسمعون النفخ فلذلك لا يموتون بالفزع ولا يعارضه قوله
تعالى كل نفس ذائقة الموت لان الاطلاق والتقييد اذا كان في حكم واحد تكون العبرة
للمقيد فيكون بعد موت كل نفس في السموات والارض وانفة الموت الا من شاء الله وكذا
لا يعارضه قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لانه يحتمل ان يكون المراد بالشيء الذي
المدعو بدليل قوله ولا تدع مع الله الها آخر فيكون تقديره كل ما عدا ما لم يقصد به
الله وكل الهة مدعو هالك الا وجهه تعالى ولو كان المراد بالشيء عاما فيكون قوله
كل نفس ذائقة الموت في الحمل على المقيد والمراد الشيء المعهود ووصف جماعة الناس
بالسواد الاعظم الاسود ومنه قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الاعظم
وبالله التوفيق

فى بيان مسكن ارواح السعداء والاشقياء

اي مكان في بيان مسكن الارواح بعد الموت قبل يوم القيمة وانما خص بالذكر مسكن ارواح
السعداء والاشقياء ولم يذكر مسكن ارواح البهايم مع انها ارواحا عند الجمهور
وان لم يكن لها عقول اذ يكون وجود الروح بدون العقل كما في الصبيان والمجانين وكذا
في سائر الحيوان توجد الروح بدون العقل وليس كمال الروح من ذاته بل هو بكمال الله
اياه كما هو الحكم في العقل فيكون في الصبيان والمجانين والبهايم قاصرا في الكمال كما هو
سنة الله تعالى في جعل الاشياء متفاوتة بحال دون حال ووقت دون وقت ومكان
دون مكان وقوله تعالى ونفخت فيه من روحي ونحو ذلك لا يدل على اختصاص الروح
بالانسان كما لا يدل على اختصاص الروح بعيسى عليه السلام لكن ان النصوص وردت
ببيان احكام ارواح المكلفين دون غيرها فلذلك لم نذكر ارواح البهايم اين
مسكنها فيجوز ان يحصل سبيل ارواحها سبيل اجسادها في التلاشي الى وقت البعث
ويجوز ان يبقيها الى بعث اجسادها حيث شاء الله تعالى فيعتقد فيه على الابهام

فروح اهل الصدق واليقين	يسكن عليين في تمكين
وروح كل كافر مهين	يسجن بعد الموت في سجين
ولست تدري حال اهل الدين	ممن عصى بالخبر المبين

قوله فروح اهل
الصدق اي فروح اهل الثبات والعلم الثابت اي الذين لهم علم اليقين في ذات
الله وصفاته وهذا لان الصدق كما يطلق على الخبر المطابق للواقع يطلق ايضا للثبات

مطلقا يقال فلان صدق في الحرب اذا ثبت ولم يهرب من حمل هجمات العقل قال الشر
بقلبه وقالبه فقد صدق بمعنى ثبت وهذا كما ذكرنا في قوله وصدق بصدق في اليقين
فعلى هذا قوله واليقين عطف جر على كل تفسيرا لكون اليقين داخلا في الصدق فلخ
من قبيل قوله تعالى وملائكته وجبريل وعليين اسم علم لدار الجنة وهي السماء السابعة
ببعد اصل من علي يعلى علو عال وعليين مبالغة في العالي وجعله كالجمع لشاء سا
ذكره في سجين لان الاصل في المبالغة على صيغة فعيل وسكت في المبالغة ثم قيل عليون جمع
ان هذا الجمع يكون للعقلاء ولم يوجد ذلك هنا لكنه شاذ كما في العالمين والتمكين
هو التنعم والتقوية مأخوذ من مكنه اذا جعلت له مكانا والمكان
يتقوى المتمكن فاستعمل لذلك لان المتنعم يتقوى بالنعمة كما يتقوى الشيء بمكانه لا سيما له
بقوله وروح كل كافر مهين اي ضعيف حقير وهو الذي لا قدر له عادة كقتلاهم
الظاهر فالكافر عند الله حقير لا قدر له يسجن اي يحبس بعد موته في سجين فالسجين اسم علم
لدار الشقاء وقيل هو صخرة في جهنم يسجن فيها ارواح الكفرة والاحاديث شهدت بذلك
واصله قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله تعالى ان كتاب الفجار لفي
سجين فالارواح تابعة للكتاب وهذا كما يقال ان كتاب فلان في ديوان اسماء الشعراء
فلان في ديوان اسماء العراق يراد به ان اسمه يكون مع ذلك الاسم في الارزاق
والديات وغير ذلك لان المكتوب في عليين هذا موضع ابي بكر الصديق وهذا
موضع فلان فيعلم جزاء وكذا المكتوب في سجين هذا موضع فرعون وهذا موضع فلان
فيعلم جزاء انتساق الازواج الى ذلك الكتاب قوله ولست تدري حال اهل الدين
ممن عصى ببيان اهل الدين والبائن بالخبر يتعلق بقوله ولست تدري اي لا تدري
بالخبر المبين حال قائل الدين الذي حالف في العمل وهذا لان القرآن ذكر كتاب
الابرار وهم الذين بروا وادوا ما اوجب الله عليهم واجتناب ما حرم الله عليهم
وذكر كتاب الفجار والفجار عند الاطلاق يراد به الكفرة وان كان اصل الفجور الظهور
لكن يطلق الظهور بالمخالفة يكون للكفرة واما العاصي من اهل الدين فقاصر في الفجور
وفي الابرار دينه فلم يكن داخلا فيهما والعقل قاصر عن الحاقه باحد الامرين لان ذلك
من باب الامور الاخروية لا تعرف بالعقل

فى بيان سؤال القبر

اي كلام في بيان كون سؤال القبر ثابتا حقا واسناده الى القبر بطريق تغليب العادة لان الميت
يبقى عادة في التراب فكان هنا من قبيل قوله عليه السلام في حجي وعشرين من الابل
حقاق اذ لا شرط كون امها مخاضا فلا جرم ان كل ميت مسؤول قبر او لم يقبر اذ لا يليق
للقبر في اثبات السؤال بل هذا المثال منه سؤال من يدخل باب الملك لان كل ميت
خرج من الدنيا يدخل الى احكام الاخرة والسؤال عام ثم الصغير والكبير المسلم كالطفل
لكن الانبياء لا يسألون على الصحيح لانهم مستحقو الايمان فلا يصح ان يقال لهم من ربك وانما

ع

وقالوا عليين والصوت والسنة الغيب

كتاب

يسألون في المحشر ليفتضح بعضهم في أشهاد الخلق عليهم والأصل في ثبوت هذا السؤال
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو في جمع وهم يسمعون إن النبي عليه السلام قال أي
قل أي يقال له يا رسول الله سمعناك تقول قل أي قال أي ولم نسمع عن ذلك فقال عليه الصلاة
والسلام إن الملكين المنكر والنكير يسألان ابني إبراهيم عن ربه فأجابهما ثم سألاه عن نبيه
فاستحيى أن يقول أبي فقال لعت أي فلقنته فلكت الصحابة بأجمعهم رضي الله عنهم فقالوا هذا
صبي لم يجاوز ولم يجر عليه القلم وله أب مثلك يلقنه ونحن قد بلغنا الحلم وجرى علينا القلم
وليس لنا أب مثلك فبكوا بكاء شديدا حتى أولئنا ولم يأكلوا ولم يشربوا فنزل قوله
تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة واستفيد من
هذا الحديث تلقين الميت في قبره عند الدفن واستفيد منه أن الصبي يسأل ولا يبعد ذلك
لإمكان أن يجعل الله العقل بالصبيان كما جعل الله في الذر الذي أخرج من ظهر
آدم عليه السلام فخاطبهم الميثاق ثم السؤال إذا ثبت بدليل ثبت بذلك الدليل
إحياء المسؤول لاستحالة أن يسأل بدون علم ومعلوم أن لا علم إلا بالحيوة لكنا اختلفنا
أن هذه الحيوة بروح أم لا لكن الصحيح الاعتقاد على الإبهام

وكل ميت في الثرى مضروع
يسأل قبل هدأة الضلوع
عن ربه ودينه والمشروع
له وعن نبيه المتبوع

وقوله وكل ميت
متناول للصغير والكبير وإن خرج الأنبياء عن ذلك بدليل وفي يتعلق بمضروع وهو
نعت لميت والثرى هو التراب الندي ويطلق على غير الندي مضروع أي مسقوط
وموضوع والإطلاق الصحيح فيه مطرق أن الصرع يدل به القيام والجلوس ولذلك
ذلك يوضع الميت في قبره كيف وضع لأنه لا يمسك بنفسه وقوله يسأل قبل هدأة
الضلوع أي قبل سكون ضلوعه على الأرض فقال هدأ إذا سكن واطمأن
وهذا بيان وقت السؤال تحدّد كونه مصروعا وفيه إشارة إلى أن الميت يسأل في
قبره لا قبله وفي الحديث الذي في ثبات أرواحهم من النبي صلى الله عليه وسلم ورد في
بيان سؤاله بعد وضعه في قبره وبعد عن أحسان جنته بأنها لم يمض التراب
عليه والنبي صلى الله عليه وسلم في مقبرة قبر وعدى ذلك إلى سائر المعهودين بطريق
الدلالة مع ما روي من قوله عليه السلام استغفروا لأخيكم فإنه الآن يسأل ثم
اختلف في وقت سؤال من لم يقبر كأن أكله السباع أو غرق في البحر أو احترق بالنار
ونحو ذلك قيل يسأل حين مات وقيل حين يتعدد عن أحساس
جثته والأصح تفويض وقت سؤاله إلى علم الله إذ لا قاطع من الدليل يدل على
الوقت وكذا وقت عذاب القبر ونعيمه في حق من لم يقبر يفوض إلى علم الله والضلوع
جمع ضلع وهي عظام الجنب وقوله عن ربه متعلق بقوله يسأل أي يسأل عن ربه
يقال له من ربك كما في الحديث أن المؤمن يجيب كما مر ويقول انم نومة العروس

ويقول الكافر هاه هاه وسولات من ربك فيقول لا أدري فيقال له لا دريت
فيضرب ضربة يسمعها من يليه إلى آخر الحديث في إثبات عذاب القبر رداً
على المعتزلة أي كلام في ثبوت عذاب القبر وأما فما العذاب إلى القبر لكونه
محلا في الغالب لأن المراد إثبات ألم يحصل للميت بعد موته قبر أو لم يقبر نعيم القبر كذلك لا
يختص بالمقبور

والقبر إما روضة وحفرة
والميت فيما يشتكي أو يبكي
فذو الهدى بروح مرفه
وذو الهوى معذب مشوّع

والإطلاق
الروض في القبر والحفرة اتباع للحديث الوارد فيه لأن العرب تشبه المستلذات
بالروض والجنة والمضرات بالحفرة والنار كما تشبه الشجاع بالأسد والنبي صلى الله عليه وسلم
الله عليه قال في شأن عذاب القبر ونعيمه القبر إما روضة من رياض الجنة أو حفرة
من حفر النيران وكان يقول في تعليم الدعاء أعوذ بالله من عذاب في القبر وعذاب
في النار ومن فتنة المحيا والممات الحديث والمعتزلة أنكروا سؤال القبر وعذابه
ونعيمه حكما منهم بالخيال كما هو عادتهم في إنكار ما لا يدخل تحت الوهم والخيال
والميت في نعيم يسمى أو عذاب يبكي لا بد من أحد الأمرين كما دل عليه الحديث الصحيح
وهذا الحديث وإن كان من الآحاد فهو يوجب العمل لكن ليس له أثر في عمل الجوارح
فأوجب عملا في القلب وهو الاعتقاد جزما وقد انضم إليه ما دل القرآن وهو ما ذكر في
قصة آل فرعون وغيرهم من قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وليس
هذا إلا عذاب القبر ومنه قوله مما خطاياهم أغرقوا فأدخلوا نارا ولما للتعقيب على
سبيل التعقيب بلا تراخ فكان تنادمه عذاب القبر ومنه قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا
هذا وليس هذا الإنعام القبر إلى غير ذلك فكان إنكار عذاب القبر ضلالا لا سيما إلى
الكفر قوله فذو الهدى مروح أي فصاحب الهدى موصل إليه الروح وهو
الريح اللينة والمرفه هو المنعم وصاحب الهوى أي الذي يتبع ما يميل إليه نفسه
وطبعه على خلاف العقل والشرع معذب مفعول الحال والعوم تقال شاه يشوع
إذا تغير بحل أسوء صند الجهل أو أتاه سوءها صند المحيله وفي الحديث سوءها
ولو دخل من حسا عقيم والمعنى أن صاحب الهدى يكون حسن المنظر مائلا إلى الروح
والراحة وأما صاحب الهوى يكون معذبا بأنواع العذاب حتى يكون قبيح المنظر
وأما مشاهدة العظام البالية في القبور من الكفار والمسلمين لا ينافي ثبوت ذلك
لأن أحكام عالم الملكوت تخالف أحوال عالم الشهادة فلا ينافي نعيمه وعذابه بنعيم كان
يعرف قبل الموت ولا بعذاب كان يعرف قبل الموت لأن العقل قاصر عن إدراك
كل الحقائق ولا ينكر تحقق نعيم وعذاب بعد الموت بالإنسان المعهود في الدنيا إذ
يكون النائم متلذذا ومتألما هارئا من سباع أو مغانقا للأمراء وهو نائم ومن في
جنبه قاعد لا يعرف شيئا من أحوال النائم ولو لم يجد كل أحد من الناس في نفسه ذلك

الذي يكون في النوم لما صدق احد احداً او كذا الحكم فيما نحن فيه والله الموفق

اثبات البعث وما يتعلق به من الجزاء والحساب اي يتكلم في كون البعث بعد الموت ثابتا حقا والبعث في اللغة هو الاقامة يقال بعث البعير اذا اقامه عن بركه وبعث الرجل اذا اقامه عن قعوده وبعث الموتى اقامتهم عن قبورهم ونحوها من حيث كانوا بعد اعادة هياكلهم الاولى بعينها وساير ... وفي الحديث بعث الموتى يوم القيمة عراة غرلا لكن جاء في الحديث ان ما يكون سببا نزل عند دخول الجنة وبعض هذه الاتباعات ... ولا لحية لهم كلهم بطول آدم عليه السلام ستون ذراعا وذهبت الفلاسفة الى انكار البعث واحتجوا بان انسانا لو اكل انسانا آخر ثم ... صار المأكول بدنا للآكل فان رد بدن الآكل الى المأكول ضاع بدن الآكل وان لم يرد ضاع المأكول فليس احدهما اولى من الآخر فامتنع البعث عقلا والشرع لا يرد بخلاف العقل وهذا باطل لفظ من يبعث من في القبور وليس ما قالوا صالحا للشبهة فضلا من ان يكون حجة وذلك لان في الانسان اجزاء اصلية واجزاء فضلية والاصلية هذا الانسان فاصله ... والمعتبر في البعث بعث الاصلية لكل واحد ثم الله سبحانه وتعالى يرد لكل حتى يصير ... آدم عليه السلام والبعث بعد الموت للموات . حق جلي واجب الاثبات

لكي يجازي كل عاص عاتي . وكي يثاب المخلص الموافق . وفي قوله والبعث بعد الموت اشارة الى ان اجزاء الميت ... لا هي معدومة كالاعراض لان البعث عبارة عن الاقامة والاقامة تعرف في الموجود لا في المعدوم ولفظ البعث حيث استعمل في القرآن لم يستعمل الا فيما يعرف على الموجود مثل قوله تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة وقوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقوله تعالى فبعث الله رسلا مبشرين ومنذرين فيجب حمله عليه في بعث الموتى فلا يحمل عبارة عن اعادة بعد العدم الصرف والموات جمع موتى بالقصر وهو جمع ميت كزمنى وجرحى وقوله حق اي معناه ثابت موجود ... لا خفاء فيه في العقل اذ ليس البعث الا عبارة عن اعادة الاجسام على هيئتها الاولى وكيفيتها الاولى وهو ايسر في العقل من ابتداء ايجاد الاجسام على هذه الهيئة والكيفية المخصوصة ... تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد يعني انا اذا لم نعجز عن الخلق الاول الذي قبل الموت فكيف نعجز عن الاعادة الى ما كان بعد تلاشي البنية وقوله واجب الاثبات يجب اعتقاد ثبوته شرعا ايضا لان البعث وان كان حقا عقلا فالشرع يحق الحق ويبطل الباطل يعني انه يؤكد الحق ظهور ثبوته ويظهر بطلان الباطل ايضا فقد اتفقت الكتب السماوية من لدن آدم عليه السلام على تحقق بعث من في القبور لكي يجازي كل عاص عاتي وكي يثاب المخلص الموافق والملام

ق

في قوله لكي لام التعليل متعلق بالبعث اي يبعث الموتى لكي يجازى كل عاص عاتي فالعاتي اسم فاعل من عتى يعتو عتوا اذا يبس وصار بحيث لا يلين الخلق مأخوذ من عتي الشجر اذا يبس وتسميته العاتي بهذه لمناسبة الشجر اليابس فانه لا يلين ولا يثمر بعد اليبس ولا يصلح الا للنار ونحوها وكذا العاصي لا يثمر لان الصلوة والـ... وساير الطاعات مثل الثمرات التي تتساقط من الاشجار تكون حسنا ... حين وكي يثاب عطف على لكي يجازي والاثابة في اللغة هو الاعادة لان الثلاثي منه ثاب يثوب اذا دخل وانصت واياب والمرجع للتحديد ثم استعمل الثواب للخير الذي يحصل لمقابلة الخير لا انه عبارة عن تحصيل الجواب واستعمال للشر يكون بطريق المجاز والمخلص هو المفرد يقال اخلص الرجل اذا افرد عمله بقصد ابتغاء الله تعالى بحيث لا يقصد به نفعا ولا دفعا من جهة غير الله والموافق اسم فاعل من وافق يوافق مثل اكرم يكرم والقياس الموافق لكن احسن الهمزة في اسم الفاعل للنظم كما اثبته الشاعر في قوله فانه اهل لان يؤكرما ... ان القياس اكرم يكرم وكذا في كل فعل حذف همزته في المضارع واسم الفاعل منه والمفعول الا عند الضرورة ومعنى الموافق اي المطيع فان المخلص يعطي ما اوجب الله عليه من الصلوة والصيام وغير ذلك من العبادات المالية والبدنية والاجتنابية وبالله التوفيق . **وفي اثبات قراءة الكتب** واتيانها ... في اثبات قراءة الكتب ولم يقل في اثبات الكتب لان ثبوت الكتب معلوم بضرورة الدين لكونه ثابتا بعبارة النصوص مثل قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه الى اخر الاية وفي الجملة ان اثبات قراءة كل انسان كتابه بنفسه اهم في التعريف من اثبات الكتب مع ان القراءة ثابت بالعبارة مثل قوله تعالى اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا المعنى ذلك يحصل كل انسان قادرا على القراءة ذلك اليوم وان لم يكن في الدنيا قادرا ولا يحسن معرفة الحروف المنقوشة ولا معرفة اللغة لان دار الآخرة دار يكشف فيها الغطاء لسقوط الابتلاء بخلاف دار الدنيا فانها انما جعلت دار الابتلاء لم يكشف الغطاء الا بواسطة الجهد في الاكتساب ... المجتهد في الاكتساب ... والاكتساب نوعان علمي اي العمل هو العلم ومدار العلم معرفة الحروف ومدلولاتها لغة وخطا فان معرفة مدلولات الخط بواسطة احتاج الحروف المنقوشة بحسب العمر نوع كمال وعدم ذلك نوع نقصان لكنه رجع كمالا في حق النبي صلى الله عليه وسلم لتأكيد المعجز بقوله تعالى ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون والمعطلون بالذات فيستقل كمالا في الدنيا كمالا في خروج الجهل ... ويرفع النقائص كما في الآخرة لسقوط الابتلاء فيقرأ كل انسان مؤمن وكافر الى كتابه فيعرف معناه ... وهو كتاب كتبه الملائكة الذين وكلوا بكتابة اعمال الانسان كما قال تعالى وان عليكم لحافظين

كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون الى غير ذلك وانكم معلوم الماهية لكن الالة
التي تكتب بها غير معلومة لعدم البيان اذ لم يذكر القرطاس والجلود ولا غير
ذلك الا في قوله تعالى والطور وكتاب مسطور في رق منشور فالرق هو الجلد
لكن الكتاب الذي في الرق المنشور يحتمل ان يكون هو القرآن لانه كان يكتب في
عهد النبي صلى الله عليه وسلم في الرق فيكون قسماً بالقرآن الذي كتب في الرق ويحتمل
ان يكون ذلك الكتاب الذي كتبه الحفظة فيكون قسماً بالذي كتبه الحفظة فلم
يكن دليلاً قاطعاً على ان الملئكة تكتب اعمال الناس في الرق المنشور

ثم يفيض عالم الاسرار — صحائف الطاعات والاوزار
على رؤوس الخلق كالامطار — على يمين العبد واليسار

قوله ثم يفيض
اي بعد البعث يفيض عالم الاسرار صحائف الطاعات والاوزار اي يصب بالكثرة
لان الافاضة في اللغة هو الصب بالكثرة ومنه قوله تعالى افيضوا من حيث افاض
الناس وانما قدم الشيخ رحمه الله ذكر افاضة الصحائف على ذكر المحاسبة وغيرها من امور
الاخرة لقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً الخ حتى
الحساب بحرف سوف يدل على ان الحساب يكون بعد اتيان الكتب واما الوزن والشفاعة
فبعد الحساب وكل ذلك يكون بعد عرض الخلائق على ربهم لقوله تعالى وعرضوا على
ربك صفاً وقوله يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية ويوم يقوم الناس لرب العالمين فاذا
افاض الله صحائفهم عليهم حاسبهم فلهذا ذكر الشيخ رحمه الله الحساب بعد الافاضة
لكن ذكر الشيخ الحساب الذي يكون بعد افاضة الكتاب بطريق الاجمال بقوله فيحاسب
من غير بيان الشيء الذي يطالب به العبد من الحقوق وهو يتضمن جميع ما يتقدم
الى دخول الجنة والنار من الوزن والشفاعة والصراط لان الحساب انما هو لا
ظهار ما للعبد وما عليه وظهور ذلك بطريق الكمال يتوقف على الوزن والشفاعة
والصراط ولهذا قال بعد البيان الاجمالي ثم الى النار ولا يتوقف البت الا انه ذكر
بعد ذلك تفصيل كيفيته ووقوع ما لا يتم الحساب الا بواسطته العباد وما يجري بينهم
من المظالم بقوله ويوقف فيه بعض المكلف زمان ويوقف من ان منه يطالب وما
بينهم في الموقف الاعظم وهو المحشر مخاصمات العباد فيما يجري بينهم في النفس كالقتل
واشاعة ادنى المال كالسرق وامثاله والدين وما شابهه ثم من ان بينهم معاتبات
في اسقاط حقوق ومصالحات اي معاوضات بينهم وقطع الاسباب والعلاقات
وهذا بطريق التقسيم يعني ان تخاصم الناس يعفو ذو قسم لا يعفو لا يعوض وقسماً
يقطع النسب والعلقة التي كانت في الدنيا فلا يرعى الا يعقب به صاحبه وانما اخر
الوزن عن ذلك لانه اخر ما يتبين به الحساب في المشاهد واخر الشفاعة باعتبار كونه
بعد ظهور النظر وان كان للشفاعة مدخل في تخفيف الحساب وستر الذنوب مطلقا

كما

كما اشار اليه بقوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لكن تاخير ذكر
الشفاعة اولى ليكون اعم لانه لو قدم ذكره على الوزن لتوهم ان الموزون على الشفاعة
لكن معلوم ان الشفاعة ثابتة بعد الوزن كثبوتها قبل الوزن وكثبوتها بعد المرور
على الصراط لرفع الدرجات وانما اخر ذكر الصراط على الشفاعة والوزن لانه اخر ما
يميز به الهالك من الناجي ولهذا ذكر بعضهم الصراط قبل الوزن لان في الصراط يحق
الوزن وهو تمييز الهالك من الناجي وفي قوله ثم يفيض تنبيه ان بين بعثهم من القبور
الى افاضة الصحائف مسافة زمانية بعيدة لان حرف ثم يعطف بها الحاصل بعد مرور
زمان طويل على ما قبلها كما في قوله تعالى ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وهو كذلك
لان وقوف الناس في المحشر يكون في زمان طويل على ما اشار اليه بقوله تعالى في يوم
كان مقداره خمسين الف سنة وفي قوله عالم الاسرار اشارة الى ان الله تعالى لا يخفى
عليه خافية فلا يحتاج الى كتاب انسان على انسان اخر خلاف ما يكون في الدنيا من احتياجات
قوله صحائف الطاعات اي الصحائف التي كتب فيها صور الطاعات وصور الاوزار
فان ماهية الطاعات والاوزار لا تكتب كما ان ماهية الانسان لا تكتب وانما تكتب
في الصحائف صورة الانسان ونحوه دون ماهيته وفي تشبيهه بالامطار اشارة الى
تلك الصحائف يخرجونها الى ما تحت العرش كاللوح المحفوظ واحتمل ان الكتب المذكورة
في القرآن مما يتعلق بالعباد على ثلثة انواع نوع منه لا يحول عن مكانه وهو المكتوب
في عليين وفي سجين وهو المذكور بقوله تعالى ان كتاب الابرار لفي عليين وان كتاب
الفجار لفي سجين ونوع منه مكتوب في ذات الانسان وهو المذكور بقوله تعالى
وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتاباً وهو مكتوب على عنق
كل آدمي وهو محمل قوله عليه السلام الشقي من شقي في بطن امه والسعيد من سعد
في بطن امه وفي الحديث يكتب الملئكة في الجنين وهو في بطن امه سعادته وشقاوته
واجله ورزقه الى غير ذلك وهو قابل للمحو عند اهل السنة ونوع منه ما كتبه
الحفظة من اعمال المكلفين وهو الذي يفيضه الله تعالى على رؤوس الخلق في المحشر قوله
على يمين العبد واليسار اي على يمين العبد المؤمن وعلى يسار العبد الكافر وذلك
ثابت بالقرآن عرف بقرينة الحال في مثل قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه
فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية الى
وقوله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه الى
والحكمة في اتيان المؤمنين كتابهم بايمانهم واتيان الكافرين كتابهم بشمائلهم ان العمل
باليمين ايسر واكثر وبالشمال اقل واصعب على ما عليه حال اكثر الناس فلكون
العمل باليمين اضيف الملك الى اليمين في قوله تعالى ما ملكت ايمانهم لان التحصيل باليمين
اكثر ويسمى الدين الحق يميناً باعتبار هذا المعنى مع اعتبار ان العمل على تحصيل

الخير باليمين الذي يكثر فيه التفصيل في قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا
منه باليمين أي لأخذناه بموجب الدين الحق فلما كان كذلك أعطي المؤمنون كتابهم
باليمين تبشيرا لهم وأعطي الكفار كتابهم بالشمال تعسيرا عليهم كما تشعر به الطبيعة

في إثبات الحساب

الحساب مصدر من حسب حسبه من حد ضرب
وطلب بمعنى عرف كمية الأشياء لكن حساب الله تعالى عبارة عن تعريف العباد كمية ما
عملوا مما لهم وما عليهم من الجزاء وليس حسابه ليعلم ما جهل لأن ذلك محال في حقه تعالى
وهذا الحساب ثابت بكتاب الله تعالى ه

وكل عبد عاقل مكلف ... مطالب محاسب في الموقف

ثم إلى النار بلا توقف ... أو روضة الرضوان في لطف

والمراد بقوله
مكلف أي بالفعل لأن التكليف لا يتوجه إلا بالبلوغ مع العقل لكن البلوغ أقوى الركن
ولهذا قلنا لا يكلف الصبي العاقل فلو كان أقوى الركن هو العقل لكلف الصبي العاقل
وقوله مطالب خبر عن قوله وكل عبد وقوله محاسب خبر بعد خبر على طريق
التفسير للطلب والمفاعلة في قوله مطالب محاسب يجوز أن يكون لقصد المبالغة
من أصلها باعتبار المقابلة لأن الله تعالى يحاسب عبده وللعبد ما يليه لذلك الحساب
وليس له تحصيل الحساب بخلاف صاحب [illegible] فإن الحرب يحصل منهما وليس
كالمسافرة لأنه يتم بالواحد. لا يتوقف سفر الرجل على حصول سفر غيره ولا معاملته
والمراد بالموقف موقف القيامة وهو موضع حشر الناس حالي الحشر حشر الناس
في أرض القدس التي هي المستقبل للقدس وإليه الإشارة بقوله تعالى هو الذي
أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر فإن أول من أخرج
من جزيرة العرب إلى الشام بعد المقدس من سوى المقدس وهم طائفة من أهل الكتاب
كانوا يسكنون في قرب مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا حلفاء أهل
المدينة فخانوا يوم الأحزاب فأعانوا المشركين ثم لما انهزم أهل مكة وسائر
الأحزاب ذهب إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للقتال فأجلى بني النضير لأجل
ذلك وقتل بني قريظة وجعلهم [illegible] ذراريهم ومعنى مطالب يطالب
بحقوق الله تعالى من الشكر والصبر مثلا ومحاسب بالنعم التي حصلت له من عند
الله فيقال له هات شكر هذه النعمة فإن لك شكر هذه النعم ثم هذه نعمة ولهذا
قال تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم قوله ثم إلى النار بلا توقف وأما ثم وهي
للتراخي لا تعطف بها إلا ما كان متأخرا عما تقدم بزمان طويل لأن دخول النار
والجنة متأخر عن زمان المطالبة والمحاسبة إذ بينهما الوزن وبعض الشفاعات
والمرور على الصراط لكن لما كان ذكر المحاسبة والمطالبة يقتضي وجود ما تم به ذلك
من الوزن وغيره عطف عليه السوق إلى النار والجنة كأنه ذكر الكل ومن حيث أنه لم

نعرج

نعرج بذلك ذكر تفاصيل ذلك بعده قوله ثم إلى النار أي يساق الناس إلى النار
قوله بلا توقف أي بلا استراحة في حال السوق إلى النار بل يجرون إليها بالعنف والشدة
إهانة لهم وتعذيبا قبل العذاب وكون النار مغلقة الأبواب حين يساقون إليها
ويصلون بها زيادة تعذيب وإهانة ليس فيها وقت استراحة إلى فتح الأبواب قوله
أو روضة أي يساقون إلى روضة الرضوان وإضافة الروضة التي هي الجنة إلى الرضوان
من باب إضافة الملابسة دون الملك لا يصف الرجل إمامه إلى داعيها قوله
باللطف أي في لين وترحم لهم لأنهم أهل الإيمان أهل الإكرام فيكرمون في حال
السوق إلى الجنة تكريما قبل التكريم بنعيم الجنة جعلنا الله منهم بفضله وكرمه

في إثبات المخاصمات في المحل

إن الشيخ رحمه الله ذكر هنا أمورا لا تخفى بقوله
ثم بعض عالم الأسرار إلى قوله مطالب محاسب ثم إلى النار أو الجنة فقد دخل
بقوله مطالب محاسب المطالبة بحقوق الله وحقوق العباد على الوجه الذي
يحقق إخراج الحق بالوزن وغيره لكن من التفاصيل بعد ذكر الكل بطريق الإجمال
بقوله وموقف مخاصمات إلى الوزن والصراط وغير ذلك ولم يذكر في التفصيل
المطالبة بما كلف المربه من العبادات اكتفاء بقوله مطالب محاسب لأنه يعرف به
أنه مطالب بما كلف المربه من العبادات وأنه محاسب في تقصيره وتضييعه في ذلك

وموقف فيه مخاصمات ... وبعدها فيه معاتبات

وبعدها فيهم مصالحات ... أو تنقطع الأنساب والصلات

ومعنى الموقف
زمانه يوقف فيه لأجل المخاصمات ودون سفعل في محصل النار والوا ويصلح للزمان
والمكان والمصدر ولا يصلح حمله على المكان هنا لأن المكان واحد في كل حال بل
الآن منه متعدد باعتبار ما يطالبون به وفي الحديث أن الخلائق يعرضون
على ربهم ثلاث عرضات عرضة للمحاسبات والمعاذير وعرضة للخصومات والقصاص
وأيضا الحقوق يعرضه لتطاير الصحف وقراءتها وجاء في الخبر أن أول ما يحاسب
به الناس ما كلفوا به من الإيمان والطاعات ثم يحاسبون بحقوق ما لهم وما
عليهم فيقدم الأهم فالأهم في التفصيل فيقدم السؤال عن الإيمان بالله ثم عن
الإيمان بالأنبياء ثم وثم فيقدم السؤال في حقوق العباد بالدماء بالأموال لا
بالأشياء وقوله وموقف أي وللناس زمان يوقف للمخاصمة بينهم وبينهم من
قتل وضرب وشتم وأخذ مال ظلما إلى غير ذلك وبعدها أي وبعد المخاصمات في الموقف
معاتبات أي يعاتب ويعنف بعضهم البعض بأن الله العصب مع توبيخهم لأن العتاب
في اللغة اللوم لمذنب المرء صاحبه على وجه إدلاله عليه وبعدها فيهم أي وبعد
المخاصمة اللوم مصالحات بأن يصطلح الجاني صاحبه الجني عليه بدفع بعض حمله أو
بحسن سؤال العفو عنه أو تنقطع أي تنقطع موجب الأنساب وموجب الصلوات

لان اتصال المرعيين في النسب يوجب الرحمة طبعاً وعقلاً وشرعاً وكذا الصداقة
والصحبة وسائر الصلات يوجب ما يوجب الاتصال في النسب وينقطع ذلك بما
يوجب التقطع من الحرص على استيفاء الحق عليه كما قال تعالى يوم يفر المرء من أخيه
وأمه وأبيه الآية والواو في قوله وبعدهما لمعنى أو بتقدير وموقف فيه
مخاصمات وبعد المخاصمات أو مصالحات أو قطع الأنساب والصلات ويجوز
أن يكون كلمة بعد في قوله وبعدهما مصالحات بمعنى مع بتقدير بعد المخاصمات
معاتبات أو معها مصالحات فكان معناه ثم معاتبات مجردة أو معاتبات معها
مصالحات وهذا لأن العتاب اسم لأداء التعتب مع نوع من اللوم والذم فقد
يترك البعض حقه بمجرد الذم كما يكون في الدنيا وقد يأخذ مع ذلك شيئاً من حقه
صلحاً لأن الصلح يستعمل في إسقاط بعض الحق مع أخذ البعض واعلم أن الصلح
عامة يكون بين الأنبياء وبين أممهم حتى يكذبهم الكفار في التبليغ فيقولون ما جاءنا
من بشير ولا نذير بل بين الروح والجسد فيقول الروح للجسد حملتني على المعصية
ويقول الجسد للروح بل أنت حملتني عليها فيضرب لهم المثل بمقعد بصير حمله أعمى
صحيح البدن كلاهما حتى دخلا على بستان فأخذا لا يجني منه شيئاً بسبب ذلك بينهما المقعد
فيحمل العذاب عليهما سواء

في إثبات وزن الأعمال

ووزن أعمال الورى منقول ... مما يقول الله والرسول
فإنه معتبر معقول ... يدري به المردود والمقبول

أي ووزن الأعمال مذكور في القرآن وفي كلام الرسول أما القرآن فقوله تعالى والوزن
يومئذ الحق إلى قوله فمن خفت موازينه وأما من ثقلت موازينه الآية مع قوله
ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره والمثقال اسم
يعرف به ثقل الشيء وخفته كالميزان وكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وزن الأعمال في غير حديث بألفاظ مختلفة وقوله فإنه معتبر معقول أي فإن
وزن الأعمال دخوله لا يعتبر ثابت بها وينسبه إلى سائر الأعراض ويقال
فلان يزن كلامه وفلان لا يزن كلامه وفلان موزون الحال ولا وزن لأحوال
فلان ويعقل المعنى أي يدرك حقيقته بالعقل لأن السر في وزن الأعمال
تعريف قدر الموزون ليرد الناقص ويقبل الكامل بها ووزن الأعمال وإن كانت
أعراضاً لأنه قابل للكمال والنقصان فيقبل الكامل ويرد الناقص والسماع إذا
ورد ولم ينكره العقل يجب قبوله يوجب قبول وزن الأعمال لكن الشيخ رحمه الله تعالى
اختار مذهب من يقول بالتسليم في الكيفية أسلم من التأويل والتفصيل لأنه من المتشابهات
وقد علم أن مذهب السلف في المتشابهات التسليم ومذهب الخلف البحث والتأويل
بحسب الإمكان بالدليل العقلي والسمعي فقال بعض الخلف إن الميزان من كفتين يوم القيامة

يوضع

يوضع إحداهما الطاعات وبالأخرى السيئات فيثقل الحسنات على السيئات
بفضل الله لمن كثرت حسناته في الآخرة وأولوا إلى أن الموضوع في الكفتين أجسام
كتب فيها الأعمال فيثقل أو يخف بحسب مدلول الحروف لا بحسب الحروف والمكتوب
فيه وبعضهم أولوا بأن الإنسان بنفسه يوضع في الميزان فيثقل أو يخف بحسب عمله وإضافة
الوزن إلى الأعمال لابتنائه لأن وزن المكتوب فيه والإنسان باعتبار العمل لا باعتبار
الذات وقد ورد في الحديث مثل ذلك يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم ... قالوا
ساق ابن مسعود دقيق لا يثقل في الوزن يوم القيامة ومنهم من أوله إلى أن الله تعالى يخلق
على أحسنها صورة بحسب الطاعات فيوضع في الميزان يوم القيامة ويخلق أجساماً
ظلمانية بحسب المعاصي فيوزن ذلك لكن ما ذهب إليه الخلف أقطع لشغب المعتزلة
وما ذهب إليه السلف أسلم من الغلط والخطر ثم الأعمال الموزونة هي أعمال
الجوارح واللسان دون أعمال القلب لكن أعمال الجوارح واللسان يثقلها ويخففها
من جهة أعمال القلوب من الصفاء والإخلاص وحسن النية والأعمال التي يحاسب
بها هي التي توزن وتكتبها الحفظة وقد جاء في الخبر أن الحفظة تكتب جميع ما يصدر من
اللسان والجوارح حتى مثل أكلت وشربت وقمت وقعدت إلا أن ما ثبت وله
النصوص أمراً به أو نهياً عنه يجري في الإنسان أي في كل شيء نهي ما لا يعبأ به ولا
حق فيه للخالق ولا للمخلوق وإنما يكتب المفروضات وكذلك ما من السنن والآداب
ولا يجري ويحاسب فيستوجب ويوفى حق العبد وكذا يكتب المعاصي والمكروهات التي
هي من أبواب المعاصي ولا يجري فيحاسب بها فيستوجب فاعلها عقوبة أو يحط به عن الله
إلا أن يعفو الله عنه بشفاعة شفيع أو بمحض فضله وقوله يدري به المردود والمقبول
بيان لوجه كونه معقولاً لأن الوزن في الشاهد يدرى به النقصان والكمال حتى يرد
الناقص ويقبل الكامل فجاز أن يكون في الآخرة ميزان يظهر به للعباد مقادير ... من
أعمالهم لثوابه فيها على وجه يناسب ذلك الوزن كما يكون وجه يوجب حبطه
من غير إبطال ما في الوزن كالرياء والسمعة ويظهر بها لهم ما يقبل من أعمالهم لثوابه
قبله يوجب ثوابه كالإخلاص والتقوى فينتفع من كان له عمل في الظاهر دون الباطن
ويندرج من كان أعماله الظاهر من قبيل أعماله الباطن فيظهر لهم عدل الله وفضله
ولا يكون للناس على الله حجة

في إثبات الشفاعة رداً على المعتزلة

فالشفاعة مصدر من شفع الرجل ضم غيره إلى نفسه ولا يستعمل إلا في الساعي إلى نفسه
من هو خائف من سطوة الغير فعلى هذا الشفاعة في الآخرة بهذا المعنى فأطلق اسم الشفيع
في القرآن وفي الكعبة فقد جاء في الحديث أن القرآن يشفع وأن الكعبة تشفع فتقول
الكعبة للنبي صلى الله عليه وسلم أنا أشفع لمن حج إلي من أمتك فحسبك في غيرهم
إلا أن الشيخ رحمه الله لم يذكر إلا شفاعة الأنبياء وأهل الطاعة من الملائكة والإنس

بقوله وللمبين واهل الطاعه … في مجرى اهل الهدى شفاعه
وهي لهم كرامه مشهوره … ونفعه لغيرهم مدحوره

وحصول الشفاعه
في المجرمين لكونهم مخلصا لان المعتزله انكروا الشفاعه في المجرمين ولا انكروا الشفاعه
اصلا اذ لا انكر شفاعه رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل الحساب للخلق ولا في
تخفيف الحساب للبعض ولا في رفع الدرجات للخواص وانما ينكرون الشفاعه في
محو ذنوب العاصي بحكم العقلية هوان في جواز ذلك تخريبه واغراء للعاصي واما
حجتهم النقلية فقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع الى غير ذلك ولا
السنه مما ورد من الاحاديث المشهوره في هذا الباب وكادت تبلغ حد التواتر
واما ما تلوا من النصوص فمعنى الظالمين الكافرين لان الكفر ظلم لقوله تعالى ان
الشرك لظلم عظيم وا لضمير في قوله فما ينفعهم شفاعه الشافعين يرجع الى الكفار
المتقدم ذكرهم وليس في اثبات الشفاعه اغرا بالعاصي ولا هو تجرى على الله بل فيه
اظهار كرامه المطيعين الشافعين واظهار كرم الله كما تضمنه شرح اسمه الكريم العفو
الرحيم وفي قوله في مجرمي اهل الهدى بيان منه ان المشفع له من المجرمين هو من كان
مجرما من المسلمين لان الهدى هو الاسلام وفيه اشاره الى ان الكفار لا تشفيع
لهم كما نص به القران فعلى هذا قوله عليه الصلوه والسلام شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي مراده امه الاجابه لا امه الدعوه لان لفظ الامه كما يطلق على المتبعين
له قد يطلق على كل من بعث هو اليهم وان لم يتبعوه كما اطلق العباد على المسلم والكافر
مره وعلى المسلمين اخرى في مثل ان عبادي ليس لك عليهم سلطان لكن محل الكلام يرشد
الى المراد وكذا حال المتكلم مرشد وقد ثبت بالنصوص القاطعه حرمه الاستغفار
للكفار حتى اقام الله عذرا لابراهيم عليه السلام في قوله تعالى وما كان استغفار
ابراهيم لابيه الا عن موعده وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه وحرمه
الشفاعه بالطريق الاولى لانقطاع الطمع في الاخره عن ايمانهم وقالت العلما
اصحاب الهوى ملحقون بالكفار في حق الشفاعه فلا يشفع لهم رسول الله صلى
الله عليه لانهم عادوا سنته واما قوله وانا عرجون من النار حتى حيدهم قوله
وهي لهم كرامه اي وا لشفاعه للانبيا واهل الطاعه الشافعين للمجرمين من اهل
الاسلام كرامه لهم اي تكريم من الله اكرمهم بقبول شفاعتهم تعظيما لشانهم واظهار
العلو درجتهم عنده ونفعه لغيرهم اي نفعه للمشفع لهم مدحوره اي مدخر الى الاخره
وان المومن اهل للاكرام في الدارين واهل للانعام فيهما

في اثبات الصراط

اي نتكلم في كون الصراط حقا ثابتا فالصراط في اللغه الاتساع يقال سرط يسرط
سرطا اذا ابتلع شيا وسمي السبيل اي الطريق صراطا لانه يبتلع السابله باعتبار جنس
السير لانه عند بعد السابل اي الماشي في السبيل يستر عن الناظر من غير احتجاب

شيء ولا حجر فيصير كانه ابتلعه ثم سمي كل ما يرا الى مقصود او مقصود صراطا وطريقا فمعنى
ايضا له الى ذلك كما ان الطريق عنده تبعه موصل الى الغرض اذ لا طريق الا ويحصل الى غرض به
وجميع ما ذكر في القران من الصراط لم يرد به هذا الصراط الذي نحن في بيانه لان هذا
الصراط الموصوف بانه احد من السيف وادق من الشعر المنصوب على جهنم ثابت بالسنه
لا بالكتاب وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم اراد به طريق الجحيم مطلقا لكن
يحتمل ان يكون المراد به هذا الصراط المذكور في الحديث لان النبي صلى الله عليه لا
يخفى عليه ما اراد الله بالقران لكن المعتزله انكرت وصفه هذا الصراط لا اصله لان
مثل الانسان على مثل الشعر لا يدخل تحت الوهم وزعموا ان ما لا يدخل تحت الوهم لا يتحمل
تحت العقل ايضا وقلنا ان ذلك باطل لا وجه له لانا نرى الطير الكثيف على متن
الهوى والهوى ادق من الشعر والمومن اكرم من الطير عند الله لكن كرم المومن
على الكمال لا يظهر الا في الاخره تحقيقا للابتلاء

ويوم العباد يمرون … على الصراط اعظم الجسور
وهو احد من حسام ذكر … وهو ادق دقه من شعر
والناس فوق متنه اصناف … كل على نجحه خائف
فواقع تسفعه جهنم … وعابر عن لفحها مستسلم
ويعبر الجنان للاخيار … مخلدا والهلك للاشرار

فالجسر في اللغه ما
ينصب ويبنى من خشب للمرور عليه وهذا الصراط المذكور في الحديث منصوب
وموضوع على جهنم الى الجنه ليمر الخلائق عليه ووصفه بقوله اعظم الجسور بمعنى
اصعب الجسور واشده وقد يطلق العظيم على غير ذي مساحه كقوله تعالى
انك لعلى خلق عظيم وقد يوصف بها الشي لا من حيث الجثه وكثره الاجزاء او تعالي
هذا امر عظيم كما يقال هذا حمل عظيم فلم يكن العظيم هنا من حيث الجثه يدل عليه
قوله وهو احد من حسام ذكر وهو ادق دقه من شعر فالحسام هو السيف القاطع
لانه يحسم اي يقطع ووصفه بالذكر لان الحديد ينقسم الى ذكر ولين فوصف الحديد
بالذكر واللين بالانثى قوله والناس فوق متنه اصناف اي فوق ظهر الصراط يتفاوتون
في المشي عليه لان منهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر عليه كالريح العاصف ومنهم
من يمر عليه كالطير ومنهم من يمر عليه كالفرس السريع ومنهم من يمر عليه كالجمل المسرع
ثم وثم حتى يمشي البعض باليدين والرجلين حتى لا يكون مشيه اسرع من مشي النمله
لتفاوت اعمالهم لان هذه القوه باعتبار الاعمال قوله كل على نجحه خائف اي كل احد
خائف على نفسه والمهجه في الاصل اسم لدم القلب ثم يستعمل للقلب وللذات الانسان
جا في الحديث في ثلث مواطن لا يذكر احد احدا عند تطاير الصحائف وعند نصب الميزان
وعند نصب الصراط وكل احد يقول نفسي نفسي نفسي ويقول له ولا انت يا رسول الله فقال

ولا اناه قوله فا تقع بسعفه جهنم فيهم واتقع من متن الصراط على جهته بسعفه
اي تحرقه جهنم وجهنم لفظ عجمي اي دخيل في العربيه فمعناه في لغة العرب الجمر
ثوعب استعمل له لتطلق النار وفي قوله فا تقع بسعفه جهنم اشاره الى ان الدخول
في جهنم يكون من طريق الوقوع عن الصراط مصداقه قوله تعالى وان منكم الا واردها
الايه تدل على كون الصراط منصوبا على طريق جهنم مسلطا على ظهر جهنم فعلى هذا
لا شك وروده المومنين لانه تعالى وردها وورد الوادي وان لم يدخل في لسانا
مصعد كل احد على الصراط فيقع من استحق عليه دخول النار من متن الصراط كافرا
كان او عاصيا لكن الكافر لا يخرج منها ابدا والمسلم يخرج بعد ما عذب بقدر ذنبه
قوله معاد اي معاد ومعنى ظهر الصراط الى الجنه سلم عن اصاب لفح نار جهنم اي
حرارتها من غير دخول فيها مع انه قد قرب منها بخلاف نار دار الدنيا فان من
قرب منها نال لفحها وان لم تحرقه بل لو دخلها لما احرقته جهنم لان نار جهنم انما
تحرق الانسان بواسطة معاصيه ولهذا يدخلها الملائكه فلا تحرقهم فعلم ان المعصيه في
الاخره بمنزلة الحطب لاستوقد جهنم على الانسان اذ الحطب عصيانهم قوله وبعده
المعان للاخيار مخلدا اي بعد العبور المعان للاخيار فالمعان هو الموضع الذي يوجد
فيه مثابرا يقال فان الرجل يعون اذا وجد ما يريده قوله والهلك اي والهلاك اللازم
من الصراط الى جهنم وقوله والهلك للاشرار عطف جملة على الجمل المتقدمه ولا
يجوز عطفه على قوله المعان للاخيار الا ان يجعل قوله وبعده بعد نحو وبعد الامر بالمرور
على الصراط وظهور تفاوت الانسان في الوقوع والعبور يكون المعان للاخيار
والهلك للاشرار ولا يكون الهلك قبل ظهور هذه الامور فليس هذا الهلك هو
عين الفنا وبطلان البنيه بل هو الوقوع في العذاب الشديد لانه يقال هلك فلان
اذا وقع في امر عظيم وان لم يمت فكنا هنا لا يموت من دخل النار بل يقع في امر عظيم

في اثبات حشر الارواح مع الابدان ورد على الفلاسفه

توله الاسطوهوا ... بالحواس ولا بطريق العقل ... ثبوته
الاخبار التي به كثبوت الملائكه والجن والشيطان في داخل الانسان بعد
حدوث الجسد لكل انسان يدوح على حدثه فارواح كل ذي روح سابق في
الوجود على وجود الاجساد وعلم ذلك بالاخبار النبويه ثم قالت الفلاسفه
بحشر الارواح دون الابدان لان الاجساد تتلاشى وانعدمت والارواح
باقيه فهذا باطل لان الكتب السماويه مثبته لحشر الاجساد بالارواح فعني قوله
في اثبات حشر الارواح مع الابدان اي نقول ونتكلم في كون حشر الارواح مع
ابدانها ثابتا بالشرع وانما اخر سائر كيفية الحشر الى بيان حكم الاطفال بعد سائر
احكام الاخره من الموت الى الصراط لكان ان حشر الارواح مع الاجساد وعدم

تناسخ الارواح وكونها لا يعقل محشورا حتى الاسقاط والاعضا المقطوعه
والماكول السبع وكون البهايم محشوره الى الاخره كالاتباع لاحكام الاخره نظاهره
في ... له الدليل والاهداب للثواب وغيره ومن عادة المصنفين تقديم الاهم
فالاهم في الذكر فاخر عن الاصول التي نطق به الكتب والسنن

وحشر الارواح في الابدان ... لتشركا في النار والجنان
فلا يخص الروح بالنشور ... سوى الشقي كافرا لكفور

اي يوتى بالارواح
مع اجسادها الى حشر الخلايق في عرصة القيامه لكي يشتركا في النار والجنان
بسبب المعصيه والطاعه وذلك لان العصيان يحصل بهما لان مجرد الروح لا يحصل
منه معصيه وكذا مجرد الجسد لا يحصل منه معصيه وكذا في الطاعات وهذا لان
عمل الروح في الاعضا ليس بطريق كون الاعضا له بمنزلة العصا للضرب بل الاعضا
مستفيده من الروح قدرة تصير به فاعله لا كالعصا ولهذا قلنا ان الروح في الجسد
ولا نقول كما قال بعضهم كالغزالي وبعض المعتزله ان الروح ليس في الجسم ولا خارجا
منه ولا هو داخل لانه لو كان غير متحيز ولا هو حال في المتحيز يمتنع ان يوصف بالقرب
والبعد من الاجسام فيكون باشر في البدن بمحض الاختراع من غير شي من الالات
والادوات فاذا كان قادرا على تحريك بعض الاجسام من غير اله لزم ان يكون قادرا
على تحريك جميع الاجسام من غير اله لان الاجسام كلها قابله للحركه فعلى زعم الخصم يكون
الروح قادرا على تحريك كل الاجسام وفي هذا اثبات الشركه لله تعالى فكان باطلا
ويدل على كون الروح متحيزا قوله عليه السلام في بعض خطبه اذا حمل الميت على نعشه
رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا يلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي
لان التي رفرف على المتحيز دليل التحيز واما خطابه بنفسه لعب الدنيا الى نفسه بعد
ذهاب حيوة هذا البدن فلكونه مشاركا للبدن في جميع الابتلاء فقد نسب الشركه
الى نفسه بما هو المشترك فلا يدل على اختصاصه بالعقوبه كما ذهب اليه اهل التناسخ
من الفلاسفه قوله فلا يخص الروح اي فلا نقول بخصوصية الروح بالنشور اي
بالبعث والعرض في عرصة القيامه الا الشقي الكافر لكفور فهذا تاكيد للشقي لان
الشقاوه يطلق على عادم السعي مطلقا دينا او دنيا كان او اخرا وانما المرتكب على سبب
العمل والقطع يسمى شقيا فانما ازال الوهم بقوله الكفور لان الكافر يطلق على الساتر
مطلقا فازال الوهم بقوله الكفور لصيغة المبالغه ليعلم ان المراد بالشقي هو
الشقي في الدنيا والاخره لكونه كفورا اي ساترا وجاحدا للامور الاخرويه في بطلان

القول بتناسخ الارواح ورد على الفلاسفه والنسخ في اللغه هو النقل
من محل الى محل من حال الى حال ومنه التناسخ والمناسخه في المواريث لانه ينتقل
من شخص الى شخص والتفاعل قد ياتي بمعنى المقابله كالتعامل والتعاون والتعاضد

يعني تناسخ الارواح ينتقل روح من جسد الى جسد وصيغة الجمع في الارواح
بمعنى انقسام احاد الارواح على احاد الاجسام فلا ينتقل روح رجل الى
جسد رجل اخر ولا الى امراة اخرى وكذا على العكس بل لكل جسم من الناس روحهم
روح على حدة خلق الله الارواح قبل الاجساد بعدد الاجساد وعلم انه خلقها
بالفي عام قبل ظهور جسد الانس وغيره فانا ذكرنا مسئلة تناسخ الارواح عقيب
حشر الارواح في ابدانها لانه الشبهة من زعم ان الروح ينتقل من بدن الى بدن
اخر كما ينتقل المراة من زوج الى زوج اخر وبينهما مناسبة ولهذا قال الله تعالى واذا
النفوس زوجت وقد ورد في الحديث ان المراة يوم القيمة في اخر زوجها فكيف يجعل
في الارواح مع الابدان على اعتبار التناسخ فمن يبطلان التناسخ بخلاف مسئلة المراة
وتزوجها رجال وهو دعوى جواز تناسخ الارواح باطل نعرف بطلانه نبادر في نفكر
في ذلك لان اول الانس ادم وحوى ثم ولدا اولادا كثيرا واحال ان ينتقل ارواحهما
الى بدن اولادهما قبل موتهما واستحال ان ينتقل عند موتهما اسفل الى من لم يزوج
من اولادهما انه ليس لذي واحد وجان اجماعا ولم يحصل لهما ولد بعد موتهما ينتقل
اليه روحهما فثبت ان التناسخ محال فقول اهل التناسخ ان الصبيان يبتلى بانواع
الامراض لدخول ارواح المذنبين فيه هذيان لا وجه له كزعمهم ان البطلة ابتليت
بعدم الولد لدخول روح امراة كانت زانية فعوقبت بعدم الولد فهو من اشد الهذيان
لان الانبياء كثير لم ينجو البلاء والاولاد فكيف ينجو البطلة عن الولد لاجل عصيان لم يكن
منها فهو هذيان من وجهين من وجه اثبات التناسخ ومن وجه اثبات عقوبة
لغير معصية ولان العلم الحاصل بسلطنة في بلاد واسعة وتزوج خنوع ظلى وحسبه
يحصل منها اولاد الى غير ذلك من المباشرات الحقيقية والى المناصب القتال والانتصار
والخصومات لا يمكن نسيانه بالكلية ولا يذكر احد من العقلاء ان روحه كان في بدن
اخر قد لقي فيه لذات او مضرات [illegible] لعرفه الروح فعلم ان القول بالتناسخ باطل

وما الروح الانسي منتقل — من جسد الى سواه فاعقل
لكن روح كل نفس ينتزع — لوقتها ثم اليها ترجع
فلا يرى تناسخ الارواح — الا الذي خاب من الفلاح

اي ليس الروح الانسي
ينتقل من جسد انسان الى جسد انسان اخر ولا الى جسد حيوان وفي قوله فاعقل
اشارة الى ان استحالة ينتقل روح من جسد الى جسد اخر يدرك بالعقل كما ذكرناه في
التمثيل بادم وحوا واولادهم قوله لكن روح كل نفس ينتزع وكلمة الاستدراك في قوله
كان انه ادم يبقى له من ينتقل من جسد الى سواه انه لا ينتقل اصلا فان الوهم هذا
الوهم يبقى له انه ينتقل ثم يعاد الى ما كان والنفس يطلق ويراد به الذات كما في قوله
تعالى خلقكم من نفس واحدة وهو ادم عليه السلام ويذكر ويراد به الروح كما في

قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والجمع باعتبار انقسام الاحاد على
الاحاد والمراد بالنفس هنا هو الجسد لانه اضيف اليه الروح والضمير في لوقتها
والى اليها للنفس لا للروح لان النفس مونث سماعا واللام في لوقتها بمعنى في اي ينزع
في وقت موت النفس او في وقت انقضاء اجل النفس وانما جعل للنفس وقتا باعتبار
ان اسم النفس الذات يكون باعتبار حاله امتزاجها بالروح ولهذا اوصفت الذات
بالنفس اللوامة وبالمطمئنة والامارة بالسوء في قوله تعالى فلا اقسم بالنفس اللوامة
وان النفس لامارة بالسوء ويا ايتها النفس المطمئنة ولا يستقيم اخرجوا انفسكم
هذه المعاني لا يتصور من جسد الانسان الا في حال امتزاجه بالروح لحصول الشهوة
والغضب والمعرفة والقدرة عند امتزاجهما ولا يمكن حمل النفس في هذه الاية على الروح
لان قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يبطله لان الانسان خلق من جسد ادم لا من
روحه فكذا الانس والانسان هو الناس حيث يقع يراد به الذات دون الروح
بدليل قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك الى قوله
ركبك فالمركب هو هذا الهيكل المشاهد وكذلك عليه قوله تعالى خلقنا الانسان من
نطفة ومن تراب ولا خلاف ان المخلوق من التراب والنطفة هو الجسد دون
الروح قوله فلا ترى تناسخ الارواح الا الذي خاب عن الفلاح اي لا يعتقد
تناسخ الارواح الا الخائب عن الفلاح والخيبة عدم المراد واما الفلاح فهو الظفر
بالمراد وهذا لان كل عاقل يريد الفلاح اي الفوز بالمقصود في الدنيا والاخرة
ومن قال بالتناسخ يعتقد جواز دخول روح كافر على جسد مومن صالح بل على جسد نبي
والادليل لهم في تعيين من دخل عليه روح كافر ممن دخل عليه روح مومن فلزم من
تجويز التناسخ القنوط من رحمة الله والقانط لا يفلح اي لا يجد ما يريد وحاصله انه
الناس لا يعلم احد ان يحكم على نفسه بان فيه روح مومن بعد مباشرته الطاعة فيكون
امنا من مكر الله او يحكم بان فيه روح كافر بعد مباشرته المعاصي فيقنط ولا امن
والقنوط يخلص [illegible] من الدين الحق [illegible] عنه الفلاح في الوجهين والله
الموفق

فصل في اثبات حشر من لا يعقل اي بيان حكم في كون حشر من لا يعقل [illegible]

وكل ذي روح من الصبيان — او المجانين من الجان
حكمهم يبعث بالعيان — وللمولى في حكمهم قولان

وكل ذي روح مبتدا ومن في من الصبيان للبيان او المجانين عطف عليه لوا او قوله وكل من
الجان بيان للمجانين لا للصبيان وفيه احتراز عن من جن بعد بلوغه عاقلا فانه
ليس من الجان لان معنى الجان الخالي عن التكليف وهو الذي بلغ مجنونا ولم يفق
حتى مات وهو المختلف في حشره كالصبيان واما الذي بلغ عاقلا ثم جن ومات
يحشر ويحاسب لا محالة بحسب ما له وما عليه مما عمل في زمان عقله وعود العقيف

والتشديد في الحان يقال جذهنا الشيء مجانا بالتشديد اي بلا بدل ويقال مجن
الرجل بالتخفيف يمجن من حد طلب مجنا ومجونا ومجانا اذا عمل عملا مخالفا للعقل والشرع
ومنه قولهم الطبع الماجن والمنطق الماجن قوله وكلهم يبعث بالمعاني اي يبعثون
معاينين معانيهم الخلق قوله وللوزني اي وللعلماء في حكمهم قولان اي في انهم يحشرون
مع المكلفين في عرصة القيمة ام يتقدمون الى باب الجنة وذلك لان الحكمة في الحشر
وهي الحجة في تلك العرصة للحساب والمقاصة واقامة الشهادات ونحوها وليس
الصبيان والمجانين مكلفين حتى يحاسبوا ويشهدوا الخلق لكن قال بعض العلماء يجوز ان
يبعث لهم وان لم يبعث منهم كما هو الحكم في البهائم يحضرون ان يقال انهم يحشرون وليس في
ذلك نص صريح اثباتا ولا نفيا الا انه قال صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ان
الصبيان يتعلقون على باب الجنة محبنطئا ويقول لا ادخل الجنة حتى يدخل ابواي الحديث
والله التوفيق • **في حشر الاسقاط** الاسقاط بفتح الهمزة جمع سقط بضم السين
وهو اسم للولد الذي يسقط قبل وقت العادة كذا لست اسم للنار التي تسقطت عند
الاقتداح • كذلك السقط الذي لم يشهد حياته الدنيا ولم يسمى
يحشر على اختلاف الاسم والحكم فيه للمليك الحكم قوله كذلك
اي كالصبيان والمجانين اي حكم السقط الذي لم يذق حياة الدنيا وهي ما يكون
بعد خروجه من بطن امه الى موته واما الحيوة التي تكون في البطن فلا تسمى حيوة
الدنيا بل هي في البرزخ بين الموجود والعدم كما ان القبر برزخ بين الدنيا والاخرة
وكذلك سمي الارحام برزخ بين الوجود والعدم وكذا الذي لم يتم خلقته بعد نفخ
الروح فيه يحشر على اختلاف العلماء مع امثالهم في بحثه كما هو الحكم في الصبيان والمجانين
ومعنا قوله والحكم فيه للمليك الحكم ان حشره مفوض الى الله تعالى لعدم دليل قاطع
باثبات حشرهم ونفيه والعقل قاصر عن افادة اليقين في حشرهم وعدمه لكن سؤال
الاطفال في القبر يطلب لهم اجرا الحكام ليتبين لهم لا شيء في اصول الاخرة وان لم
يسأل الاطفال والمجانين بعد وحشته بعد الموت لعدم التكليف • **في حكم من يقطع
عضوه ثم يموت مومنا او كافرا** اي نتكلم في بيان حكم من يقطع عضو
في الكفر ثم يموت مومنا ويقطع وهو في الايمان فيموت مرتدا والعياذ بالله او وصل
المقطوع عنه في الكفر بالمومن ام لا فبين الشيخ رحمه الله ذلك بقوله •
وكل من يقطع من اركانه عضو فات المرء في ابانه
فانه يخلق في مكانه مات الفتى في الكفر او ايمانه فالمعنى فكل من
يقطع عضو من يد او اصبع او ذكر او غير ذلك وهو مومن فات المقطوع منه في
ابانه اي وقته الذي هو اجله مرتدا اي فانه يخلق اي فان العضو المقطوع منه
في حال الايمان يرد الى مكانه فيدخل النار وان قطع العضو وهو كافر فمات مسلما

فان العضو

فان العضو يرد الى مكانه فيدخل الجنة ولا اشكال فيما اذا قطع العضو وهو كافر
فمات كافرا او قطع وهو مومن فمات مومنا وانما الاشكال في ما ذكرنا اولا لما فيه
من اثبات تعذيب عضو انفصل في حال الايمان باعادته الى المرتد ولما فيه من
تكريم عضو انفصل في حال الكفر بوصله على من امن فمات مومنا ولهذا قال بعض
اهل العلم اذا اختلف حال الانفصال وحال الموت لا يعاد الى مكانه بل يوصل المنفصل
حال الكفر الى كافر اخر ويوصل عضو المنفصل في حال الايمان الى مومن اخر ويجوز
ان يركب على احد بل يترك العضو المنفصل في الايمان ترابا في الجنة والمنفصل في
الكفر في ذلك في النار ويكن صاحب الكتاب اختار قول من يقول يعاد الى
مكانه لما في التركيب على غيره شبهة القول بتناسخ الارواح اعتبارا للجزء
بالكل ولما فيه شبهة القول بتخصيص الروح بالبعث اعتبارا للجزء بالكل انما
وليس مما ذهب اليه الشيخ رحمه الله الا شبهة تكريم الكافر بالجنة وتعذيب المومن
بالنار على سبيل الخلود وهو خلاف النص والعقل لكن القول برد العضو الى
ما كان اوفق للاصول في العقول لان الاطراف توابع لا يصل اليه اللذات والالام
الا بواسطة اصول البدن فلا يعتبر تكريما ولا تعذيبا باعتبار مجرد الاعضاء لانه
ينال ذلك على سبيل العضات من القلب الى الكل ثم الاجزاء فان جسد الانسان
اصولا وفروعا وللاصول منه اصلا وهو القلب فالاصول هو ما لا تبقى الحيوة
بدونه عادة والفرع ما تبقى الحيوة بدونه فلم يكن جزئه مفضيا للقلب ولا للقالب
فلم يكن معتبرا في التكريم والتعذيب على حدته • **في حكم من تأكله
السباع ونحوها** اي نتكلم في بيان حكم من تأكله السباع وغير السباع وبيان
حشره مع الناس في عرصة القيمة وانما خص الحشر بالذكر مع انه دخل في قوله
في حكم من تأكله السباع لان الحشر حكم من احكام الموتى لكونه اهم من سائر احكامه •
وكل من تأكله الذئاب فهو كمن يأكله التراب
فانه معيدا عدا يثاب حيا له الثواب او عقاب وذكر الذئاب
دفاق وان لا يكن من تأكله السباع وغير السباع فحكمه حكم من تأكله الذئاب ويجوز
ان يراد بالذئاب كل مفسد يتعدى على الانسان بالاكل بطريق المجاز ومنها قوله
تعالى في قصة اخوة يوسف عليهم السلام نخاف ان يأكله الذئب اي يعتدي عليه اخوته فنحوا
انفسهم بالذئاب مجازا لوجود الاضرار فيهم وتحققا اضرارهم بالاكل مجازا لان الاكل
مضر قوله فهو كمن يأكله اي فمأكول الذئاب كمأكول التراب في الاحكام الاخروية
قوله فانه مرتا عدا اثباب اي فان مأكول الذئاب بعد ما عدا من الذئاب يقال
ثاب يثوب اذا عاد ومنه المثابة في قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة اي معادا ومرجعا
للناس يعود اليه بعد الذهاب والمعنى يعاد الى هيئته الاولى من الذئاب كما

يعاد الى هيئته من التراب ولا يبعد هذا لان في كل حيوان اعتد اللحم حيوان اجزاء اصلية
واجزاء فضلية فتلك الاجزاء الفضلية سبب نمو الاجزاء الاصلية فلا يلزم من اعادة
المأكول لمن الآكل تلاشي بدن الآكل فعلى هذا تعاد البهائم التي اكلها الناس وتربوا
باكلها ولا يلزم من اعادة الاجزاء التي اكلها الانسان من لحوم الحيوان تلاشي اصل
الانسان لان الاجزاء التي ابدلها التي اكلها الانسان من لحوم البهائم من اصله تكون
اجزاءه الاصلية فتعاد الانسان اصلية ويعاد منه الاجزاء المأكول له تكون المأكولة
فاصلة للآكل وقوله جيا منصوب بالخبرية من قوله يثاب لانه من الافعال الناقصة
مثل عاد وكان وصار واخواتها وقوله لها الثواب او عقاب جملة حالية
بدون الواو وقد يأتي الجملة الاسمية حالا بدون الواو على ضعف كما في قوله
تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد واعلم ان التخصيص بقوله من ياكله الناس
يفهم ان الانسان المشروب الخارجة ومن الادميات والبهائم لا تعاد وان
كان اللبن من الاعيان بمنزلة البصاق والدموع والعرق ونحو ذلك مما يكمل الانسان
بذهابه عن بدنه لان ذلك يجري مجرى الاعراض من الحركات الكلامية وغير ذلك
لان الانسان كامل مع عدم اعادة تلك الالبان اليه فصارت عرضه لتكميل النمو
به فكان اللائق به

في حشر البهائم والانعام

والبهائم اعم من
الانعام لان الانعام اسم لما ينتفع به ركوبا او حلبا ونحوه والبهائم اسم لكل ما لا يتكلم من
الحيوان ٥ وهذه الانعام ايضا تحشر والطيور والسباع فيما يؤثر
لا يجزا فعلها بخير ليظهر له نفاذ امر المقتدر
ثم تعود بعده ترابا ولا ترى اجرا ولا ثوابا وقوله فهذه
الانعام اشارة الى ما في الدنيا منها فانها حاضرة في الذهن فجعلها كالحاضر بالذكر
والاشارة تكون للحاضر الذي ليس بمخاطب ولا متكلم وكلمة في متعلق بقوله تحشر
لكنها بمعنى اللام لعدم امكان الظرفية كما هو مأثور في حق الانس والجن ويجب
ان تكون كلمة ما اسما للنعت الذي يؤثر اي ينقل من الكتاب والسنة مكان معناه
وهذه الانعام تحشر بدليل يؤثر فالفعل قد ينسب الى الدليل المعرف للعلة والحكم
وان لم يكن الدليل موجبا للحشر ايجاب العلة للمعلول اصله قوله تعالى وما من دابة
في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء
ثم الى ربهم يحشرون واما لم يقل ثم الى ربها يحشر وقال الى ربهم يحشرون تشبيها بالعقلاء
لانه وصفها بقوله امثالكم فاطلق فيها صيغة العقلاء بقوله الى ربهم يحشرون والاحاديث
في الباب كثيرة قوله لا تجزى فعلها اي تحشر لا لتجازى بفعلها بالثواب او العقاب
ويستفاد من ان الله تعالى ينتصف للجماء من القرناء ونحوه مما يجري من البهائم لا يسمى جزاء بل
هو قصاص ومعنى ليظهر اي ليظهر لله نفاذ حكمه الذي قدره واخبر به من ان كل دابة

في

في الارض ولا طائر في الهوي يحشر الى ربه ويطالب حقه من الانس فان الله تعالى
حكم بذلك في الازل واخبر عنه فلا بد من وجود ما حكم به واخبر عنه حتى يظهر
للخلق كما اخبر وليست اللام في قوله ليظهر له لعود المنفعة اليه بل هي لام الاستحقاق
كقولك الفضل لله والعدل لله فكذا ظهور نفاذ الامر لله اذ لا اظهار ولا انفاذ الا
منه وجاني الحيوان صاحب المواشي ليسأل عنها اهل الدنيا حقوقها واهل الدين
حقوق الله فيها فاذا لم يكن ادى الزكوة عنها تسلط عليها قاعا وتسلط صاحبها وامرت
بان تطأه باظلافها وتنطحه بقرونها تمر على جلده اذا صدر اولها جاء اخرها عليه في
يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون وهو تعذيبها اخبر الله تعالى عن صاحب الكنوز بقوله
والذين يكنزون الذهب والفضة الى قوله فتكوى بها جباههم وجنوبهم الاية نعلم ان
في حشر الانعام اظهار حكم الله تعالى وهذا لان الله تعالى خلق الانسان الذي هو اشرف
العالمين وجميع الخلائق تبعا للانسان فجعل الانسان للخلق كالملك بمنزلة القلب في البدن
فامتحنه بالدين تشريفا له فجعل اسبابا دنيوية لسعادته وشقاوته ومن جملة تلك
الاسباب الاموال التي هي قوام نفسه فامتحنه بالاستمتاع بها بوجه دون وجه وامتحنه
بمنع جزء منها الى محتاج كالسائمة من اربعين شاة وسبع من ثلاثين بقرة فيظهر جزاء الممتثل
للامر بتعيينها لدرجة عالية والمخالف للامر شقي يطرح في المهالك بانواع الهلاك
فكما لا يظهر الامتثال والامتناع الا بظهور وجود المال في الدنيا لا يظهر ذلك يوم
القيمة في ملة الا بانتقام تلك الاموال لمتصدقه او تكديره فيجازي جزاء وفاقا فان الله تعالى
عامل عباده معاملة الخصوم لا معاملة الملك عبيده عدلا منه فلهذا قال المصنف رحمه
الله تعالى بل ليظهر له نفاذ امر المقتدر قوله ثم تعود بعده ترابا اي بعد ما حشرت لاظهار
نفاذ امر لا للجزاء تعود ترابا بان يجعلها الله ترابا ولا يجد ثوابا ولا عقابا لعدم التكليف
في الدنيا وجاء في التفسير ان ما سمع انا نؤمنها ولو انا لصوت الحسن لنستانس
بها اهل الجنة فيجعل في الجنة ولا يجعل ترابا وتدخل في الحديث ان ناقة صالح وحمار
عزير وكلب اصحاب الكهف وبراق رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليهم يكونون في الجنة
لكن المصنف اطلق الجواب بعودها ترابا قوله ولا يرى اجرا ولا ثوابا فالقياس ان
يقال ولا يجد ثوابا ولا اجرا لكن اخر الثواب للنظم لتحسين القافية واما عطف الثواب
على الاجر لان الاجر غير الثواب فالثواب اسم لنعيم ينال باصول المشروعات والاجر
اسم لما ينال باوصاف المشروعات وهذا لان الثواب اسم لما هو بدل العين والاجر
اسم لما هو بدل المنفعة فالمنفعة تبع للعين اذ لا قيام للمنفعة بدون قيام العين
لانه عرض ثم للمشروعات اصول كالصلوة والزكوة والصوم ونحو ذلك ولها مكملات
فاثاب بالمكملات سمي اجرا والاجر نوعان احدهما زيادة فوق استحقاق النعمة
والثاني عبارة عن تشديد الحساب والعذاب لكن يطلق اسم الثواب على الاجر وعكسه

الحكمة بطريق الجنان وسابه ان المراد اصل ومقام ربا ونعمه فانه سال الاجر دون الثواب بمعني انه بنال النجاة من العذب ولا ينال بدل العمل ثوابا فلو كان للرجل مملوكة بنكاح او يمين علي ظن انها اجنبيه لا ينال به الاجر مع ان الوطي حلال ينال به الاجر بل يضعف به قوته في استيفا وطي حور العين ● **في حشر الجن والشياطين** اي هذا الكلام في بيان ان الجن والشياطين يحشرون مع الناس يوم القيمة

وحشر الجن مع الشيطان … اما علي الربح او النقصان

اما الشياطين فللنيران … والجن للنار او الجنان والمعني ويحشر

الجن اما علي زياده نعمه مما كانوا عليه في الدنيا واما علي نقصان نعمه كانوا عليها واما الشياطين فيحشرون علي النقصان فانهم للنيران واما الجن فمنهم الجنة وكافرهم للنار والفاسق منهم كفاسق الانس ولا خلاف في تعذيب الشياطين والكفرة من الجن في نار جهنم لكن اختلف في كيفيه تنعم الجن بنعيم الجنة قال ابو يوسف ومحمد رحمه الله عليهما انهم يتنعمون كما يتنعم الانس بنعيم الجنة بالاكل والنكاح وغير ذلك لان قوله تعالي لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان في وصف حور العين يفهم ان للجن اهليه طمث حور العين وقال ابو حنيفه رحمه الله ان الله تعالي ذكر غاية امرهم من النار بقوله حاكيا عنهم يا قومنا اجيبوا داعي الله الي قوله ويجركم من عذاب اليم ولم يذكر كيفيه تنعمهم فيجوز ان يكون نعيمهم بطريق كونهم خدما للانس لانهم في الدنيا تبع للانس لان الانبياء من الانس لا منهم فيجب التوقف في كيفيه ثوابهم ولا يلزم كونهم مكلفين عاملين والله لا يضيع عمل المحسنين لانا نقول يجوز التفاوت في الثواب مع التساوي في التكليف والعمل بدليل النسا فانهن مكلفات عاملات بالطاعه كما يعمل الرجال ومع ذلك ثوابها قاصر لانها يحرمن من السلطان بطاعتها ونعيم بالماكل والمشرب كما يتنعم به الولدان المخلدون الذين هم خدم اهل الجنة ولا دلاله للنسا خلاف الرجال فان ثوابهم الحور العين و[illegible] النساء ثوابهن نفسهن للرجال فجاز كون الجن مثل النسا يكون [illegible] الجنة لكن قال الشيخ رحمه الله والجن للنار او الجنان يدل علي اختياره قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لانه اطلق كونهم للجنان ● **في حكم اولاد المومنين واطفال المشركين** اي هذا الكلام في بيان حكم اولاد المومنين واطفال الكافرين بالاولاد اعم من الاطفال وانما صرح بالاطفال في حق المشركين وابهم في حق المومنين للتيمن في اولاد المومنين سوا كانوا اطفالا لا يميزون او مراهقين مميزين واما اذا راهقوا امنوا فلا ينبغي الاختلاف فيهم وكل من مات من الصبيان المومنين

نعم في الجنان ولم يبن في صبية الكفار … حكم جلي لذوي الابصار

فقابل هم خدم الكرام … في جنة الخلد علي الدوام

وقابل

وقابل هم تبع الاباء … فيما يقاسون من الشقاء

وقائل يحقق لا احكم … فيهم بشي يستحق الجحد فقوله وكل من مات

مبتدا لتضمنه الشرط حتي دخل الفا في جوابه ومن في قوله من الصبيان للبيان وقوله المومنين في موضع النعت للصبيان وقوله نعم خبر عن المبتدا بتقدير نعيم في الاخير وكون في الجنان لقوله تعالي والذين امنوا واتبعناهم ذريتهم بايمان الحقنا ذريتهم وما التناهم من عملهم الايه فهو نص علي ان الله تعالي اتبع الذريات المومنين بابائهم وجعل الذريات مومنين بايمان ابائهم وابائهم بقوله تعالي الحقنا بهم ذرياتهم في دخول الجنه ومن قوله تعالي وما التناهم من عملهم انه تعالي لم ينقص عليهم عن ما يقتضيه من الثواب بالقسمه للاولاد فنا الذريات من النعيم المذكور في سياق الايه من الاكل والتفكه والتمتع بحور العين وغير ذلك مما ناله اباؤهم وامهاتهم وقوله تعالي كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون في سياق الايه وان كان يقتضي الاكل والشرب وغير ذلك حسب العمل لكن قوله الحقنا بهم ذرياتهم وما التناهم من عملهم يدل علي حصول الاكل والشرب وغيره لذرياتهم من غير عمل لعدم صدور العمل منهم ولعدم تقسيم عمل ابائهم بدليل قوله تعالي وما التناهم من عملهم اي ما نقصنا عليهم لاجل الحاق ذرياتهم بهم وقوله ولم يبن في صبية الكفار حكم اي لم يظهر حكم جلي من انهم في الجنان او يلحقون بابائهم لذوي العقول وفي هذا اشاره الي ان الاكتفا باخبار الاحاد فيما يوجب الاعتقاد مخالف لقضيه العقل وكذا فان اطفال المشركين اطفال المشركين في الالحاق ليس من قضيه العقل المعكر لان الالحاق في التنعم بالمومنين بطريق التكرم وهو كريم فلا يليق به الالحاق في التعذيب لانه ليس من الكرم في شي قوله فقابل هم خدم الكرام اي وقال قابل هم خدم الكرام اي خدم اهل الجنة في دار جنة الخلود دايما واحتج بقوله [illegible] وازر وزر اخرى ولانه لا يليق الحكمه [illegible] علي [illegible] اباهم [illegible] ولم يكن [illegible] حكما لعدم ايمان ابائهم حال ان يكونوا ممن ذكرهم الله بقوله ولدان مخلدون قوله وقابل هم تبع الابا اي وقال قابل من اهل العلم هم تبع الابا اي تبع ابائهم المشركين فيما يقاسون من الشقاء ومن في قوله من الشقا بيان لقوله ما في ما يقاسون فالمقاسات مفاعله من القسوه وهو اليبس ضد اللينه ووصف التعب والعذاب الذي ينال الكفار في جهنم بالقسوه لوجود معني اليبس لان اليبس سببه ذهاب الرطوبه والتعب الشديد سبب لذلك وقابل يقاسي بمعني الواحد ليس كضارب ونازع بل هو كسافر لكن لا معنى لتمام الشي الي مثله كما يقال ابل الله فيكون معني قاسي صار قاسيا اي قسوة الي نهايه فينتهي الي الكمال في العذاب

الي شيء لا يهاب له لما لم تر عين ولم تسمعه اذن ونحوه العقوم ان الطفل اذا حمل
تبعا للوالد لعدم العقل فجعل كعضو من اعضائه مع انه سينفصل منه باعتبار حاله
الاول وقد اجتمع جميع الذرات نتوقفهم على عهد قوله تعالى الست بربكم ثم جعل الله
كثيرا من الذرات على رجل او امراة فصار الكل في حكم الرجل ثم لم يحصل الذرات
فيظهر الوفاق للعهد الاول او الخلاف بوجود العقل والبلوغ فتكون اطفال المشركين
كالذكا في صلب ابائهم فيعدون مع الاباء كما يكرم اولاد المؤمنين كابائهم قوله
وعالم بحقيق لا تحكموا فيهم بشيء يستحق المحرم اي وعالم بجميع معرفة المعقولات والمنقولات
لا تحكم في اطفال الكفار بشيء يستحقه المحرم بل يستطيع بان الله لا يعذب في جهنم الا العاصي
ولا عصيان في الاطفال والمواخذة بسبب المعصية ليس من الحكمة لكن يتوقف في حكمهم
انهم من اهل الجنة او انهم من خدم اهل الجنة وهذا هو الذي المروي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه فانه توقف فيهم كما روي انه توقف في تفضيل جواهر الانسان على
جواهر الملكة وفي حكم الخنثى المشكل وفي وقت بلوغ الكلب وتعلمه وفي معنى الدهر
وعد ذلك من مناقبه لان ذلك تورع حيث وقف في موضع الاشكال

باب مجادلة اهل البدع في حرمة المرا

قوله الجدال ومناظرة اهل الضلال اي هذا باب مجادلة اهل الهوى
ووجه المناسبة لما قبله انه لما فرغ من بيان ما يجب اعتقاده اصلا وفرعا شرع
في بيان ما يكون خللا في ذلك الاعتقاد بالقضايا الي الشك فيه وهذا لان
الاختلاف والخلاف فيما تقدم ذكره من اول الكتاب الي اخره قد وقع والمخالفون
قائمون في كل زمان فقد يعترضون فيما ذكرنا فيقع الحاجة الي النهي عن اظهار مخالفة
الحق لكان ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من جملة المعتقدات والطاعات
فمن هاهنا يكون فيهم امرا بالمعروف عن المنكر وما يكون بدعة يشتبه بالامر
والنهي فلم يكن بدم ... طاعة مما هو بدعة فقال وليس بالمحجوب والمفتون
... سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي
احسن اما معنى الجدال هنا ارشاد الناس الي الحق باقامة الدليل العقلي والسمعي
بلا ميل الي الهوى ... ولا ... اهل الكتاب الا بالتي هي احسن فلهذا
قال المصنف رحمه الله ليس جدال كل فاتن مفتون محجوبا ومفتونا وقوله في حرمة المرا
الي اخره يعني تكلم في بيان ذلك ولما نص على حرمة المرا في الجدال لان المرا في
الغالب يستعمل لاظهار الخصمين دليله متعاطي قصدا ان يراه له صاحبه اصله من مري
الشاة اذا حلبها فكان الخصمين حلب كل منهما من صاحبه دليله ليعرف جودته
وقوته ويعرف قدره وعلوه عليه والجدال في الاصل هو الفتل يقال جدلت الحبل
اي فتلته وفي جدال الخصمين معنى الفتل كان كل واحد منهما يفتل صاحبه ويجعله اي

محكوما احد ويبطل تعرق ذهنه حتى يرده الي ما شاء بفتنه والمنا طرح معا على اصل
فكان الخصمين يفتل كل منهما دليل صاحبه او يستخرج ما بنطوه ليعرف قوته وضعفه
وهو عظلته وليس بمذموم واما المذموم ما طرح اهل الضلال وجدال اهل
الضلال ومماراة اهل الضلال وهذا لان ذلك لا يكون نصيحة ولا امر بالمعروف
ولا نهيا عن منكر لان النصيحة بالامر والنهي تكون للمسترشد لا للمعاند لان المعاند
يرى نفسه اعلم واعلى منك فتكون المجادلة معه منزلة التقدم وان الضلال سبيل عن
الطريق لغة يقال ضل الدابة اذا فارقت جماعتها ومالت عن طريقها فاطلق ذلك
على من فارق طريق العقل والشرع واخذ طريق الهوى والطبع

وليس بالمحجوب والمفتون ... جدال كل فاتن مفتون
لانه يراه المعلون ... يدعو الي الضلال والجنون
اما الذي يبلى به في حال ... فلا تمكنه من السؤال
لكنه يمحو بلا امهال ... سيحة بالبلغ المقال
كذاك قال سيد الرجال ... في قهر اهل الشرك والضلال

قوله وليس بالمحجوب اي ليس محجوب طبعا وعقلا ولا مستويا شرعا جدال كل امر مسقط الناس
عن الحق مفتون بفتنه والفتنة في اللغة هو الامتحان يقال فتنت الذهب والفضة
اذا ادخلته في النار ليعرف جودته ورداءته ثم استعمل الفتنة اسما للحالة الذي تظهر
عند الامتحان والمفتون اسم مفعول وقد يستعمل مصدرا ومنه المفتون بالمصدر ومنه قوله
تعالى فستبصر ويبصرون بايكم المفتون اي بايكم الفتنة لكن هنا لا يمكن تفسيره بالمصدر
بل هو بالمفعول لحقيقته وذلك لان المراد المصيب بالفتنة اي بالخبث الذي هو
خروج عن قضية العقل والشرع يكون مفتونا فاذا كان مفتونا صار فاتنا يعني
يزل الناس عن الحق كما انه هو بنفسه عن الحق واسم المفتون وان كان يصدق على
الفاسق والمبتدع والكفار لكن باشارة لفظ الجدال ... الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر هذه الطوائف الثلثة فكل واحد من هذه ... الطوائف اذا جعل
على الامر والناهي بالمشيئة تم بطلان الامر والنهي بان يقول الفاسق ان
الله قال اي هذا الفسق ولا اعلم على الله حتى افعل الطاعات فقد صار ... عبا
الي الجنون وهذا الكل خلاف المعقول واما كون المبتدع والكافر داعيا الي
الجنون فظاهر واما الداعي الي الضلال بان يكون داعيا الي خلاف الحق الحكم
ثم الداعي الي الجنون من فساد لاحد من ابناء العباد فقد مر الاعتقاد وشرع منه
مذاهب المشبهة والمعطلة فيقولون افعال العباد خلقها العباد ولا خلقها الله
تعالى والثانية من سلب عن العبد قدرته في كسبه كالجبرية ويخرج منه الروافض
فيكرون صحة اجماع الصحابة ومن بعدهم في الخلافة وغيرها كانهم يقولون لا فعل

للعباد وأما الداعي الى الضلال فهو الذي يرى العقل معنا فيكم ما لم يبلغه عقله
مع وروده بالسمع فيه نفيا كان او اثباتا فيدعي وجوب رعاية الصلاح على الله
تعالى فلا يجوز ورود التكليف بما يشق على العقل ادراكه فلهذا انكروا رؤية الله تعالى
في الجنة وانكروا سؤال القبر ووزن الاعمال والصراط فهلم جرا فيفترقون الى ثلث
وسبعين فرقة ومختصر الكلام فيهم ان يقال اما ان ينكروا المعاملة التي في الدنيا
مما هو دين او مما يتدين او يتبعوا الحظوظ دون ما هو يتقدم عليه لقضاء شهوة البطن
والفرج ثم يدعون الى الضلال ويتضمن دعاؤهم الى الجنون ايضا او ينكرون امور
الآخرة من التخليد في الجنة والنار ونحو ذلك او مواد ذلك ويدعون ان هذا
العقل يتطلع درجة عالية في الآخرة وهذا الجهل اشنع الاشياء قبحا في الآخرة مع ان
ذلك مخالف لنص الكتاب والاجماع القطعيات به ثم يدعون الى الضلال لانهم يوهمون
للضعفاء انهم صادقون فيه لان الضعيف سريع الاغترار بمثله بل الى احد الى
به فلا يسلم من الورطة الا الكمل الذين هم خواص الانسان فلهذا صار جدال هولاء
كلهم ممنوعا بدعة لانه لم يكن في السلف لان السلف كانوا يجادلون للارشاد والايثار
انما يتحقق لمن يقبل الارشاد وهولاء الذين يدعون الى ترك العقل والنص لا يقبلون
الارشاد فكان الجدال معهم حراما بل بدعة الا ما طاعة بخلاف التدريس الحديث
بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم فانه حسن لانه لا يصادم الدين بل يحفظه ويقرره قوله
اما الذي يبتلى به في حال فلا يمكنه من السؤال اي اما الذي يبتلى بجدال الجادل فلا
يمكنه من سؤاله اي لا يجيبه بما يطلبه منه سواء كان منكرا او مدعيا بل يمحو شبهته
بلا امهال بالمنع المقابل اي بما يقابل عليه المراد في موضع الاحتجاج واما اتى بلكنه
بكلمة الاستدراك لانه اوهم غلطا بقوله فلا يمكنه لان ذلك يوهم ان يسكت عنه ولا
يكلمه فيكون تسليما للخصم فاستدرك بقوله لكن يمحو ثم ان كان الخصم منكرا كالمعتزلة
فانهم ينكرون قيام العلم بذات الله وكذا في سائر الصفات يمحو بمثل الا يعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير وعليم بذات الصدور وهو بكل شيء عليم مع قوله فانه
نزله بعلمه وذو القوة المتين وذو الفضل العظيم وذو الجلال والاكرام واذا
زعم انه عالم بلا علم فيقال له يسقط كلامه بشك اذ اطلاق الاسم المشتق على ذات
بدون قيام مأخذ الاشتقاق محال ينسب صاحبه الى الجنون وكذا الطريق
في محو شبهة من يزعم ان الله لا يسمى باسم كطريق محو شبهة المعتزلة فان كان
الخصم مدعيا كالكرامية وسائر المشبهة فالمشبهة تمحى شبهتهم بمثل ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير وبمثل قل هو الله احد الله الصمد الى آخر السورة ويروى
ان رجلا سأل عليا رضي الله عنه وقال هل يريد ربنا ان يعصى فقال له علي رضي
الله عنه فيعصى قهرا اي قهرا ويروى ان معتزليا سأل ابا جعفر الصادق فقال

له جل ربنا عن الفحشاء فقال له جعفر تعالى ربنا ان يكون في ملكه ما لا يشاء ونقل
غيلان القدري ابا حنيفة رحمه الله فقال له هل اراد الله في الازل ان يكفر
بعض الناس فقال ابو حنيفة هل علم الله في الازل ان يكفر البعض ويؤمن البعض
فقال غيلان نعم على علم فقال ابو حنيفة هل اراد الله ان يظهر ما علم على خلاف ما
علم فيصير جهلا ام اراد ان يظهر ما علم كما علم ليتحقق العلم فقال غيلان انقلب
العلم جهلا فعاد ورجع عن مذهبه فتاب فقال هل لي من توبة فقال نعم وعليك
ان تهدي من اضللت فكان ترك التمكين من سؤاله بالجواب مع ابداء الشبهة بالتعدي
الى جانب حزب السلف وهذا ظاهر في حق من لم يقدر على محو الشبهة واما
الذي لا يقدر على محو شبهة الخصم فيجب عليه ان يعتقد ما هو الصواب عند الله ويسكت
ولا يجيب منهم ولا يلاقيه كذا قال سيد الزهاد في تحقير اهل الشرك والضلال
اي كما ذكرنا من ترك التمكين من سؤاله مع محو شبهته بالمنع المقابل قال سيد الزهاد
يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحقير اهل الشرك والضلال يعني اليهود
والنصارى وذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا تصدقوا اهل الكتاب ولا
تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل اليكم الآية وانما قال ذلك
لان ما يقول له اهل الكتاب يحتمل ان يكون من الصدق ويحتمل ان يكون من الكذب
الذي حرفوه فلم يجز تصديقهم في كل ما يسمع منهم ولا تكذيبهم لان في تصديق الكل جعل
الكذب الذي حصل من بعضهم صدقا وفي تكذيب الكل جعل الصدق كذبا فلم يحسن
فكان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوهم ولا تكذبوهم الى آخره طلبا
للضعفاء في العلم وقطع شغب للعلماء الكمل فالتحقير اعلم من الغلبة في المعنى لان
التحقير يعرف به علو القاهر على المقهور ويدل على ذل المقهور بخلاف الغلبة
فانها لا تدل على ذل المغلوب بل يطلق في موضع لا يتصور فيه معنى الذل فان
[illegible] الخلط بالف درهم [illegible] معلوم بالاستعمال [illegible]
بطلان حكم [illegible] له عرفا وعقلا [illegible] العلماء الذين [illegible]
وليس في التمكين من سؤالهم [illegible] الشيخ رحمه الله [illegible] اهل [illegible]
معاملة الكفار في قهرهم باقامة الحجة لان التمكين من سؤالهم ميل عن الحق الذي
شهد له العقل والشرع كما ان التمكين من سؤال المشركين ميل عن الحق الذي
شهد له العقل والشرع ⊙

في ملازمة اهل السنة والجماعة

اي كلام في بيان وجوب ملازمة اهل السنة والجماعة فيما هم عليه من الاعتقاد وانما
ذكر ذلك بعد بيان كراهية المجادلة مع اهل الهوى والضلال لان لا يظن المقصر
من النهي عن الجدال ان ساغ له ان يعمل ما عن له مما لم يرد به التعبد بالنص فهذا
[illegible] ومن يرد شأنه في الوسع الى حد والمعنى وان كان كل واحد منهما عن

للعباد واتباع الداعي الى الضلال هو الذي يرى العقل معه انكر ما لم يبلغه عقله
مع وروده بالسمع فيه نفيا كان او اثباتا فشرع وجوب رعاية الصلاح على الله
تعالى فلا يجوز وروده التكليف بما يشق على العقل ادراكه فلهذا انكروا رؤية الله تعالى
في الجنة وانكروا سؤال القبر ووزن الاعمال والصراط فهم جرا فيدعون الى سقط
وتبعين زنقه وتحتقر الكلام فيهم ان يقال اما ان ينكروا المعاملة التي في الدنيا
مما هو دين او مراد دين او سمعوا بخطور دين مما هو متقدم عليه اقتضاء شهوة البطن
والفرج ثم يدعون الى الضلال وبعض دعا الى الجنون ايضا او ينكر دين امور
الاخرة من التقليد في الجنة والنار ونحو ذلك او موارد ذلك فيدعون ان هذا
العقل يبلغ درجة عالية في الاخرة وهذا العقل اشتغل اشتغالا بين في الاخرة مع ان
ذلك مخالف لنص الكتاب والاجماع القطعي به ثم يدعون الى الضلال لانهم يوهمون
للضعفاء انهم صادقون فيه لان الضعيف سريع الاغترار بمثله بل الى احد ال
به فلا يسلم من الورطة الا الكمل الذين هم خواص الانسان فلهذا صار جدال هؤلاء
كلهم ممنوعا بدعة لانه لم يكن في السلف لان السلف كانوا مجادلون للارشاد والاك
انما يتحقق لمن يقبل الارشاد وهؤلاء الذين يدعون الى ترك العقل والنص لا يقبلون
الارشاد فكان الجدال معهم [illegible] بل بدعة ان راه طاعة بخلاف التدريس الحديث
عند عموم الصحابة رضي الله عنهم فانه حسن لانه لا يصادم الدين بل يحفظه ويقرره قوله
ما الذي يبلى به في حال فلا يمكنه من السؤال اي اما الذي يبتلى بجدال الجاهل فلا
يمكنه من سؤاله اي لا يجيبه بما يطلبه منه سواء كان منكرا او مدعيا بل يمحو شبهته
بلا امهال بالملح المقال اي بمقال يبلغ غايته المراد في موضع الاحتجاج وانما لم يكن
بكلمة الاستدراك لانه اذا وهم غلطا يقول له فلا يمكنه لان ذلك يوهم ان يسكت عنه ولا
يكلمه فيكون تسليما للخصم فاستدرك بقوله لكنه يمحو ثم ان كان الخصم منكرا كالمعتزلة
فانهم ينكرون قيام العلم بذات الله وكذا في سائر الصفات يمحو بمثل الا يعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير وعليم بذات الصدور وهو بكل شيء عليم مع قوله فانه
ن له بعلمه وذو القوة المتين وذو الفضل العظيم وذو الجلال والاكرام واذا
زعم انه عالم بلا علم قيل له يستحيل ذلك لاشتراك اذا اطلاق الاسم المشتق على ذات
بدون قيام ماخذ الاشتقاق محال فنسب صاحبه الى الجنون وكذا الطريق
في نحو شبهة من زعم ان الله لا يسمى باسم كطريق محو شبهة المعتزلة فان كان
الخصم مدعيا كالكرامية وسائر المشبهة والمشبهة يمحى شبهتهم بمثل ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير ومثل قل هو الله احد الله الصمد الى اخر السورة وذلك
ان رجلا سال عليا رضي الله عنه وقال هل يريد ربنا ان يعصى فقال له علي رضي
الله عنه فهل يعصى قسرا اي قهرا وروي ان معتزليا سأل ابا جعفر الصادق فقال

له جل ربنا عن الفحشاء فقال له جعفر تعالى ربنا من ان يكون في ملكه ما لا يشاء وشاء
غيلان القدري ابا حنيفة رحمه الله فقال له هل اراد الله في الازل ان يكفر
بعض الناس فقال ابو حنيفة هل علم الله في الازل ان يكفر البعض ويؤمن البعض
فقال الغيلان نعم على علم فقال ابو حنيفة هل اراد الله ان يظهر ما علم خلافه فما
علم فيصير جهلا ام اراد ان يظهر ما علم كما علم ليحقق العلم فقال غيلان انقلب
العلم جهلا فعاد ورجع عن مذهبه فتاب فقال هل لي من توبة فقال نعم وعليك
ان تهدي من اضللت فكان ترك التمكين من سؤاله بالجواب مع ان ازاله الشبهة بالتعدي
الى جانب خير داب السلف وهذا الظاهر في حق من لم يقدر على محو الشبهة واما
الذي لا يقدر على محو شبهة الخصم فيجب عليه ان يعتقد ما هو الصواب عند الله ويسكت
ولا يجيبهم ولا يلاقيهم كذلك قال سيد الرجال في تحراهم [illegible] الضلال
اي كما ذكرنا من ترك التمكين من سؤاله مع محو شبهته بالملح المقال فان سيد الرجال
يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحري اهل الشرك والضلال يعني اليهود
والنصارى وذلك بقوله عليه الصلوة والسلام لا تصدقوا اهل الكتاب ولا
تكذبوهم وقولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل اليكم الاية وانما قال ذلك
لان ما يقول له اهل الكتاب يحتمل ان يكون من الصدق ويحتمل ان يكون من الكذب
الذي حرفوه فلم يجز تصديقهم في كل ما يسمع منهم ولا تكذيبهم لان في تصديق الكل جعل
الكذب الذي حصل بتحريفهم صدقا وفي تكذيب الكل جعل الصدق كذبا فلم يجز
فكان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوهم ولا تكذبوهم الى اخره طبا
للضعفاء في العلم وقطع شعب للعلل الكل فالتحري اعلم من الغلبة في المعنى لان
التحري يعرف به غلو الظاهر على المقصود ويدل على دليل المقصود بخلاف الغلبة
فانها لا تدل على دليل المطلوب بل تطلق في موضع لا يتصور فيه معنى الدليل فان
عشرة دنانير اذا اختلط بالف درهم يكون الغلبة للدنانير بالاعتبار لا بالاجزاء في
بطلان حكم المغلوب له جزءا او حقيقة فكان اثبات الحق على اهل البدع ودلالهم
وليس في التمكين من سؤالهم دلالهم فالشيخ رحمه الله اشار الى ان اهل الهوى يعاملون
معاملة الكفار في تحريهم باقامة الحجة لان التمكين من سؤالهم ميل عن الحق الذي
يشهد له العقل والشرع كما ان التمكين من سؤال المشركين ميل عن الحق الذي
يشهد له العقل والشرع ٥ **في ملازمة اهل السنة والجماعة** اي هذا الكلام
في بيان وجوب ملازمة اهل السنة والجماعة فيما هم عليه من الاعتقاد وانما
ذكر ذلك بعد بيان كراهية المجادلة مع اهل الهوى والضلال لان لا يظن المقصر
من النهي عن الجدال ان يباح له ان يعمل بما عن له مما لم يرد به التعبد بالنهي فلهذا
قال ومن رد ثباته في الوسع الى الحزم والمعنى وان كان كل واحد منهيا عن

الجيد اذا لم يميل عن الحق فليس لاحد ان يعمل بلا دليل بل يجب عليه اتباع السنة
وطريق الصحابة والتابعين فيما يدرونه ويعملونه وان عجز عن معرفة السنة وعن
معرفة ما اجتمعت عليه الصحابة والتابعون فيجب عليه التقليد بالحق اذ لا يعدم الحق
بالكلية ٭ ومن يرد شانه في الورع سلما عن خطرات البدع

فليلزم السنة ويتبع ... مناهج الجمع الكرام الخشع
وليتمسك كل غر جاهل ... بشرع الرعيان والعجائز
فانهم يتلون كل فائز ... في كل امر محكم وجائز

اي ومن طلب دوامه مع الورع ناجيا عن هلاك خطرات البدعة والضلال فليلزم طريق
النبي صلى الله عليه وسلم والفاء في فليلزم جواب الشرط واللام لام الامر اي
فليلزم العاقل اللبيب اتباع سنة الرسول وطريق الصحابة والتابعين رضي الله
عنهم فليس له ان يميل عن ذلك لانه وان صفى رايه وكمل عقله فليس في شيء بالنسبة
الى سنة الرسول واجماع الصحابة بالقطع بالنسبة الى البحر كالعدم فكيف راي واحد
من العقلاء بالنسبة الى صاحب الوحي والى من شهد له صاحب الوحي بالخيرية والحق
وقد قال صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة وقال اصحابي كالنجوم
الحديث ونحوه وليتمسك كل غر عاجز اي الجاهل بالتقليد بالتقليد باهل الحق
لكن ذكر [illegible] رحمه الله وجوب التقليد بالرعيان والعجائز لعله ايهم يتلون
كل فائز بالدين الحق لكن اورد المسئلة باعتبار ان الحق لا يعدم باعتبار ما شاهد
في زمانه وقد ورد الحديث انه عليه السلام قال يحمل هذا العلم من كل خلف
عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وفي
الحديث ايضا يبعث الله لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها
فيجب على كل عاجز عن معرفة ما يجب عليه اعتقاده ان يقلد العامة المحقين بواسطة
غيرهم كما هو حال الرعيان والعجائز فان دين الرعيان والعجائز مع تقليدهم
جائز باجماع السلف لان الرعية وهم الذين يحتاجون الى الحفظ لعجزهم عن انفسهم
كالنسوان لم يكونوا مجتهدين في عصر الصحابة والتابعين وكذا بعدهم يكونون
يكتفون بتقليدهم [illegible] لصحة تقليدهم وهذا ظاهر في البلاد التي تعرف فيها الاحكام
الاسلامية فيها واما في غير ذلك فلا يصح تقليد العامة لاسيما وقد فسد الناس
حتى ان الصفقة في العقود من النسوان وغيرهن يرون تصديق الكاهن ونحوه
حقا فينكرون على ذلك بل ينسبونه الى البدعة وعامة الناس بل يرى النسوان
في بعض ديار الاسلام المتاخمة لبلاد الحرب ان ترك كسب الدنيا ايام سبت الكفار
ولياليها طاعة والكسب بدعة حتى لا يعمل لا لمخالفة شر الكفار ذكر ذلك ظهير الدين
المرغيناني رحمه الله في فتاواه واشباه ذلك لا يحصى في اكثر بلاد الاسلام فضلا عن

بلاد الاسماعيلية والخوارجية والامامية وكذا اهل البوادي يعتادون ان
كثيرا من الامور المخالفة للسنة والجماعة طاعة فلا يمكن التعويل على اتباع ما عليه العامة
الا ان يشهد لما هم عليه حال محقق والله المستعان قوله ومن يرد شانه البيت
وانما قال سلما عن خطرات البدع بعد قوله ومن يرد شانه في الورع للاحتراز
عن من تمسك بالحق والبدعة معا بان يعمل كل ما يعمله اهل الحق ثم يزيد ما لم
يعلم ابتداعا وهو يدعي انه ورع وذلك حال اكثر زهاد الزمان وعباده
فان الورع اذا كان مشوبا بالبدعة فليس له حكم الورع فالورع يستعمل بمعنى
التقوى وهو الكف عن المحرمات القطعية ويستعمل بمعنى الكف عن الشبهات
سواء كان بحصيله او غير بحصيله وقد يفعل الفعل ورعا وقد يترك الفعل ورعا
ايضا فيكون الورع في المسلمين ترك [illegible] مناهج جمع منهج وهو الطريق الواضح وصيغة
الجمع في المناهج يشعر بكثرة المناهج باعتبار يتعلق اعتقادا انهم لانهم اجمعوا في الكف
عن الخوض في الله تعالى الى ان اجمعوا على عصمة الملائكة والانبياء واجمعوا على كون محمد صلى
الله عليه وسلم افضل الخلق واجمعوا على كون امور الاخرة حقا على ما شهد به القرآن
والحديث واجمعوا على كون ادلة الاحكام ثلاثة الكتاب والسنة واجماع الامة والاصل
الرابع القياس المستنبط من تلك الثلاثة الى غير ذلك فيجب على كل احد ان يتبع منا
ليلتحق بهم لانهم كرام عند الله لانهم خاشعون لله فلا يوجد اكرم منهم ولا اخشع منهم
بل لا شك عبادهم في ذلك وليس لاحد ان يعمل غير فعلهم فان راى احد نفسه انه
اتى بما لم يعرف حكم الله فليعرف ان ذلك تسويل الشيطان واية الخذلان
روي ان عمر بن عبد العزيز كتب الى الحسن البصري ما بال الخلفاء ترك الخوض حتى
هذه الحالة [illegible] ليسوا من اهل الكتاب فكتب اليه اما بعد فانك [illegible] ولست
[illegible] السلام [illegible] هذا بيان ان الخلفاء الراشدين كانوا اعرف بمعنى القرآن
تفسيرا وفهما وتخريج ما ينبغي ان يتعلق به الاحكام الشرعية من [illegible]
العربية ثم اعرف بمعاني الحروف العربية فكان اجماعهم فيما اجمعوا عليه عن داع دعا
اليه من كتاب او سنة فلم يبق لغيرهم محل نظر يتعلق به مصلحة الخلق في دينهم ودنياهم
والمصالح المرسلة منهم سيما هجم كما عرف في حواري من المسلمين الذين يترسون بهم
الكفار وغير ذلك فالغر هو الذي لم يجرب الامور حتى يقف على دقائق المحاسن
و[illegible] المقابح الحقيقية والخشع جمع خاشع وهو المنكسر [illegible] عن المحرمات
والرعيان جمع رعية بمعنى مرعية اي محفوظة والعجائز هم الذين لا معرفة لهم بالدلائل
العقلية والنقلية التي يتعلق بها الاحكام قوله فانهم يتلون كل فائز اي فان الرعيان
والعجائز وان لم يكن لهم معرفة بالادلة التي تثبت بها الاحكام يتلون كل فائز اي يتبعون
كل فائز بالعلوم الاسلامية ظاهرا او باطنا سواء كان في المحكمات العقلية او [illegible]

هجم

الجايزات التي يحتمل ان تكون بالخلاف مما هو مستقر بالنسبة الى العقل وهذا لان
ما ورد به الامر لا يخلو اما ان يكون محكما عقليا حيث لا يحتمل نسخه او محكما شرعيا
كالصلوات الخمس ونحوها او غير محكم بل هو يجوز ان يكون وان لا يكون عقلا او
يكون جايزا او شرعا بمعنى انه يحتمل الوجوب ويحتمل ان لا يجب لتردد وجوه السنن في
ذلك بهم شاكون الغاية في كل ذلك فعلى هذا انما اختلف فيها السلف كاقل الحيض
واكثره فان اقله لاحد له عند مالك واقله يومان عند الشافعي وثلثة ايام عند ابي
حنيفة وخمسة عشر ونحوه عند مالك والشافعي والاحكام متعلق به من ترك الصوم
والصلوة والوطي يجب على الغير تقليد العامه فان كانت العامه على مذهب مالك
مثلا فعليه تقليده وان كانت على غير ذلك فعليه تقليد ذلك وكذا في سائر
الاحكام لان العامه في حق الغير منزلة المجتهدين اذ لا طريق له الى معرفة الدين
غير ذلك والا لاوقع في الابتداع كما ذهب ابليس عليه اللعنة ولا فرق بين الاعتقادات
والعمليات في ذلك وبالله التوفيق ٭

في بيان ان الحجة لاهل الحق والهداية والشبهة لاهل الغواية

فالحجة مصدر من حج اذا غلب
ثم سمي به الدليل الذي يغلب المرء به على غيره وهو الكتاب والسنة واجماع الامة
والقياس الصحيح المستنبط من هذه الاصول الثلثة والشبهة مصدر من
شبه الشي ثم سمي به ما اشبه الثابت وهو ليس بثابت على نحو السراب وانما ذكر
هذا الفصل عقيب الامر بلزوم سبيل الرعيان والعيان لمكان ان صاحب الذهن
يستنكف التقليد بغير تحذير عن الاستغناء بذهنه في طلب الحق برايه بقوله سبحان
من قدر اقسام الورى الى اخره والمعنى ان الله تعالى يحقق عن العالمين منزه عن النقايص
والانتفاع بطاعة المطيعين منزه عن التضرر بعصيان العاصين يضل من
يشاء ويهدي من يشاء فلا تعرف الهداية ولا الغواية بمجرد الراي بل تعرف بدلالة
الرسول صلى الله عليه وسلم مع العقل الكامل فهو امر بالعمل بالحجة ونهي عن
العمل بالشبهة والحجة هو ما جاء به [illegible] والسنة واجماع الامة المهتدية
[illegible] عهد الصحابة مؤمنين مهتدين باجماع الصحابة على ان الكتاب
[illegible] وهو قوله تعالى واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمعطوف
غير المعطوف عليه فيكون تقديره اطيعوا اولي الامر لتكونوا مطيعين للرسول
واطيعوا الرسول لتكونوا مطيعين لله تعالى بيان ذلك في قوله تعالى واقيموا
الصلوة مع قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر وذلك
يوجب طاعة الله باقامة الصلوة لكن لا نعرف الصلوة الا بالرسول فبين فيها خمس
صلوات من دلوك الشمس الى قرآن الفجر فلن يكون العبد مطيعا لله الا بطاعة الرسول
وما بينه من اعداد الركعات بوظايفها ثم البليد الذي لا يقدر على تحقيق معاني

القرآن ويجب بيان الرسول لا يكون مطيعا لله والرسول الا بطاعة اولي
الامر اي الذين يقتدرون على ربط الامر بما امر الله به وامر به الرسول لكونهم متمكنين
بالعلوم الشرعية فتقديمت مجموع الادلة كون عامة المسلمين على الحق وان لم يكونوا
مجتهدين فمن لم ير تقليد العامه ومن لم ير تقليد الرسول استغنى برايه وهو
طريق ابليس عليه اللعنة فانه استغنى برايه ولم ينظر الى اجماع الملايكة في السجود
لادم والى امر الله بالسجود لادم فقال كيف اسجد لمن هو بشر خلق من طين
بعد ما حدث يوحي لرب العالمين ونظر الى كون النار اشرف من الطين فاستكبر
اعاب له دليل على الملايكة وعليه لادم بالسجود ظنا منه بان نور النار ونحوه اشرف
من التراب والطين فهذا وامثاله يسمى شبهة لانه يشبه الحجة وصاحبه يشبه
الحق ولا يتمسك بالشبهة الا العادي اي العادل عن الحق مصداقه قوله تعالى فاما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه الى قوله والراسخون في العلم يقولون
امنا به الاية فيجعل علامة الراسخين اي الثابتين في العلم ان يقولوا امنا بكل ما جا
من عند ربنا ادركنا حقيقته او لم ندرك حقيقته فكان هذا حجة لمن يقول يجب
قبول ما جا من عند الله من امور الدين وان لم يدرك حقيقته فكان يستنكر ذلك
محتجا ولا يعينه يتمسك بالشبهات كما لم يعن ابليس عليه اللعنة ٭ سبحان من قدر
اقسام

الورى ٭ فمهتد ناج وغاو بالعمى ٭ فحجة الحق لاصحاب الهدى
وشبهة الذين لاتباع الهوى

سبحان مصدر
لازمه الاضافة المصدر الى الفاعل وكلمة من موصوله في موضع الجر اضافة سبحان
اي سبحان المقدر للورى ويجوز ان يكون المراد باقسام الورى انواعهم والورى
وان كان يصدق على كل مخلوق فالمراد هنا جنس العقلاء من الاقسام بقوله
مهتد ناج وغاو بالعمى اي فمنهم مهتد نجا بهدايته ومنهم غاو بسبب الجهل ويسمى
الجهل عمى مجازا ولم يذكر الا قسمين باعتبار المهتدي والعادي وتجنبه الجمع
في قوله اقسام الورى ان يذكر ثلثة اقسام فصاعدا لان الجمع اقله ثلثة لكن
اكتفى باي ضمن قوله مهتد وفي ضمن قوله غاو لان المهتدى اقسام قسم كاملون
في العلم والعمل وقسم قاصرون وقسم بينهما كما [illegible] الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
فالمقتصد هو المتوسط والظالم هو القاصر وكذا العادي اقسام قسم معاند
للحق وكلها كابليس والفراعنة واتباعهم وقسم معاندون بعض الحق
كاليهود والنصارى وقسم دونهم كاهل الهوى من اهل الملة الاسلامية ويجوز
ان يكون المراد باقسام الورى ادراكهم البدنية فانها متعددة كالارزاق العدا
هي منقسمة الى حلال بين وحرام بين والى ما بينهما وكذا الارزاق البدنية منقسم

الى ذلك فمنهم من رزق الطاعة والايمان بالله كما هو باسمائه وصفاته فهو
بمنزلة الرزق الحلال البين ومنهم من رزق الكفر والعصيان فهو بمنزلة الرزق
الحرام البين ومنهم من رزق ما بين ذلك وتسمى ذلك بدعة وفسقا فعلى هذا
الوجه كان حق الكلام سبحان من قدر اقسام الرزق فهدايه وهواه لكن ذكر المشتق
منه مشعر بذلك لان قوله فهتدى مشعر بقوله فمنهم له هدايه ومنهم له هواه وقوله
حجة الحق لاصحاب الهدى بالنصب والفاء للتعقيب وهو العطف بقوله قدر بمعنى جعل
حجة الحق لاصحاب الهدى وانما لم نقل حجة الحق لاصحاب الحق او حجة الهدى لاصحاب
الهدى مع ان الحق والهدى اسم لما ياتى به المكلف طاعة موافقا للامر لكان ان
الحق يستعمل لما ياتى به المكلف من المامور به لله تعالى بالنسبة الى كونه ثابتا
من الله يقينا واما الهدى فيستعمل له بالنسبة الى كون العبد [illegible] عن ذلك
الثابت من الله فلهذا كان الباطل ضدا للحق وكان الضلال والخطا ضدا للهدى
وقوله وشبهة الدين عطف على حجة اى وجعل شبهة الدين لاتباع الهوى اى
للذين يتبعون الهوى وانما لم نقل وشبهة الحق لان لفظ الدين [illegible] معنا لانه يطلق
على الباطل وعلى الحق كما قال تعالى لكم دينكم ولى دين ومعلوم ان الذي اتت الكفار
من الدين باطل واما لفظ الحق فلا يطلق على الكفر والمعصية مع ان له ثبوتا
حسا فلهذا اختار قوله وشبهة الدين وهذا احتجاج بالموجود بعد ظهور الدين
الحق فان بلالا وصهيبا وسلمان الفارسى واشباههم كانوا مهتدين بالاجماع وبلال
كان من الحبشة وصهيب من الروم وسلمان الفارسى من الفرس وابو طالب
عم الرسول وابو جهل واشباههما كانوا من سادات العرب من سلالة اسمعيل
وابراهيم عليهما السلام لم يهتدوا ولا شك ان حجة الحق كان لبلال وامثاله
بلا خلاف ولم يكن لابى طالب ولابى جهل وغيرهما الا شبهة الدين بان قالوا
نحن اشرف القوم لانا من ذرية اسمعيل وابراهيم وزعم ابو طالب انه
اعرف بالدين فكيف يهتدى صبى شاهدت ولادته ولم يكن عارفا لما عرفته
فان قيل ان تريد بقول هذا اسمى شبهة اى شبهة الحجة مع انه ليس بشبهة فى الحقيقة
ذكرت لك اصحاب الهوى بانواعهم زعموا انهم اصحاب الحق فان الرافضة قالت
كيف يكون ابو بكر وعمر خليفة الرسول عليه السلام وابن عمه على قائم وهو اعلمهم
واقدمهم فى العلوم الى غير ذلك ولم ينظروا الى ما هو حجة وهو اجماع الصحابة
على خلافة ابى بكر وعمر رضى الله عنهما مع ان عليا واحد ممن اجمع على صحة خلافتهما
اذ لو خالف لاظهر السيف ولا ينكر شجاعته ولا كثرة انصاره وشيعته على انصار
ابى بكر وعمر وكذلك ضلت المعتزلة فى نفى صفات الله وانكار كثير من امور الاخرة
كالصراط والميزان والاعمال لشبهة اعترضت لهم وهى ان العقل حجة من حجج الله زعموا

ان

ان العقل ينكر الصفات وهذه الامور الاخروية ولم ينظروا الى اجماع الصحابة
فى الاعتراف بحقية امور الاخرة كما اخبر الرسول عليه السلام وكذا سائر اصحاب الهوى
لم يعلم الله الا شبهة الدين فمن زعم ان الله رزقنى عقلا صافيا فله اقلب السنة
ولا اتبع الجمع الجم ولا شيوخ العامة من الرهبان والعباد فقد دخل فى مذهب
ابى طالب وابى جهل فى مذهب ابليس فى تقديم رايه على امر الله لان كون السنة
والاجماع الصحابة حجة من حجج الله ثابت بالاجماع لان اصحاب الهوى لا ينكرونه
قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر وقوله ومن يطع الرسول
فقد اطاع الله وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله وقد ثبت كون
العامة مؤمنين فى عهده عليه السلام وكذا بعده فيكون اتباع العامة ثابتا
حجة بكونهم مؤمنين ومعلوم ان اتباع غير سبيل المؤمنين موجب للنار
بنص القران.

فصل فى بيان حرمة التعمق والبحث عن ماهية كل شئ قد تحقق بالدليل المبين

التعمق الدخول فى عمق
الشئ ومنه التعميق وعمق الشئ داخله والبحث والتفتيش بمعنى وهو طلب ما هو
الداخل فى الشئ بعد مجاوزته عن الظاهر ونوع من المجاوزات لكن المراد هاهنا
مخصوص وهو طلب باطن الشئ الذي تحقق ظاهره بكونه مكلفا به من حيث نظر
الى باطنه فقد يكون التكليف بالظاهر دون الباطن وقد يكون بالباطن دون
الظاهر وقد يكون التكليف بهما فالتكليف بالنحو مثلا تكليف بظاهره وان تكليف
فى مثل او حا احد [illegible] لته دون ظاهره تكون العامة
اتما للذات من المصطفيه فمن بلغ ذلك المقام فالى المقصد من حيث ان يخرج منه
شئ لا يجب عليه الا النبي والتكليف مثل قوله قولوا امنا بالله احزم تكليف بالظاهر
والباطن والماهية بمعنى الماهية مصدر لحمله مستدرع لانه مشتق من قولنا ما
هو وماهى وما ذلك وهو سؤال عن حقيقة الشئ ووجه المناسبة بين
هذا وبين ما تقدم انه لما بين وجوب تقليد السنة والاجماع فان تعينه عليه
الوقوف على السنة والاجماع فتقليد ما ثبت بالسنة والاجماع وهو شيوع الان
والعابر وحذر المخالف لعن سان ان الله تعالى لا يجل امره لاحاجته اليه فلا
نعرف طاعته بالراى الصافى وانما نعرف بامره ونهيه والعقل لا ينكر الامر والنهى
وقد ثبت بالاجماع امر الله باتباع السنة وجماعة المؤمنين ذكر حرمة التفتيش
عن المتشابهات لان الحجة قامت على حرمة التفتيش عن ايات القران التى تشابهت
بقوله لا يعلم تاويله الا الله ومن طلب تاويلها ليس له الا شبهة الدين فقدم
بيان حرمة التفتيش عن ايات الله التى تشابهت على رجاله لعلوا بايات العلم
شبهة الدين فقد ذكر حرمة البحث عن كيفية الارواح وعن سر القدر عن البحث

عيان

عن ذات الله وتمليكه ولم يتقدم منه التفتيش عن ذات الله لكان ان الايات
حجة شرعية في الجملة لكن صادرت بواسطة التشابه غير حجة واما دوات التقدير وغير
ذلك فمن متعلقات ايات القران فاخره لكونه باطنا والطبع يقتضي تقديم الظاهر في الكلم
به وغير ذلك ه

ومحرما التفتيش عن ايات ... تشابهت على ذوي غايات
بل يلزم التصديق كل مؤمن ... بانها من كلم المهيمن
اطلع من شاء على تاويلها ... وصد من سواه عن سبيلها
والبحث عن كيفية الازواج ... بلا دليل ماثل [illegible]
كذلك التفتيش عن سر القدر ... محرم على العقول والفكر
نقل من اشهد سر الفاطر ... من اولياء الله والاكابر

والايات جمع اية وهي العلامة مطلقا ثم سمي بها الكلمات الربانية المعنية لقضية تامة
لكن تلك القضية قد تكون معلومة للكل مثل قل هو الله احد الى اخرها وقد
تكون غير معلومة للبشر ولا يقال كيف يجوز الخطاب بما لا نعلم معناه لان
الخطاب اما للتعريف او للتكليف فلم يكن بد من العلم بمعناه ليمكن العمل
به او يحصل به المعرفة والا يكون خاليا عن الحكمة لانا نقول ان الله تعالى يبتلي
عباده بانواع من العبادات بعضها على كل البدن كالصلوة وبعضها مستغرقا
على الاعضاء غير ما يليق بكل عضو اقداما وامتناعا والقلب اشرف الاعضاء فابتلاه
الله بان الامرين عقيقا للاقدام والامتناع فيتفكر فيما ليس بمتشابه فيكون
مقدما على العمل ويمتنع عن التفكر في المتشابه مع اعتقاد حقيته فيكون هذا الامتناع
بمنزلة الامتناع عن الزنا وعن اكل المحرمات فيكون اقدام القلب وامتناعه
عبادة منه كعبادة سائر الاعضاء بالاقدام والامتناع اعظم الطاعات قلبا كان
او جوارحيا ثم القلبي اعظم من الجوارحي لان القلبي اشد من الجوارحي لان كف
الجوارح يكون بالقلب وكف القلب لا يكون بالجوارح بل بالقلب فيصعب منع
القلب بالقلب كما يصعب على المرء قتل نفسه بنفسه فلهذا اعظم ثواب المخلصين
لان الثواب بقدر التعب وفي قوله تشابهت على ذوي غايات تنبيه على المتشابهات
التي ذكرها الله تعالى بقوله فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة اي ابتغاء الكفر
فالمعنى ان المتشابهات هي التي تشابهت على رجال هم اصحاب غايات العلم بدايته
وغايته فبدايته معرفة المؤثر من اثره كمعرفة النار من دونه الدخان ونهايته
ان تعرف استحالة معرفة شيء كما هو لان العقل جزء من العالم فلا يكون محيطا بكل المعلومات
بل يعلم البعض على سبيل الاحاطة والبعض لا على سبيل الاحاطة والبعض على سبيل
استحالة احاطته وهذا التشابه يكون البعض مشبها ناقضا للبعض بقضية العقل
والنقل وضابطه ان يكون بعض الايات موجبة لنزاهة الله عن المثل والنظير

والتقابي

١٠٩

والتقايس وبعضها موجبة للمثل والنظير مثل ليس كمثله شيء مع جلت سدي
وجاء ربك والملك صفا صفا ونحو ذلك والثاني الايات المقطعات في
اوائل السور فانها تقسم المناقضة لقوله عليم حكيم ومعلوم ان الخطاب بما لا
يفهمه المخاطب نسبة عبثا ممنها وهو ينافي الحكمة فلما تشابهت على ذوي غايات
فاول من تبين لها ومنهم من فوض تاويلها الى الله مع تنزيهه الله تعالى عن النقائص فهذا
مذهب السلف وهو اختيار صاحب الجواهر رحمه الله واما الخلف فيؤولونها
على وجه يوافق الايات المحكمات فعلى هذا يكون قوله ويحرم التفتيش مطلقا
لكن تفتيش الخلف يكون مباحا للضرورة لقمع المبتدعة على نحو حرمة الميتة والخمر
على الكل مع كونه مباحا للمضطر وذلك لان الصحابة لم يفتشوا هذه الايات
يروى ان الصديق رضي الله عنه سئل عن معنى الم ذلك الكتاب فقال سر بين
الله وبين محمد صلى الله عليه وسلم وسئلت عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها عن
معنى الرحمن على العرش استوى فقالت الاستواء معلوم والكيفية مجهول والسؤال
عنه بدعة ونظائر مثل هذا عن اكثر السلف واما الخلف فانما اقتبسوا مذهبهم
من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما هذه المقطعات ونحوها فكان ابن عباس
مباحا لمعرفة احوال المضطر فقوله بل يلزم التصديق كل مؤمن اي بل يجب
على كل مؤمن تصديق هذه الايات المتشابهات بانها من كلمات الله حمل من
شاء اطلاعا على تاويلها فظهر له التاويل كما ظهر هو لذلك التاويل فان الشمس
اذا طلعت نظهر بها كل شيء كما تظهر هي لكل شيء والتاويل مصدر من اولت الشيء
الى شيء اذا صرفته من وجه الى وجه اخر اصله من ال يؤول اذا رجع فيكون للكلام
ظاهر ومراده خلاف ظاهره فهو تاويله واذا كان ظاهره هو مراده يكون تاويله
تنزيله والقران لا بد له من احد امرين اما ان يكون تاويله تنزيله او يكون تاويله
غير تنزيله ولا يجوز ان يكون المتشابهات تاويلها تنزيلها بل يكون تاويلها غير
تنزيلها مثاله قوله تعالى واسجدوا واقربوا تاويله غير تنزيله لان السجود وضع
الجبهة على الارض والاقتراب له والشمس والقمر يسجدان تاويله غير تنزيله اذ لا
يمكن تنزيله بوضع الوجه على الارض فلا يجوز ان يكون قوله يداه مبسوطتان
وجلت سدي نا وتاويله تنزيله بل يجب ان يكون تاويله غير تنزيله وكذا [illegible]
ربك وجاء ربك ونحو ذلك فاشار الشيخ رحمه الله تعالى الى ان الله قد يطلع من [illegible]
على تاويل هذه المتشابهات وصد من سواه عن سبيل التاويل وهذا مقتبس
من قوله تعالى سأصرف عن اياتي الذين يتكبرون قال ذو النون المصري
ابى الله تعالى ان يكرم البطالين بمعرفة اسرار القران وفيه بيان ان البعض محروم
عن معرفة تاويلها والتخصيص بالمتكبرين يدل على ان غير المتكبرين غير محرومين

عن معرفة تأويلها ومع ذلك يجب على المطلعين على تأويلها ستر تأويلها لعجز فهمها
على غيرهم ولكن لهم اظهارها لاهلها على حسب فهوم اظهارها لكرامة الخارقة
للعادة لمن هو اهل لذلك ولابد للمطلع على تأويلها من ان يكون كاملا في العلوم
الاسلامية بان يكون متبحرا في علم الكلام العقلية ومتبحرا في العلوم العربية من النحو
وغرائب اللغة وفنون البلاغة وابواب البديع والمجاز والاستعارة متبع الشارع
في تصحيح الادلة العقلية لكن اسافل الجامع لهذه الفنون كثير المتقولون على الله
لان باب هذه الفنون بقيت مغلقة لايكاد يوجد فاتحها الا الشواذ وذلك
لان اليد مثلا تعبر به عن عضو مخصوص كما يسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وتعبر به عن صفة يتأتى بها الفعل تقول العرب لا يدلي بهذا الامر اذا عدمت ما
تمكن به من ايقاع سائر يد حتى عرفت منها الفعل فتقالت يدت حليك واندت
كما قالوا قدرت من القدرة ومنه قوله تعالى اولو الايدي والابصار ومعلوم
انه لو يرد به الاعضاء اذ لا مدح بذلك لكن في حق البشر للقدرة اسمي يدا كما
ان لرؤيتهم اسمي عينا وكلتا الصفتين في حق الله تعالى لا يفتقر الى آلة وجارحة
وتعرف تنزهه عن ذلك بالعقل والشرع فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الصفة
قد يكون عبارة عن معنى منفرد كالعلم وكالحيوة وقد يكون عبارة عن جملة تعبر
بها عن معنيين او معان مثل العظم فان العظمة عبارة عن مجموع صفات كما
ومثل ملك يوم الدين فان الملك هو الفاعل الذي له امر ونهي فكان الملك عبارة
عن صفات كالقدرة والعلم والحيوة والحكمة والكلام فاذا ثبت ان صفات الباري
سبحانه منها ما يتضمن صفتين او اكثر فعبرت صفاته باليد على ارادة معناه تارة
ومعان تارة لكان ان اليد في الشاهد عضو فيها جميع منافع فيما يتأتى الفعل في
حق البشر وهي واحدة من وجه ومنقسمة من وجه فالصفة القديمة المتعلقة
بكل حادث جمع ايضا لا يتصور تعلق شيء بها الا كذلك فاطلق على تلك الصفات
اسم اليد لانه تعالى يفعل بقدرته وعلمه ومشيته وحكمته وامره فلا يتصور وجود
حادث الا وهذه الصفات متعلقة به ولازم بدعلها اذ لا يقال فعل الله بسمعه
وبصره وحياته اذ لا تعلق لهذه الصفات بالاختراع عقلا ولا شرعا فعبر عند بيان
الجملة باليد كما في قوله بيده الخير وبصيغة التثنية كما في بل يداه مبسوطتان وخلقت
بيدي وعند ارادة تفصيل اطلاق اسم الاصابع كما في قوله عليه السلام قلب المؤمن
بين اصبعين من اصابع الرحمن وفي رواية باسم الرحمن ولم يقل من اصابع الله لعروج
قلب الكافر لان تقلب المؤمن بين رحمتين رحمة مطلقة تارة ورحمة مقيدة اخرى
واما قلب الكافر فهي الشر المحض وتخصيص القلب بالذكر يجوز ان يكون لكون
التقلب انما يبدو منه كل خير منه ومن هذا سمى الله الدين المستقيم يمينا والباطل

شمالا وكذا الحاصل منهما سمي باسم سببه فان ترك ما ملكت ايمانكم لانا ملكناهم
باليد العليا واسترققناهم لاجل دينهم فهم اصحاب الشمال ومن ذلك قوله تعالى
لاخذنا منه باليمين اشارة الى الاخذ بحكم الشريعة ومقتضى الدين الذي هو مضاف
الى اليمين ولهذا قتل الصديق رضي الله عنه الكذابين المتقولين على الله بعد الزكوة
فقطع منهم الوتين ومنا منهم الاهل والبنين وكان الصديق رضي الله عنه افهم الناس
لكتاب الله تعالى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت المتشابهات في حقه واضحة
مكشوفات المعاني لكن مع ذلك اقتضت الحكمة ان لا يظهر واتاويلها الا للخواص
تنبيها والله اعلم لمعانيها صيانة للضعفة عن الغلو والدخول فيما لا يستطيع
الخروج منه لكن مثل هذه المعرفة بقيت مقفلة الحجاب لا يكاد يوجد فاتحها
المستعان ومعنى قوله وصدق من شواهد منع من هوام عن تبيل تأويلها لانه تعالى
لا يجب عليه الاصلح للعباد ولا الصلاح فلو ان يكرم بعضهم بالعلوم الاسلامية بحيث
لا يخفى عليه اسرار الكلمات الربانية ولو ان يخل البعض سطوة ذا عن باب العلم
بان يغلق عليه نوعا من البلادة او يجعله مع ذكائه العلم مشتغلا بلذات الدنيا بمعزل عن ما
عن هذا الشأن الذي هو مرتبة الانبيا والصحابة رضي الله عنهم قوله والبحث عن كيفية
الازدواج تأويل المايلة اقتاح دني تشبيه البحث عن الازدواج تأويل المايلة اقتاح
اشارة الى ان البحث عن الازدواج لا يفيد فايدة كاملة كما ان تأويل المايلة باليد ونحوه
بلا اقتداح لا يفيد المقصود من اخذ الماء على وجه الكمال لان اغتراف الماء بلا اقداح
ونحوها من آلة الماء لا يفيد فايدة كاملة ليس وراءها مقصود من الاغتراف فات
كان في ذلك الكلام نهي عن بحث كيفية الازدواج لعدم الفايدة فيه اصله قوله
تعالى يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي فهذا قال ما لك تحريم التكلم
فيه اصلا واما ابو حنيفة فيعتقد ان الروح لطيف رفيع لا كالبدن غير انه
غير محتمل بالتصور وقال الشافعي لبعض اخوانه وقد سأله عن الروح
اعلم يا اخي ان الله تعالى لا تشبهه ولا تتوهمه والروح لا تعلم ماهيته غير انا نعلم انه
اعلى من جميع ما شهدت في هذا العالم من الموجودات الا ان الاسلام
لا يبحثون عن كيفية الروح من حيث هو وانما يبحثون عن النصوص وبها يعملون
ويعتقدون ويستدلون واما الصوفيون يتكلمون فيه بنوع من الكيفيات واما ما
قال الغزالي بان الروح غير متصل ولا هو حال في الجسد فلا يكاد يصح لانه يوهم
قدم الروح وكونه مثلا للباري سبحانه وهو باطل لان الروح اذا لم يكن حالا
في الجسم لزم ان يكون محركا للجسم من غير اتصال به فاذا قدر على تحريك جسم لم
يتصل به لزم ان يقدر على تحريك كل الاجسام وهذا من صفات الباري سبحانه
ويتأدى الى اثبات الشريك لله باطل قوله كن لك المستقيم عن سر القدرة

محرم التفكر والتفتيش بمعنى يقال نقر ونقر بالتخفيف والتشديد بمعنى ضرب الشيء
لاستخراج الباطن كما ينقر الديك والدجاجة والطير الارض لاستخراج ما في الباطن
من الدود ونحوه فاستعير ذلك لمطابقة العقل باطن الاقدار والسر مصدر بمعنى
السر وهنا اي المستور والعقل مصدر يراد به المقدر تارة والتقدير اخرى والمعنى
انه لا يقال لم قدر الله تعالى الكفر في البعض من غير سابقة الجناية ولم قدر الايمان
في البعض من غير سابقة الاحسان لان السر الذي اوجب تخصيص الكفر بابي جهل
وابي طالب مثلا وتخصيص الايمان بالصديق وعمر مثلا مستور عن الخلق لا يطلع
عليه البشر فالتفتيش عنه محرم على العقول والفكر كما حرم البحث عن كيفيته الزوج
ونحوه وقوله والفكر عطف تفسير للعقول لان الفكر عمل العقل وهو تردده
من المبادي الى النهاية ومن النهاية الى المبادي طلبا للادراك والاحاطة فكان
المعنى محرم على الفكر مصداقه قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسألون ولا مدخل
في هذا السؤال عن الغاية والحكمة ونحو ذلك لان حكمة ذلك مما يدرك بالعقل
خلاف سر التقدير الكلي وهو تقدير ما يصير به المرء للنار ابدا في حق البعض
وتقدير ما يصير به المرء للجنة ابدا في حق البعض واما التقدير للجزئيات في
الوظايف البدنية كتقدير الصلوة بركعتين في الفجر وما دونه في العشاء ونحوها
وكتقدير ثلث التركة للبنت والثلثان للابن ونحو ذلك فما يدرك بالعقل في
الجملة وان لم يدرك حله القياس الشرعي وبالله التوفيق قوله فقل من اشهد سر
الفاطر من اولياء الله والاكابر اي قل من اطلع على سر الفاطر من اولياء الله
والانبياء وهم المراد بقوله والاكابر واضافة السر الى القدر مرة والى الفاطر
اخرى ليس على نمط واحد بل اضافته الى القدر اضافة الاصل الى فرعه بمعنى
اصل القدر اي النسب الذي اوجب اختلاف تقديرات البعض للسعادة والبعض
للشقاوة واما اضافته الى الفاطر فمن باب اضافة الى من قامت به كقيام
الرجل وكلامهم قوله قل من اشهد سر الفاطر يشير الى ان القليل من اولياء
الله وانبيائه تشهدهم الله تعالى اسراره وهذا المخالف مما ذكر الطحاوي حيث قال
واصل القدر سر الله في خلقه لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل الا ان يحمل
ما ذكر الطحاوي على الاكثر والاغلب لان ذلك يجري مجرى الكل في التخاطب
فما ذكرها هنا على النوادر وهو لا يمنع اجراء العموم في الكلام •

كذلك البحث عن القديم ... في ذاته وملكه العظيم
تفتح باب الكفر والغوايه ... فليس للرب العظيم غايه
شرح الالباب والانكار ... شواهد الايات والاثار
ومريد ادراك كل كاين ... بعقله وكل سر باطن

فنقل ما يبقى على الاسلام ... اذ ليس فيه مسرح الاوهام
وكثرة البحث من التعمق ... فهو سبيل الغي والتزندق
ويكتفي الراغب في التحصيل ... بالخبر الصادق والدليل

١ قوله والبحث
عن القديم مبتدأ وقوله كذلك خبر مقدم اي البحث عن القديم محرم على
العقول والفكر كما هو محرم في القدر وقوله تفتح باب الكفر الى آخره
خبر بعد خبر يفيد تعليله للخبر الاول اي البحث عن القديم محرم لانه يفتح باب الكفر
وباب الغواية سواء كان البحث عن ذاته او عن ملكه فلا يقال ما هو واين هو ومتى كان
وكيف هو والان لان هذا البحث لا بد من ان يوقع في التشبيه او في النفي المحض والنفي
كفر والتشبيه غواية وكذا لا يبحث عن قدرته والملك هو القدرة الكاملة ولا يقال كيف
يتصرف الله في هذا العالم بلا اتصال به ولا انفصال عنه لان ذلك يودي الى النفي او
التشبيه كما مر بل يقال هذا الموجود الشاهد اثر فعله ولا بد من الفاعل وفي قوله
فليس للرب العظيم غاية اشارة الى ان البحث عن ذات الله وعن تصرفاته يودي
الى اثبات الغاية لله وذلك لما كان الله موثرا لوجود هذا العالم وكانت المعتزلة
في الشاهد يعقلونه لا على نمط لا بد فان يتعين الباحث على اثباته على الوجه الذي يستعمل
في نفسه من الموثرات فيكون فيه اثبات غاية في ذلك لان نسج العنكبوت كخروج الماء
ولا كوكر الطير ولا كبناء الانسان ولا كجرف كسها كانت ولا كخيط خاطه خياط الى
غير ذلك في العقل يستدل بالشاهد على الغائب وليس في الشاهد من الموثرات اشرف
من الانسان يؤديه الى اثباته بعموم الانسان كما ذهب اليه هشام من الحكم من
المعتزلة فاذا استحال اثبات الغاية لله بخلاف ساير الموثرات المخلوقات صار
البحث عن الله محرما لانه يخرج عن الاسلام لنفيه العجز عن الاحاطة به او تشبيهه
بالموثرات وهو خلاف العقل وخلاف الشرع مصداقه قوله قل هو الله احد الله
الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد اثبت الوحدانية بقوله قل هو الله احد
لا هو مقتضى العقل بدليل التمانع واثبت صفات الكمال التي تحقق التاثير بقوله الصمد
لان الصمد في اللغة هو السيد الذي يكمل سوده وفي ضمن السود ثبوت العلم والقدرة
فلم جرا وفي قوله لم يلد ولم يولد نفي الاصل والسبب لوجوده ونفي البداية والنهاية
لوجوده وفي قوله ولم يكن له كفوا احد نفي النظير فلم يكن في ذاته غيره ولا ذاته
في غيره وهذا معنى قول العلماء ذات الله ليست غير صفاته ولا صفاته غير ذاته
فهلم جرا قوله شرح الالباب والالباب جمع لب وهو القلب والانكار
جمع فكر وقد يراد بالقلب لكن قد بينا انه العقل ونعالا انه قد يراد العقل النظر
وفي الحقيقة النظر للقلب لا للعقل لان العقل في الباطن بمنزلة الشمس واما القلب فبمنزلة
العين فكما ان العين لا تدرك الا بضوء الشمس ونحوه لا تدرك القلب الغائب الا بنور العقل

لكن تضاف عمل القلب الى العقل مجازاً فالمرتع مستعمل من رتع الحيوان اذا سرح اي
ذهب الى الذي يطلب الكلا فالمرتع موضع الرتع ومعنى البيت ان موضع رتع
الالباب وترددها لطلب العلم بالغايات هو شواهد آيات القرآن اي ظواهرها
وشواهد آثار الله فالشواهد جمع شاهد واضافة الشواهد الى الآيات والآثار
يجوز ان يكون من باب اضافة البعض الى الكل نحو فرسان الرجال لتدل على ان بعض
الآيات شواهد دون الكل كما ان بعض الرجال فرسان دون كلهم ويجوز ان يكون
من باب اضافة الصفة الى الموصوف نحو اخلاق ثياب ويجوز ان يكون من باب
اضافة المصدر الى الفاعل كما نحو ضرب الرجل بمعنى يضرب وعينه فيكون المعنى مرتع الالباب
[illegible] موضع الشواهد التي تشهد بلسان الحال لسانه في الآيات من القرآن وفي الآثار
تسمعها العقل من حيث تشهد الآيات والآثار لا من حيث لا تشهد فليس للقلب ادراك
الغايات لا من حيث تشهد آيات القرآن والآثار وبيان شهادة الآثار ان الرماد يشهد
على كونه اثراً من النار كما تشهد اثر القدم على الماشي وبيت العنكبوت على العنكبوت
فهلم جرا فيجب النظر في موضع شهادة النار دوا الماشي وبيت العنكبوت على موثرها
لاستحالة وجود اثر بلا موثر فيستحيل ان يكون موثرها كآثارها لان استحالة تاثير
الرماد على وجود النار يعرف بالبديهة وكذا اثر القدم لا يوثر في وجود الماشي وبيت
العنكبوت لا يوثر في وجود العنكبوت وكذا يستحيل ان يكون موثرها كهي فلا يكون
موجد النار ناراً ولا موجد العنكبوت عنكبوتاً فهلم جرا فيجب ان يكون الموثر في
وجود جملة العالم المختلفة بالحقائق مع اختلافها في التاثير والتاثر شيئاً ليس كهذه
الموثرات ولا آثارها اذ لو كان الموثر عليها مثلها لكانت هي مثله فلزم القول
ثبوت الهة لا نهاية لها واستحالة كون العالم الهاً يعرف بالبديهة فلزم ان يكون
مبدع العالم واحداً لا نظير له بوجه من الوجوه وانما اخطأت الدهرية في زعمهم
بان الالوان والمصابيح يشهد بكون مبدعها [illegible] او سفهها والرائحة الطيبة والاشيا
اللذيذة تشهد بكون مبدعها حكيماً خيراً [illegible] اساءت صانعين او نفيهما للتتابع لانهم
لم يسمعوا منها من حيث تشهد وانما تعدد الآثار معرفة اذا تتبع فيها من حيث تشهد
فاخطأوا فانكروا الصانع اصلاً والحق ان ينظر من حيث تشهد وذلك ان
ابعاد الالوان والمعجزات تشهد على كمال موجدها وانه لا يتضرر بشيء من ذلك
ولا ينتفع بشيء من اللذات اذ لو انتفع بها لما اوجد المعجزات فيجب النظر في الآثار
من جهة شهادتها وكذا يجب النظر في آيات القرآن في شهادتها وبالله التوفيق و
في [illegible] ومن يرد ادراك كل كاين البيت اي ومن يريد معرفة كل موجود في الحال
وكل سر باطن لم يوجد في الحال بعقله فقط ايقاعاً على سلامة [illegible] العقل
فتح باب الكفر والغواية لان العاقل اذا استبد بعقله فهاتين العاقبات التي

لو عشها من العرش المحيط بكل شي الى [illegible] بلا حد ولا علاقة فيها من الجان
والنيران ومن الحيوان كالملائكة والجن والشيطان وغير ذلك [illegible] ادركه
بالحس نكوحه العقل منه اذ لا يقدر على تحقيق وجوب النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة
واحدة من مكة الى اعلى عليين وفضله من تحقيق بلوغه من مكة الى بيت المقدس فيكون
الاستغنا بمجرد العقل داعياً الى الكفر بالله او الكفر بشرائط صحة الايمان بالله من
انكر وجود الغاية للعالم من كل الجهات يكفر لان الايمان بكون العالم مخلوقاً يوجب
الايمان بان للعالم نهاية زمانية ومكانية حقيقتها لكونه مخلوقاً فانكار ذلك يوجب
الكفر بالله ضرورة فلهذا ان [illegible] قبل ما يبقى على الاسلام وفي لسه الدليل للتعليل يعني انه
ليس في كل كاين وكل سر باطن مسرح للاوهام فالفهم للقلب بمنزلة الرؤية للعين فكما
ان مرتع رؤية العين بعض الاشيا الا الكل فكذا مرتع فهم القلب بعض الاشيا الا الكل فان
ادراك رؤية العين مخصوص بالاجسام والوانها والوانها من الحركات والاجتماع
والافتراق والبياض والسواد ولا حظ لها في ادراك الحرارة والبرودة واللذة
والمرارة ونحو ذلك فكذا فهم القلب مرتع في بعض الكواين دون الكل لان رؤية العين
جزء من العالم فلا يحيط بكل الموجودات فكذا القلب في العقل وفهمه جزء من العالم
فلا يحيط بجميع العالمين بل ما قدر له كما قدر الادراكات للحواس الظاهرة فلا يدرك
حس السمع ما يدركه حس البصر وكذا حس البصر لا يدرك السمع وفقها لا يدرك ما يدركه
حس الذوق فهلم جرا ولئن كان ادراك القلب بواسطة العقل اعم من ادراك الحواس
فادراكه محدود بما لا حاجة لانه لا يدرك كيفية العقل ولا كيفية المثلثة وسائر الروحا
فلم يكن محلاً لكواين واسرار باطن [illegible] فالحاصل ان الاسلام عبارة عن الانقياد لله
تعالى بقبول الموجود المعبر عنه بالحق فالموجود عند العقلا ثلثة انواع احدها
الموجود في طبيعة الانسان على وجه لا يمكن انكاره بل يكون في طبيعة البهائم حتى [illegible]
الحمار وغيره من صوت سقوط شي عظيم او حجر عظيم لثبوت تاثير لسانا [illegible] طبيعة
فنفر [illegible] من ذلك الصوت لشعوره بان ذلك اثر موثر غالب وهذا مثله بداية المحا
الطبيعة مركز للمحاسن العقلية والمحاسن العقلية مركز للمحاسن الشرعية فان
العين [illegible] من البيت بل اكثر البهايم يتحامى عن بوله ونحو ذلك لثبوت
استقباح ذلك في طبعه فاذا عرف ذلك فالثابت عقلاً وشرعاً بعد ثبوته طبعاً
هو الحق مع ان العقل قد يخالف الطبع في بعض الاشيا وقد يرد الشرع بما لا يقف العقل
عليه لا تاحيله فهذا العالم موجود في الطبع والعقل والشرع ثم العقل والطبع والشرع
يقتضي ثبوت الموثر له لكن الطبع يطلب الكيف للموثر والعقل والشرع ينزهانه
عن الكيف وكذا يطلب الطبع مادة لهذا الموجود العلوي والسفلي والشرع ادته بلا
مادة في الاصل والعقل يحير فيه فلا يحيله ولا يوجبه فاذا جا الشرع يستحسنه فكان

نيات

البرهان في ميدان مقتضى الطبع مخالفا للعقل والشرع فكان باطلا وهو المسمى
بالهوى المذموم فانه يؤدي اما الى نفي الحقائق كما كانت السوفسطائية واما الى
التشبيه والتجسيم والتعطيل كاليهود والنصارى وفيه اضاعة لبداية العلوم
الذي يدرك طبعا واعتقادا ولا تمام الاسلام الا بحفظ بداية العلوم ونهاياتها ولهذا
قال تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا اي الراسخون
بعلومهم السابقة لم يضيعوا بداية علومهم بنهاية العلوم كما ضيعت اليهود والنصارى
علموا ان للعالم موثرا ليس من جنس العالم كما يقتضيه الطبع والعقل والشرع
ثم زعموا ان عزيرا عليه السلام ابن الله وان عيسى عليه السلام ابن الله الى غير ذلك
فجعلوه محتاجا الى العالم كالانسان فتركوا بداية علومهم فلم يسلموا ولم يسلموا لله ولهذا
قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام اي تسليم ما اخبر الله به بواسطة الانبياء
للناطقة وغيرها للناطقة من مبادي العلوم ونهاياته مما يدرك بالطبع والعقل ولا
يدرك الا بالشرع فالاستغناء بمجرد العقل يوجب ابطال حقائق ثبتت طبعا او
شرعا فيخرج به عن الاسلام قوله وكثرة البحث من التعمق البحث اي فكثرة البحث
عن ما لا تمس الحاجة اليه في سوق العقليات ولا في سوق الشرعيات من التعمق
اي الدخول في عمق الشيء كالدخول في عمق البحر بلا حاجة في عمقه وهذا لان التعمق
يهلك في الحسيات كالتعمق في البحر فكذا في المعقولات التي لا تمس الحاجة الى معرفتها
وكثرة البحث يؤدي الى التعمق فكان من التعمق لان ما يؤدي الى شيء له حكم ذلك
الشيء طبعا وشرعا فيكون كثرة البحث مكروها كالتعمق لافضائه الى التعمق قوله
فهو سبيل الغي اي فالتعمق سبيل الغي والزندقة اي تحصيل الغواية والزندقة من
التعمق كالحصول من الجهل وليس معناه ان كل غي وزندقة لا يحصل الا من التعمق بل
هو بيان منه ان التعمق سبيل يفضي الى الغي والزندقة مع ان لهما سبيلا اخر قوله
وليكتف الراغب في التحصيل اللام في وليكتف للامر اي وليكتف الراغب في تحصيل
العلوم الاسلامية بالخبر الصادق وهو القرآن وسنة الرسول وبالدليل الصادق
وهو آيات الآفاق والانفس اي فليمزج من الخبر الصادق ومن الدليل الصادق
لان الخبر الصادق بمنزلة الشهود والدليل الصادق بمنزلة المزكي للشهود
فيجب تقديم الخبر على الدليل العقلي كما هو مذهب اهل السنة خلافا لما زعم
المعتزلة في تقديمهم دليل العقل على الخبر والتقييد بالصادق يشير الى ان في
الخبر المنسوب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اشياء ليست بصادقة وهي مما
وضعته الزنادقة والنصارى اما لترويج مذهبهم او لتسفيه العقلاء وكذلك في
دليل العقل ما ليس بصادق مثل صيرورة الحطب والحشيش وغير ذلك متغيرا
بالنار الى رماد وغير ذلك بحيث يصير رمادا لا يصلح لتوقد النار عليه فانه

لا يصدق على دلالته في نار جهنم فانها لا تطفأ ابدا وما تأكله لا يفنى ابدا وهكذا
عرف كون دلالته غير صادق بتوقد المصابيح لا الى غاية ما دام الزيت او
الشحم فيه فجاز ان يفعل الله في اهل جهنم ما يفعل به مع توقد النار عليهم بما
يناسب الزيت والشحم في بقاء توقد النار في المصباح لكن الجهمية زاغت عن
الدليل الصادق وزعمت ان نار جهنم تفنى ونعيم الجنة ينتهي كما هو ابدا نعوذ
بالله من الخذلان ⁂

في بيان عفو الله عن ما حدث به النفس من المنكر والمحال اذا لم تتصل به الفعل والمقال

اي هذا الكلام في بيان
كون ما حدث به النفس من الكفر والبدعة معفوا فالمنكر ما لا يكون معروفا في
الشرع او في العقل قليلا كان او كثيرا اصله من نكر من حد علم اي انكر اذا جهل
ومنه قوله تعالى فعرفهم وهم له منكرون اي جاهلون والمحال هو الغير عن ما
يقتضيه العقل من حال الشيء اذا تغير واحلته انا غيرته فالمنكر مثل التجسيم
والتشبيه واما المحال فكنفي الصانع والمراد بالفعل فعل القلب وهو الاعتقاد
سواء كان له اثر في الجوارح او لم يكن والمناسبة من هذه المسألة ومن ما تقدم
من تحريم التفتيش عن المتشابهات وعن ذات الله وصفاته هو انه لما بين حرمة
التفتيش عن ما ذكرنا ليلا يدخل بسببه الكفر او البدعة من ما يكون تفتيشا
محرما وبين ما لا يكون محرما من جنس ذلك فقال ⁂

وكل ما يهجس في الفؤاد ... من خطرات الكفر والالحاد
لا يخرج العبد عن الرشاد ... ما رده بالعلم والجهاد

بيانا منه ان
ما يهجس لا يكون تفتيشا مع ان التفتيش صفة القلب وكذا الهجس صفة القلب
وهجس بالسين المهملة من حد نصر اذا وقع وحدث واما بالشين المعجمة فمعناه
ارتفع فلم يكن مطابقا لما نحن فيه وهذا لان اول ما يبدو من عالم الجبروت
هو الخطور المعبر عنه بالهجس وحدث النفس فاذا بدا ذلك للقلب فاما ان
يقبله القلب بنور العقل او يرده فبهذا القبول هو المعبر عنه بالاعتقاد ويليه
التمني والود ونحو ذلك ويعبر عن الرد بالكراهة والبغض فليس للانسان مخرج
من الخطور وله مخرج من الاعتقاد لانه هو زائد على الخطور ثم التفتيش يترتب على الخطور
فاذا خطر في القلب شيء من الكفر او البدعة من غير سبب او عن سبب فان طلب القلب
دليلا لاثبات تلك الخطور كان تفتيشا وان محاها بالتمسك على دليل العقل او
المحكمات من الآيات لم تضره تلك الخطور جاء في التفسير لما نزل قوله تعالى ان
تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله الآية قالت الصحابة رضي الله عنهم
فاينا يسلم من ذلك ان اخذنا الله بما في انفسنا فقد هلكنا فنزل قوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها فتبين ان ما يهجس في القلب من خطرات الكفر والبدعة

والمعصية ليس في وسع احد بل بخلق الله من غير اكتساب يغلي العبد ان اله ذلك
واذا لته في وسعهم قوله من خطرات الكفر يا لقوله وكل ما يجيش والخطور
في اللغة هو الحركة و تستعمل من حد ضرب وطلب يقال خطر في باله بمعنى تحرك فيه
فالموجود حركات ادلته واجزائه لكن يعبر لا دليله بغير ما لما فادل الموجود في
القلب يعبر بالخطور والاضافة في خطرات اضافة المصدر الى فاعله كقيام زيد
فالكفر هو الذي يخطر والذي يخطر والمراد بالكفر نفي الصانع اصلاً للكل او نحو العالم
والمراد بالالحاد الميل عن سنن العقل بتشبيه الصانع بمصنوعه بتجسيم او بما يقتضي
التجسيم لكن الالحاد بوجهيه يجر الى نفي الصانع لان التجسيم في التحقيق يستلزم نفيه
لانه لما كان جسما لزم ان يكون كل جسم كهو فيلزم من عدم كون كل جسم صانعا عدم
كونه صانعا ايضا وكذا التعطيل عن الصفات الحادث يؤدي الى نفي الصانع وقد حل
خطور المعاصي في قوله والالحاد لان المعصية ميل عن سنن الحق والالحاد ميل ومنه
اللحد في القبر والهمز في الحد الرجل للصيرورة اي صار ذا ميل عن سنن العقل
والشرع قوله لاخراج العبد عن الرشاد اي عن الاستقامة والثبات على طريق
العقل والشرع ما زاده بالعلم اي ما ان اتاه وطرده بالعلم الحاصل بجهاد نفسه وكلمة
ما ظرف يتضمن شرطا وعبر عن الازالة بالطرد لكان ان الخطور كان عدما فعدا لازاله
صار عدما والباء في بالعلم يتعلق بقوله زاده وهي للاستعانة اذ لا يحصل الرد دون
العلم كما لا يحصل الكتابة بدون القلم قوله والجهاد عطف تفسير في المعنى لان العلم
لا يحصل الا بجهاد النفس بالنظر في الآيات الناطقة وغير الناطقة كآيات الآفاق
والآيات الانفس واما اذا لم يرده بذلك فانه يخرجه عن رشاده وهذا ظاهر
في المعتقدات التي لا يمكن اخراجها الى عالم الجسد بالحركات والسكنات واما ما له
اصل في القلب والجسد من المعاصي كالزنا وشرب الخمر وقتل النفس بغير حق
والسرقة الى غير ذلك فانه اذا خطر في قلبه ان يفعل ذلك ولم يرده بالاجتهاد
فان اتصل بذلك عمل الجسد فلا كلام في تقريره فلا يرد له الا بالتوبة ونحوها
وان لم يتصل به عمل الجسد فان تركه احسانا لبعضه او لطريان امر اخر من حياء
وغيره فانه يزول عنه كما لو اراد له عند الخطور وان لم يترك ذلك احسانا بل
عاجله الله بامر عوقبه بينه وبين المعصية كما لو قصد قتل نفس غدا فمات قبل الغد
فقد اختلف العلماء في حكمه فقال بعضهم يؤاخذ به واستدل لو اشك قوله عليه
الصلوة والسلام القاتل والمقتول في النار حين سئل عن التقاء المسلمين بالسيف
فقيل له هذا القاتل فكيف المقتول فقال كان حريصا على قتل صاحبه لكن لم
يقدر عليه لسبق صاحبه في قتله وبمثل قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة
الاية وحرم الحسد ونحو ذلك والجمهور قالوا لا يلحق بهذه الامة المؤاخذة بمجرد

عمل القلب قبل اتصاله بعمل الجسد فما هو معتبر الى العمل لانه تعالى رفع الاصر
والاغلال عن هذه الامة واولوا كل ما توهم المؤاخذة بدون اتصاله بعمل الجسد
به على ما يليق به فاولوا قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الاية الى
ان الذين يرمون المحصنات بالزنى بحبه ليظهروا الفاحشة بدليل قوله لهم عذاب
اليم في الدنيا والآخرة ومعلوم ان العذاب في الدنيا هو جلد ثمانين سوطا بالقذف
بالزنى والتعزير بالقذف بغير الزنا ولا يتعلق شيء من ذلك بمجرد حب القلب اذ لا
اطلاع من الناس عليه حتى يقيم عليه عذاب الدنيا واما مثل قوله القاتل والمقتول
في النار فيؤول الى كونه للتهويل كما قيل في الفار من الزحف فانه مؤول عند اهل
السنة الى التهويل والا فظاهره يدل على كون الفار من الزحف كافرا وبالله التوفيق

باب ما يوجب التكفير من مقالات اهل البدع والضلال

اي هذا باب في بيان ما يوجب حكم التكفير واما
الحكم اي التكفير يشعر بكون ما ستعاطى هذا النوع المذكور في هذا الباب لا يثبت
به الكفر بل يثبت به حكم الكفر من حيث قطع المناكحة من السني وسهم الى غير ذلك
من قطع الشهادة والارث والولاية وجه المناسبة بين بيان ما يتضمنه هذا
الباب وبين ما تقدم هو انه لما بين حرمة التفتيش عما لا يطيقه العقل خوفا لوقوع
في الكفر وبين ما يجيش في القلب من خطرات الكفر لا على وجه البحث اردف عليه
بيان حكم من وقع في الجحود من طريق بحثه عن ما حرم بحثه فوقع في اعتقاده مخالف
الحق الثابت بالدليل من النقل والعقل على سبيل تعظيم الله وتنزيهه وتحقيق
موجب العقل لكن الشيخ رحمه الله اشار بقوله ويعذرون الكفر الى ان هؤلاء يعاملون
معاملة الكفار في غير القتل واما القتل وان كان من احكام التكفير في الجملة فليس
مطلق بدليل ان الذمي والمستأمن لا يقتل وهذا اختيار بعض المتكلمين وقد
اختلف اهل العلم في كيفية المعاملة من السني ومن اهل الهوى فقال بعضهم
يعاملون معاملة الفاسق لا معاملة الكفار فيصلون اماما في المحراب وللكبرى
وان كان مكروها كامامة الفاسق وقال بعضهم يعاملون معاملة الكفار وقال
بعضهم ان فحش خلافه كالمجسمة فهم كالكفار والا فكالفاسق لكن فقهاء الشريعة
قد حكموا بقبول شهادة اهل الهوى فدل ذلك على انهم يعاملون معاملة العدول
عند فقهاء الشريعة لان شهادة الفاسق لا تقبل عندهم فضلا عن قبول شهادة
الكفار واختلفوا في قبول روايتهم احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه فمنهم من قبل روايتهم قال انهم متهمون في التهمة توجب الرد كما ترد
شهادة الوالد لولده واما من قبل روايتهم فلا اشكال فيه واما قوله صلى
الله عليه وسلم ستفترق امتي الى ثلث وسبعين فرقة كلهم في النار الا السواد الاعظم

فنقبل له من هم فقال من على سنتي الحديث فلا يدل على كفر من سوى السواد الاعظم
لان الوعيد بالنار قد ورد على المسلمين كما ذكرنا به الشفاعة من الحنفية فقالت
العلماء الشفاعة لاهل الهوى في الاخرة لانهم تركوا السنة فلا تنفعهم الرسل فهم
يخرجون من النار بتوحيدهم على ما قال عليه الصلوة والسلام يخرج الله من النار
من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وبالله التوفيق ❁

وعدة من فرق الانام … من مدعي التوحيد والاسلام
يبدون دين الحق بالمعاد … ويضمرون الكفر في جنان
فمنهم من لا يرى للباري … ارادة في خلق شيء طاري
فنفيه جعل الله ذي الجلال … كالعاجز المضطر في الافعال
وبعضهم قال الاله لا يرى … ولا يرى ما في العلى الى الثرى
ونفيه وصفا طرا العيوب … باشنع الافات في العيوب

ثم العدة مصدر يعني التعدد اي تعدد ومن جماعات الانام الذين هم من مدعي التوحيد والاسلام
فقوله وعدة مبتدا وكلمة من في من فرق الانام لبيان العدة ومن في من مدعي التوحيد
لبيان الفرق وقوله يبدون اي يظهرون دين الحق اي دين الله او الدين
الحق على اضافة الشيء الى نفسه والمعاد والنقول بمعنى واحد وقوله يضمرون
عطف على يبدون وكلمة في متعلق بيضمرون وانما جعل الجنان ظرفا للكفر مجازا
لكان ان ثبوت الكفر من جهة دليلهم الذي يعتقدونه لا من جهة قبول من حيث
كلمتي الشهادتين وذلك لان الاصل الايمان بان الله تعالى خالق جميع العالمين
او بان لجميع العالمين خالقا واحدا مع الايمان بان محمدا رسوله الى ذوي
الالباب ثم لا بد لاثبات الالوهية والخالقية من اثبات صفات الكمال التي
يتحقق بها وجود العالمين وتحقق الارسال من القدرة الكاملة والعلم الكامل
فلم جرا لكن الشيخ رحمه الله قدم بيان من ينكر الارادة لان الارادة اخص
بالالوهية اذا الفعل بلا ارادة لا يدل على الالوهية اصلا لوجود فعل النار
والماء وغير ذلك ثم ان دفع مثله الردية لان الفاعل في الشاهد لا يفعل لاحد
ان اراد وناي في الشاهد دليل الغائب ثم عطف بيان كيفية الفاعل على قضية
الشاهد وثم الى اخره عطف ما يقتضيه الطبع في الموجود في الشاهد
قوله فمنهم اي فمن الذين يبدون دين الحق باللسان ويضمرون الكفر في جنانهم
من لا يرى اي من لا يعتقد ثبوت ارادة الباري في خلق شيء طاري اي حادث
لزعمهم ان الارادة ميل من جهة الى جهة حيث لان الارادة ماخوذ من الرود
وهو الميل يقال فلان يرود اذا ماد ويسمى طالب الكلا رائدا لكونه ميل عنه
وشيء ليسقط ساقط الحث وموضع النبات لكن الهمزة في اراد للسلب وعن ان

ان يكون للتعدية بمعنى ابعاد لانك اذا املت الى بدلك ان القعود جاز ان يقال اماله
نفسه الى القعود واراد الميل عن القعود ثم الميل مستحيل في حق الله ولاهل الحق
ان كون الارادة ماخوذة عن الميل بعد لا يوجب كون الصفة ميلا لان الارادة
صفة توجب تخصيص المفعولات بوجه دون وجه وكيف دون كيف فكانت مناسبة
للفعل ميلا نعم له في صفة يترجح بها احد الجانبين في الايقاع لا في الوقوع والذي
يترجح به الوقوع هو المعبر عنه بالقدرة قوله فنفيه جعل الله ذي الجلال اي
نفي نفي الارادة عن الباري سبحانه جعل الله كالعاجز وهو الجاهل يعني الوصف
والتشبيه اي نفيه وصف الله بالعجز والاضطرار مع انه ذو الجلال اي ذو التنزه
عن النقائص عرف جلاله بالايات العقلية والايات السمعية كقوله ليس
كمثله شيء ولم يكن له كفوا احد وذلك لانا لم نختلف في كون الله موثرا لما يؤثر في
الشاهد ما هو نادر بغيرهما ولا ارادة لهما في تاثيرهما بل هما مضطران في الفعل
عاجزان عن الترك اذ لا يقدر النار على ترك الحرق وكذا سائر المؤثرات فكان
نفي الارادة عن الله تعالى وصفا له بان فعله كفعل النار والشمس والماء والنافي
للارادة هم الروافض والمعتزلة لكن الروافض ينفون الارادة على الاطلاق
واما المعتزلة فينفون قيام الارادة بذات الله ويثبتون ارادة لا في ذاته ولا في
غير ذاته وبعضهم يرجعون قيام هذه الارادة بالمفعولات كما هو مذهبهم في ان
التكوين هو المكون قوله وبعضهم قال الاله لا يرى اي وبعض من يبدي دين
الحق باللسان مع اضمار الكفر في الجنان هم بعض المعتزلة والزيدية والخوارج
فانهم قالوا ان الله لا يرى ولا يرى ما في العلى الى الثرى لزعمهم ان اثبات الرؤية
يوجب النقصان لما فيه من التعيين خلاف العلم فانه لا يوجب التعيين لمتعلقه
بالموجود والمعدوم والرؤية تختص بالموجود فعلى هذا احرى ان ينكروا السمع
لاختصاص السمع بنوع من الموجود وهو الصوت وقال اهل السنة صفات
الله تعالى قديمة متعلق بالحوادث والتعلق بالحوادث لا يدل على حدوثها
وهذا لان تعلق الشيء بغيره عبارة عن توقفه وجودا به او عدمه او معرفة به
ثم هذا الانتقال التعلق للجانبين فيقال العالم متعلق بتكوين الله ويقال
تكوين الله متعلق بالعالم فتعلق العالم بالتكوين انما هو لوجوده وتعلق التكوين
انما هو لوجوده وتعلق التكوين انما هو لمعرفتنا به اذ لولا العالم لما عرفنا التكوين
فعلى هذا التكوين جميع ما يقع عليه فعل الحواس متعلق الحواس فالرؤية متعلقة
بالمرئي كتعلق الضرب بالمضروب حيث ان التاثير في متعلقه كالضرب يوقف وجوده
به في الشاهد فما لا تاثير في متعلقه يوقف معرفته به لا وجوده كالسمع بالاصوات
والرؤية بالمرئيات فلولا الاصوات اصلا لما عرفنا حس السمع ولولا المرئيات

لنا عرفنا حسن الرؤية مع تحقق وجودات السمع فالرؤية بخلاف الضرب فانه
لا يتحقق له بدون المضروب وذهبت الكرامية في صفات الله تعالى زعمت انها
بدون متعلقاتها صلاحية لا هي قائمة في الحقيقة له حيث الحقيقة مجانه لزم قدم
المتعلقات وقاست الاشعرية بالشاهد فمنعت قدم الفعل لعدم تصور الفعل بدون
المفعول في الشاهد وكل ذلك باطل لان صفات القديم تخالف صفات المخلوق
لان الله تعالى خلق صفات المخلوق على الوجه الذي اراده فخلق بعضها قبل
متعلقاتها كالسمع والرؤية فان الانسان اذا احدث الصوت بسمعه يسمع
كان له قبل حدوث الصوت وكذا اذا حدث من يديه شيء يراه كانت له قبل
حدوث هذا الشيء من يديه وخلق بعضها مقترنة بمتعلقاتها كالضرب لا وجود
لها قبل وجود المضروب بل يشترط وجود المضروب قبل وجود الضرب واما
صفات القديم عز وجل منزهة عن التحديد كما هو منزه عن الحدوث
والصفات لازمة كانت او متعدية كالحيوة والسمع فلم يزل الله حيا سميعا بصيرا
عالما قادرا مريدا متكلما خالقا لكن لا ينبغي ان يقال لم يزل الله سامعا للاصوات
ورائيا للاشياء لانه يوهم قدم الاصوات والاشياء وكذا لا يقال لم يزل الله رب
العالمين ولم يزل خالق السموات والارض وما اشبه ذلك احترازا عن
الايهام ومن الفقهاء من اجاز ذلك لانه عند الاضافة الى المحدثات يراد
به قدم الصفة المضافة لا قدم المحدث المضاف اليه وانما نفوا رؤيته ما في
العلو الى الثرى مع ان النص ناطق بنفي السمع والذي لئلا يلزمهم اثبات رؤية
ذاته لغيره لانه اذا كان يرى ما في العلو الى الثرى لزم ان يرى ذات نفسه فاذا
كان يرى ذاته وجب ان يكون مرئيا لغيره ايضا فنفوا رؤيته مطلقا قوله وفيه
وصف عالم العيوب اي وفي نفي كونه مرئيا وصف الله عالم العيوب باقبح الافات
وهو عدم صلاحيته للرؤية فان العيوب وهو العمى وتلخيص كلامه ان في القول
بان الله لا يرى ولا يرى اثبات الجهل مع انه عالم بالغائبات وهذا لان الاعمى
لا يعلم شيئا من بدنه وهو حاضر لديه فيستحيل ان لا يكون لله صفة يختص بادراك
الحاضر مع انه مختص بادراك الغائبات وانما لم يقل باشنع الجهل بل قال باشنع
الافات لانهم يزعمون ان الله يعلم الغائبات والحاضر ولا حاجة الى اثبات
الرؤية اذ ثبوتها في الشاهد لتحقق العلم فالله عالم فلا حاجة الى اثبات
الرؤية فلهذا قال باشنع الافات في العيوب لانهم قالوا لو ان الله يعلم
الحاضر والغائب يلزمهم وصفه بالافات في العيوب بقولهم ان الله لا يرى ولا يرى
لان الذي يستتر عن الاعين على الاطلاق في الشاهد يكون لانه فيه او خوف
من عيب فيكره ان يطلع عليه غيره ويستحيل ان يكون في الله افة وخوف فوجب

الاستتار عن الاعين وكذا كونه رائيا صفة كمال ككونه عالما والنص
ورد به والعقل لا يأباه فوجب قبوله قوله

وبعضهم يشبه الله الصمد ... بالجوهر الفرد وهم الجند
فيه وصف الرب بالنقصان ... فالنقص من لوازم الاكوان
فان روى المشبهي الابله ... من كلمات ظاهرها تشبيه
فانها امثلة تحمل ... الى معان ليس فيها شبه
وبعضهم يقول كل عبد ... يخترع لفعله بالجهد
ومن يقول كل عبد خالق ... لفعله كما يريد سابق
فقد رأى لله في الابداع ... معاونا قد قام للنزاع
فانه في زمرة المجوس ... برأيه المضلل المعكوس

قوله وبعضهم

اي وبعض من يدعي دين الحق بالمقال يشبه الله الصمد بالجوهر الفرد وهم طائفة
من الكرامية والفلاسفة الالهية فانهم زعموا ان الله جوهر فرد غير متحيز وحلولا
وذلك فرارا عن كونه مركبا كالعالمين لكن زعمهم باطل باجماع العقلاء على
تنزيه الله عن التشبيه بشيء من العالمين فالجوهر شيء من العالمين وقولهم غير
متحيز لا ينفعهم لان ذلك يناقض قولهم انه جوهر والجوهر اسم للفرد الذي لا
يقبل القسمة مع انه متحيز وان ارادوا بالجوهر غير ذلك كما يقال العلم جوهر
حسن فهو قول بان الله عرض فالعرض شيء من العالمين واما القائل بانه على
هيئة الجند فهو اكثر الكرامية والرافضة فانهم يثبتون لله مكانا ويزعمون
انه فوق العرش بالاستقرار وفيه وصف الرب بالنقصان اي وفي اثبات
كونه تعالى جوهرا فردا او جسدا وصف الله بالنقصان لان الجوهر والجسد
محاط بالنقايص والرب سبحانه منزه عن النقايص عقلا وسمعا فالسمع ليس
كمثله شيء واما العقل فانا ندرك بالبديهة من كون المشبه مخالفا لا يراه قوله والنقص
من لوازم الاكوان اي من لوازم المكونات وليس الخالق من الاكوان فلا يكون
فيه ما هو من لوازم الاكوان اذ لو كان فيه النقايص التي تلازم الاكوان لكان
كالمكونات فيلزم منه ان يكون المكونات متصفة بالالوهية لكونها كالصانع
يؤدي الى التسلسل او الى ابطال الالوهية اصلا وذلك محال لان العقل
يدرك بالبديهة بان الانسان لا بد لها من موجد لا يشابهها قوله فان روى المشبهي
الابله الست فالرواية نقل كلام الغير وايصاله الى الغير فالمشبهي اسم منسوب
الى المشبه كالانسي والجني ولا بد له من موصوف محذوف اي فان روى
الرجل المنسوب الى المشبهة اي الذي يثبت لله شبها علمه وانما وصفه بالابله
وهو قليل العقل لما ان الايات الحسية والسمعية تدل على نزاهة الله تعالى

عن التشبيه فكان السنة قليل العقل كالصبيان والمجانين فتعالى الله بيده من حد
علوا فالرجل ايضا والمراد بها اليد كالاخرى قوله نحوها من كلمات اي بعض كلمات
ظاهرها التشبيه وذلك مثل الرحمن على العرش استوى ويداه مبسوطتان ونحو ذلك
من ايات القرآن والاحاديث مما يوهم اثبات الصفات بالنسبة الى الجارحة والاعضاء
والحركات والسكون فانها مثله اي فان تلك الكلمات الواردة في القرآن والحديث
امثلة شرحه والامثلة جمع مثل بفتحتين وهو في اللغة اسم لنوع من الكلام وهو
ما اشتهر بين العامة والخاصة لتعريف الشيء بغيره مما وضع له من اللفظ يستعمل في
الشر والضر ونحوهما من الحكمة والمعنى ان تلك الكلمات الفاظ نعرف بها معاني
بغير ما وضعت لتلك المعاني فهذا قال بعضهم الى معان ليس فيها شبه اي ليس
في تلك المعاني تشبيه الله وليس في هذا ابطال قوله ونحوه التفتيش عن ايات
الى اخره اذ ليس فيه تاويل هذه الايات بل فيه بيان تعذر العمل بظاهرها لان
ظاهرها ليس مرادا قطعا بل هي متوجهة الى معان تليق بذات الله تعالى ولم
يعين ما تتوجه اليه دخولا منه في مذهب الراسخين الذي هو مذهب السلف
فانهم يقولون ليس ظاهر هذه الايات مرادا ولا يتكلفون الى تعيين المعاني
التي تتوجه اليه هذه الكلمات واما الخلف فقد عرف انهم يؤولونه الى ما يحتمله
اللفظ لغة ولا ينكره العقل وذلك بصرفه الى ما يلازمه المعنى الاصلي بوجه من
الوجوه كاليد يلازمها القدرة والاعطاء والمنع ونحوه والعين يلازمه الرؤية
والاستواء يلازمه الاستيلاء والقهر لان من استوى على الفراش قاعدا كان
مستوليا قاهرا لذلك الفراش والتعجب يلازمه الاستحسان وكذا الضحك
فيؤول كل لفظ من هذه الالفاظ في حق الله الى ما يلازمها الى اصلها فيكون معنى
استوى على العرش استولى عليه ودبره او عدل فيه ولم يمل فيه ولهذا اسقى العرش
الى نهايته بعد فيها السماء والارض وما بينهما ومعنى تعجب ربك من شاب ليست
له صبوة استحسنه وعظمه ومعنى حتى يضحك الله كما ورد في الحديث يستحسن
الله ويعظمه ومعنى وكلتا يديه يمين اي قدرتاه يمين اي فيه خير للعفاف لكن
التشبيه باعتبارات القدرة فان المانع اثر القدرة وكذا المعطي اثر القدرة ولا
اشكال في كون المانع خيرا وكذا المضار خير لكن كل واحد منهما مفتقر الى ذاتي
والى اضافي فالايمان وتوابعه خير بالذات فاما الكفر والمعاصي فخيريته اضافي
وليس بذاتي وذلك لان الكفر وسائر المعاصي دليل على كون الله غنيا عن
العالمين لا تنفعه طاعة مطيع ولا يضره كفر كافر فيهما جرا على ما سبق بيانه
في صدر الكتاب وقوله وبعضهم يقول كل عبد مخترع اي وبعض من يدعي
الحق منا له يقول كل عبد مخترع لفعله والاختراع تحصيل الشي لا على قياس تقدم

وكذا

وكذا الابتداع والجهد بفتح الجيم وضمه مصدر ومعناه التعب وتفسيره بالقدرة
تفسير باللازم لان التعب لا يكون الا مع القدرة وهذه الفرقة هي المعتزلة
وكانت الصحابة والتابعون يقولون فعل فلان واكتسب فلان ولا يقولون خلق فلان
واخترع فلان حتى حدث المعتزلة فقالت العبد خلق فعله وبعضهم احترز
عن اطلاق لفظ الخلق فقالوا اخترع العبد واحدث العبد واوجد العبد ولا مشاحة
في الالقاب واما المشاحة في المعتقد فهذا ان عند اهل السنة افعال العباد بخلق
خلق الله وقالت المعتزلة لا يوجد خلق الله بل خلق العبد قوله ومن يقول كل
عبد خالق لفعله كما يريد سابق وفي قوله سابق كما يريد اشارة الى معتقد المعتزلة
من ان الطاعة توجب الثواب والمعصية توجب العقاب حيث لا يجوزون العفو عن
العاصي فزعموا ان المكلف خالق للفعل خيرا كان او شرا والعقل موجب على الله
جزاء الفعل فكانهم ساقوا افعالهم الى جزائه وهي الجنة والنار ولم يفوضوا ذلك الى
الله وفيه منازعة من وجهين احدهما ايجاد الفعل والثاني الحكم بالثواب والعقاب
وفيه خلاف العقل والنقل لقوله عليه الصلوة والسلام لن يدخل احدكم الجنة
ولا ينجو احد من النار بعمله وانما هو بفضل الله تعالى قوله فقد رأيا اي فقد
رأي هذا القائل بعين اعتقاده ان لله معا دليلا في الابداع قد قام بالمنازع في ذلك
لانه يقول خلقت فعلي وخلق جميع الناس افعالهم والله تعالى يقول الله خالق كل
شيء وايضا افعال العباد شيء وقال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون فهذا حين
النزاع ولهذا قال عليه السلام القدرية خصماء الله لكن المعتزلة يؤولون هذا
الحديث الى اهل السنة ويقولون انتم تقولون لله القدرة على ما لا ينبغي من المحال
والله منزه نفسه عن المحال فانتم المنازعون وهذا وهم منهم لان القدرية منسوب
الى القدرة والتقدير واضافة الاسم المنسوب الى صفة يكون حقيقة لمن اثبتها لنفسه
لا لغيره فالمعتزلة يثبتون القدرة لانفسهم واهل السنة ينفونها عن انفسهم ويثبتونها
لله فكانوا هم القدرية قوله فانه في زمرة المجوس اي فان هذا القائل في جماعة
المجوس بسبب رأيه المضلل المعكوس وذلك لان المجوس يثبتون صانعين خالق
خير وخالق شر لكن يزعمون ان خالق الشر خليقته خالق الخير ولهم في ذلك تمثل
وكذا المعتزلة يثبتون خالقا لما سوى افعال العباد وهو الله تعالى ويثبتون لافعال
العباد الاختيارية خالقا غير الله فهذا هو الضلال واما كونه معكوسا فلانهم
يجعلون المخلوق خالقا وهذا عكس اذ العكس عبارة عن رد اول شي على اخره
سنته الاول وذلك من سنن المجوس ايضا لانهم ما لعوم خالق الشر مخلوق بنفسه
لان خالقه خالق الخير فجعلوا المخلوق خالقا وهو عكس وهذا مقتبس من قوله
عليه الصلوة والسلام القدرية مجوس هذه الامة فالمعتزلة تشابه المجوس في هذا

الشأن فلا يمكنهم إضافة ذلك إلى أهل السنة إلا من حيث إنهم يقولون بأنهم وإياهم
يزعم أنها باختراع الخالق فيزعمون أن أهل السنة يضيفون أفعالهم الخبيثة إلى خلق الله
لكن هذا الانتساب التشنيع لأن تحليلهم البنات والأمهات لله استمتاع به في الحال وليس
في إضافة خلق الكفر ونحوه إلى الله استمتاع به في الحال فلم يكن مناسبة بوجه حتى يصلح للمحان
قوله ومن رأى لقاءه بالأعين

ومن رأى لقاءه بالأعين ... جمعا فهو عدو السنن
ومن رأى قول الكليم أرني ... من المحال فهو غير مؤمن
ومن تمارى في ثبوت وعده ... فإنه مستدرج في عقده
ومن صفات الله أو أسمائه ... ما يلزم النقصان بانتفائه
نفيه أشنع نفي شنيعه ... فشركه وكفره بدينه
ومن رأى أن ذنوب المسلم ... ليست تغفر فهو أهل النقم
ومن رأى خلود عبد مذنب ... في النار فهو الخائب المعذب

قوله ومن رأى لقاءه

أي من اعتقد لقاء الله بالأعين محالا فهو عدو سنة الرسول صلى الله عليه وسلم
قال اللقاني اللقاء وصول شيء إلى شيء مثل لقيت زيدا أي في الطريق ولقوا بحقيقته بعض
الصحابة ويستعمل اللقاء للرؤية لملازمته بين الوصول والرؤية لأن من وصل
إلى شيء رآه فالرؤية هي المراد بقوله تعالى فمن كان يرجو لقاء الله أي رؤيته بإجماع
المفسرين وإنما قال عدو السنن ولم يقل عدو القرآن مع أن لقاء الله ثابت بالقرآن
باعتبار أن ما ورد في السنة أوضح في الدلالة على رؤية العين لأن قوله صلى
الله عليه وسلم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر الحديث صريح في الدلالة
على رؤية العين وقرابة رؤية القمر مما نحن بصدده إلى العلم بخلاف ما ذكر في
القرآن من قوله فمن كان يرجو لقاء ربه الآية وفي قوله وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها
ناظرة فإن ذلك وإن كان المراد به رؤية الله عند أهل الحق لكن ليس بصريح محكم
في الدلالة على الرؤية بل هو محتمل لأن اللقاء يطلق لغير الرؤية كما في قوله تعالى لقد
لقينا من سفرنا هذا نصبا ونحو ذلك والنظر قد يذكر للنظر القلب فلهذا عدل
عن ذلك إلى السنن فقال فهو عدو السنن ولم يقل عدو القرآن فالعدو ضد الناصر
على وزن فعول بمعنى فاعل للمبالغة كالعفو بمعنى العافي فأصله من عدي يعدو
إذا جاوز واستعمل لمن سعى في ضرر صاحبه ونحو ذلك فمن يقول رؤية الله ممتنع
عقلا وسمعا مصداقه ليس كمثله شيء والعقل لا يهتدي إلى إثبات رؤية ما لا
مثل له فهو عدو لسنة الرسول ونفى معاداة سنة الرسول إنكار نبوته لكن السنة
التي فيها إثبات رؤية الله في الآخرة ليست متواترة بل هي في حيز المشهور فيكون
منكرها ومعاديها مبتدعا ضالا لا كافرا عند جمهور الفقهاء قوله ومن رأى قول
الكليم أرني من المحال أي من اعتقد سؤال موسى عليه السلام رؤية الله محالا

أرني كما قررنا الكليم فعيل بمعنى مفعول سمي به لأنه كلمه الله بلا واسطة ملك كما قال
تعالى وكلم الله موسى تكليما وقد أخبر الله تعالى في القرآن أن موسى عليه السلام قال
رب أرني أنظر إليك ولو لم تكن رؤية الله واجبا أي جائزا لما سأله لأن الجهل بالمحال
محال لأنه علم بأنه دائر مع أن الأنبياء عارفين لله بأسمائه وصفاته كما هو
فلا يجوز عليهم الجهل بصفاته السلبية كما لا يجوز الجهل عليهم بصفاته الثبوتية كالعلم
والقدرة والحيوة فمن زعم أن قول موسى عليه السلام أرني أنظر إليك محال فهو يزعم
موسى لأنه جعله جاهلا بصفات الله وذلك ينافي الإيمان به وقوله لن تراني نفي
نفي وجود رؤيته في الدنيا في حق موسى ولا يوجب نفي جواز رؤيته في الآخرة
ولو تمارى أي لو شك في ثبوت وعد الله برؤيته في الجنة بقوله وجوه يومئذ ناضرة
إلى ربها ناظرة فإنه مستدرج في اعتقاده أي فإنه فاعل فعلا لم يثبت عن النبي ولا عن الصحابة
من الاعتقاد لأن النبي صلى الله عليه وسلم [قال] اطلعت على الجنة وعلى النار الحديث و
الصحابة على أن الجنة موجودة في الحال وإنما لم يقل فإنه كافر لكان أن الآية غير محكمة
في الدلالة على الرؤية بل هي محتملة لكن السلف جعلوها دلالة على ثبوت وعد الرؤية
للمؤمنين ولم يؤولوها إلى الانتظار والتفكر حتى حدثت المعتزلة فزعمت أن المراد بها
الانتظار بتقدير ناظرة إلى ثواب ربها بحذف المضاف من غير ضرورة فكان ابتداعا أي
اتخاذ طريق لم يسلك به من سبقهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم قوله ومن صفات الله
أو أسمائه ما يلزم النقصان بنفيه وما موصولة مبتدأ ومن صفات الله خبر مقدم
وما يلزم النقصان بانتفائه فهو من صفات الله وأسمائه فتكون نفيه عن الله أشنع طعن
فيه وغرض المصنف رحمه الله بهذا البيت بيان ما يجوز أن يوصف به الله وما لا يوصف
به وبيان ما يسمى به الله وما لا يسمى به ولا إشكال في صفات الكمال من العلم والقدرة والسمع
والبصر والكلام والإرادة والحيوة والأسماء المشتقة منها كالعالم إلى آخره وإنما الإشكال
فيما وراء ذلك كالمحبة والحياء والبغض والولاية والغضب والعداوة والرضا والرعاية
والكفاية والمعونة والنصر إلى غير ذلك فجعل الشيخ رحمه الله لذلك ميزانا فقال ما لزم
النقصان بانتفائه فهو من صفات الله فيوصف به وكذلك في الأسماء فيوصف الله بأنه شيء
والموجود بلا تشبيه من الأشياء ولا تشبيه وجوده بوجود غيره لأنه لو قيل هو ليس بشيء
أو ليس بموجود يلزم النقصان وكذا لو قيل لا يغضب ولا يرضى يكون نقصانا لأن من لا يغضب
ولا يرضى فهو جامد فلا يجوز تأويل غضبه إلى إرادة ... وتأويل محبته ورضاه إلى جنته كما ذهب
إليه بعض الناس والحاصل أن الشيخ رحمه الله بين ثبوت صفات الكمال التي تدل
عليها الأسماء كما يدل المؤثر في قوله والواحد الموصوف بالصفات إلى آخره وذكر
صفات الكمال بأن له العلم والقدرة والسمع والبصر والحيوة والإرادة والكلام ثم ذكر
ثبوت الأسماء وبين أنه لا يسمى بما يلزم النقصان بإثباته بقوله وما تعبد قد هداه الله

تشبيه الرب بما يهواه وهنا ذكر بأن ما يلزم النقصان بإثباته فهو من صفاته وأسمائه
شيء بعينه فإذا ذكر أثبت ما يلزم النقصان بإثباته وحصل ذلك بالكفر وبالهوى لان نفي
ما له من الحمد والثناء كالنقص من إثبات ما لم يأذن به الله على سبيل التعظيم إذ لو أثبته
على سبيل الاستحقاق يكون كافرا من الاجناس العشرة لا من الفرق الاثنين والسبعين
فكذا الثاني يكون ملحقا بالاجناس العشرة ان كان شنيعا كالقرامطة فانهم يكفرون
تشبيه الله بالموجود العالم الحي الى غير ذلك وفي ذلك تكذيب القرآن فيكون شركا قوله
فهوى مبتدع ان يكون عطفا على الشرك لا على الكفر فيكون عطف تفسير للشرك وصفة الهوى
بإلزام ذا لكون نفي الله بالعمى او الصمم او البكم او النسيان او العجز أقبح من سائر الأهواء
قوله ومن رأى ان ذنوب المسلم أي ومن اعتقد أن ذنوب المسلم لا تضر فهو
اهل النقم أي يستحق المؤاخذة بذنبه لانه اسقط خوف الله تعالى وهذه الفرقة هي المرجئة
والخوارج قال أبو حنيفة رضي الله عنه المرجئة أخبث الفرق من أهل الهوى وذلك لان
إسقاط الخوف يوهن الايمان لان الخوف والرجاء قوام الايمان لكان انهما يتعلقان بأمور
الآخرة وكذا الأمن والقنوط يتعلقان بأمور الآخرة من الثواب والعقاب ومعلوم
ان الثواب يكون بالطاعة والعقاب بالمعاصي ولولا خوف العقاب ورجاء الثواب
لما امر احد فكان في اسقاطه نوع اسقاط الايمان بامور الآخرة فكانت المرجئة اخبث
من جميع اهل الهوى والنقم مصدر بمعنى الانتقام وهو سلب النعمة مع العقوبة قوله
ومن رأى بخلود عبد مذنب أي من اعتقد خلود مسلم مذنب في نار جهنم ابدا لعذاب مع
عدم ما طلبه فالخائب هو الذي عدم مطلوبه وهذه الفرقة هي المعتزلة والخوارج
فإنما ذهبوا الى ذلك ظنا منهم ان ذلك الاعتقاد تعظيم الله فقالوا كيف يزول العبد
ربه ثم يعصيه فجعلوا الكفر وما دون الكفر من المعاصي سواء في التخليد في النار وذلك
باطل لا وجه له لان تعظيم الله يكون بما ذكره ولا يعرف ذلك الا بالقرآن والقرآن مشحون بالفرق
من الايمان وبين سائر الطاعات وبالفرق بين الكفر وبين سائر المعاصي وقد سمى العاصي
مؤمنا في غير آية ولم يسم الكافر مؤمنا وقال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فالتصديق بذلك تعظيم الله وليس التكذيب به تعظيما ويماثلت المعتزلة تكذب
الله فيما أخبر من الفرق بين الكفر والمعصية لانهم زعموا أن من ارتكب المعاصي والفسوق
خلد في النار كالكافر فصاروا مكذبين لله فيما أخبر في القرآن وعلى لسان الرسول فكان
تكذيبهم لله أخس من ارتكاب المرتكبين للمعاصي فاستحقوا العذاب وخاب مرادهم

فصل فيما يوجب حكم الكفر والضلال من ظاهر الأقوال

والفرق بين الفصلين انه ذكر في الفصل الأول حكم من وقع في ما يوجب تكفيره
على سبيل تعظيم الله وتنزيهه وعلى سبيل تحقيق موجب العقل وفي هذا الفصل ذكر
حكم من سائر سيرتهم كان نفورا الطبع من هذا الدين ومن واضع الدين لا على

سبيل الايمان لنفور الطبع فكما لا يعذر من وقع على ما يوجب التكفير على سبيل التعظيم
لانه ترك المحكمات من العقليات والسمعيات فكذا لا يعذر من وقع في ذلك لنفور
طبعه لانه ترك الجليات لانه وإن قصر عقله عن تحقيق المعقولات فهو في سعة من التقليد
بالكاملين فلهذا ذكر أشد أحكام من تكلم بمقال فيه تحقير هذا الدين بأن يقول هذه الصلاة
والصيام وغيرهما هل يغني من الفقر أو يشفي من المرض فيقول من كان له مال وعافية
فصلوا وصوموا ونحو ذلك ثم عطف عليه بيان حكم من تكلم بكلام فيه تحقير واضع الدين
لانه قد يكون الرجل مطمئنا بالتقليد على صدق هذا الدين لكن قد خطر على البليد فيقول
لأي شيء تعبدنا الله بهذه الصلوات وسائر العبادات وهو لا ينتفع ونحن نتضرر ليس له
عقل وحكمة فإذا قيل له ان في هذه العبادات لنا الثواب يقول اما الثواب فمن فضله فهو
واجب عليه بل يجب عليه ان يعيننا في ما كلفنا بان يشفينا وينبت النبات بالمطر ونحو ذلك
كيف نعمل له بلا شيء يعطينا الى غير ذلك من كلام السفهاء فإنه كان مطمئنا بالتقليد في أمر
المذكور من قبل ربما يقول هب ان هذا الدين ينفعنا وان واضع الدين حكيم رحيم
في ذلك لكن هل هذه الصلوات والزكوات حاجة منه او هي مما يأمرنا به لنفعنا
ولعل هذه الزكوة يطلبها لمنفعتهم الاتي انهم يأخذونها ويمتنعون عن السعي ما هؤلاء الا
عصبة وهم يسكرون على الناس بالغصب والسرق فربما يقول هذا السفيه ان هؤلاء الزهاد
من اليهود والنصارى لا يدون أحدا ولا ينتفعون بأموال الناس بل يريد بذلك طعن
أهل العلم حتى يقول بأن والذي لا يخالط هؤلاء العلماء ولا يخلو هذا العلم ولعل ان ما
من أهل الاحث من علماء اليهود والنصارى فيطرح ما يعظمه الله ويعظم بعض ما
يعيبه الله ثم اذا خوفه بالعقاب في الآخرة فربما يقول متى تعدنا الله فاذا قلت له
يعدنك يوم القيامة يقول متى هو فاذا قلت له اذا انشقت الارض وكورت الشمس
الى غير ذلك من عدم الليل والنهار وعدم هذه الارض وهذه السماء يقول وجوده بلا ليل
ونهار وارض وسماء ما يكون ويريد بذلك ان الارض والسماء والليل والنهار لا تفنى
يلزمه القول بقدم الزمان فاذا اعترض عليه بكلام الانبياء فقيل له ان الانبياء كانوا
يأمرون بأخذ الزكوة قهرا ولا ينتفعون بالزكوات فربما يقول الانبياء ما هم الا آدميون
وكثير من الآدميين كان أكثر منهم في البسط والعدل وكانوا يسعون الى هؤلاء الكهان
فيقع في تحقير الانبياء عليهم السلام وتوقير الكفار الذين بعث عليهم الانبياء فكل هذه
الامور تجري على ألسنة الجهال بالمعقولات والمنقولات فإن الكل فرحمتهم عند الله
وان انعم عليه في الدنيا بأموال وبنين والانبياء عليهم عند الله موقرون فكذا المناسبات
فيما ينشأ من هذه الاجناس فلنرجع الى حل الالفاظ فقوله فيما يوجب حكم الكفر والضلال
من ظاهر الاقوال إشارة الى ان حكم الكفر في هذا الفصل يكون من ظاهر اللفظ لا من
باطنه بخلاف الفصل الاول فانه يكون من باطن اللفظ لا من ظاهره لانه باعتبار صدد

القول من اعتقاد وتحقيق منهم لكون الغرض المعنى وهنا فهو ما جرى في السنة الجهال
لكون الغرض الظاهر اللفظ لصدوره منهم لا عن تحقيق واعتقاد منهم بل هو عن توهم ومزاح
لكن يتفاوت ذلك منه ما يكون الكف عنه من شرائط الايمان ومنه ما يكون الكف عنه
من شرائع الايمان فما كان من شرائط الايمان يزيل الايمان بالكلية وما كان من شرائع الا
لا يزيل الايمان لكن يخاف منه زوال الايمان لان الحكم باعتبار علم البشر فالعلوم متفاوتة
من حيث العلم فحكم بعضهم بكفر البعض ومنعه البعض لفساد يظهر في علم التحقيق وخص
الاقوال لان العقل لا يقوم مقام القول الا في مواضع مخصوصة فالسجود للصنم يقوم
مقام القول بوصف غير الله بالالوهية فيكون مشركا واما الصلوة بدون الطهارة
فلا يكون بمنزلة قوله خون الصلوة بدون الطهارة كان ترك الصلوة لا يكون بمنزلة
قوله ليس علي صلوة وفي الجملة ان الفعل المحرم لا يجعل كفرا عند اهل السنة الا اذا كان
علامة لمقارنة الكفر لكون تلك الفعل من شعار الكفر فحينئذ يكفر به بالاجماع فعلى هذا الزنا
مع الكفر فالسكر لعلهم لا لحاجة لا يوجب الكفر عند المحققين لان الذي ليس بشعار
الكفر بل هو شعار لقوم فيهم الكفر لان ذلك لا يفعلونه تدينا بخلاف السجود للصنم
فانهم يفعلونه تدينا فكان من شعائر الكفر

وعدة من هذر المقال ... تجري على السنة الجهال
من فاعله ابلا احتفال ... يلزم حكم الكفر والضلال
شبه ما يشعر باحتقار ... للدين او حكم على لحساد
او انتساب في فروض زانه ... او انكار الحقوق واجبه
او وجب ما يقصد المعبود ... او نفي ما يعنيه الودود
او نفي الياس عن الثواب ... او يوجب الامن من العقاب

وقوله وعدة من

فقد ذكرنا معنى العدة واما الهذر فهو الهذيان وهو الكلام الذي يصدر لا لغرض
صحيح ويجري صفة للمقال والالسنة جمع لسان والجهال جمع جاهل ونعني به الجاهل
بالامور الدينية من المعقولات والمنقولات وقيد بالعمد بقوله من قاعدة
لانها لو جرت على لسانه غلطا لا يلزمه حكم الكفر واما قوله صلى الله عليه وسلم من
اراد ان يقول فالله فغلط فقال ولات فليقل لا اله الا الله فلا يدل على كفر هذا الغالط
بل امر عليه السلام بقوله فليقل لا اله الا الله لان له تهمة السامعين والاحتمال
الانفعال من الجهل وهو الجمع والانفعال هنا بمعنى الجهل لا للطوع ويجوز ان يكون
للطوع والمعنى من قاعدة ابلا جمع معناها الى القول او بلا اجتماع يكون عليه كلسانه
فاجرا هذا المقال قوله يلزم اي يلزمه حكم الكفر والضلال ولا يشترط وجوده في
اللسان في قلبه بدليل ان الله تعالى حكم بكفر من اجرى على لسانه كلمة الكفر مع الهزل
واللعب ومعلوم ان الهازل لا يكون في قلبه ما هزل به لان النطق به مع معرفة معناه

انيم

اتيم مقام الاعتقاد ولكون الكلام مظنة الاعتقاد ولهذا حكم بايمان من قال لا اله
الا الله اذا كان يعرف معناه الا ان يظهر اعتقاده بخلافه لا قوله كما في المنافقين اصله
قوله تعالى ولئن سالتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله واياته ورسوله كنتم
تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وقوله يلزم حكم الكفر وهو احباط العمل وحرمة
الزوجة والخلود في النار وان كان في قلبه مثل ما اظهر بلسانه قوله شبه ما يشعر اي فالمتم
حكم من هذه مقال الجهل قول يشعر باحتقار الدين اي يعلم منه الدين حقيرا والاحتقار
كالتحقير لان الافتعال قد يأتي بمعنى التفعيل وهو نسبة الحقارة الى شيء بالقلب والقالب
والتوقير ضد التحقير وهو نسبة الوقار الى شيء بالقلب والقالب فالحقارة عبارة عن
كون الشيء ساقطا عن النفع والانتفاع به والوقار يستعمل ضد الخفة فهو لغة عبارة
عن الثقل ومن لوازم الثبات ومن لوازم الخفة عدم الثبات والاستقرار كالذرة
في الهوى يكون طبعها الصعود الى فوق فلا تثبت حتى ينتفع بها واما الثقل كالحجر
مستقر فيمكن الانتفاع به ثم سمي كل من له صفة كمال وتكميل وقورا اي ثابتا نافعا منتفعا
به ثم الوقار للانبياء ثابت عقلا وشرعا لان انتفاع الناس باتصالهم في الاخرة انما يعلم
من الانبياء لان الله جعلهم لسان الشريعة التي هي تحصل بالذات بحيث لا يمكن لغيرهم
الاعلام وفضلهم بذلك على سائر الناس كفضل اللسان بالنطق على سائر الاعضاء بفضل
الله شأنها لا ثباتا وتوقيرا للانبياء عبارة عن نسبتنا ذلك اليهم بقلبنا ولساننا واما
تحقير الكفار فهو نسبتنا اليهم الحقارة اي عدم النفع والانتفاع به لعدم صفات
الكمال والتكميل فيه لانه جاهل بالله الذي خلق كل حس من وجودنا ووجود احسانا
وعن ذلك مما لا يحصى من النعم الظاهرة والباطنة فالجهل نقص تام فلا ينتفع في الاخرة
وان ينتفع في الدنيا فبمنزلة البهائم لا ينتفع بها بل هو اخس واحقر من البهائم
لمعاداته الكريم اذ لا معاداة اشد من انكار احسان المحسن ولهذا قال تعالى لا تجد قوما
يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله الاية ويريد المواددة المعادة للايمان
والدين لا مطلق المودة بدليل قوله تعالى حاد الله ومعاداة الله ومعاداة
الرسول لا يكون الا مع معاداة الدين والايمان فلا يدخل في ذلك المودة الطبيعية
كمودة الولد وسائر الاقارب والمودة للكافر او والدته من الزوجات للطبع كحب اللحم
والحلو كحب المؤمن المؤمن لمعاداة الدنيوية والمودة للكافر حبا طبيعيا وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يحب ابا طالب حبا طبيعيا فاذا عرفت ذلك عرفت سخف هذه
الابيات كما قدمناه في بيان ترجمته متقدم ذكرها اشعر احتقار الدين نقول الجاهل لاي
شيء تعبدنا الله بهذه الصلوات وهي لا ينتفع بها وتعسرنا اليس له عقل فيه حكمه
ثم ذكر الحكم على الجهال اي يوجب الاعادة فالاتيان علينا كلفنا الله به ثم بذكر الارتياب
في الشرع من المنتهية مثل قوله هل امر الله تعالى بهذه الصلوات كلها ولا ارى دة الامن

قال هو لا العلماء او نقول ان الله ذكر الصلوات مطلقا ولم يعد الركعات انما
اولنا ونحو ذلك من تحصيف الاقوال التي تصدر من حنيفة للعقل ثم ذكر ان رد الحقوق
الواجبة كالزكوة ونحوه من حقوق الله تعالى وكالقصاص ونحوه من حقوق العباد ولاداء
الفعال من ردابن زني اذا جاب غيره والدال مبدله من الباطل لكونها بعد التأني والا
فيه دني الارتياب للتكليف لا للطوع فكأنه تكلف الريب في النصوص مع انه لا ريب فيه
وتكلف التعيب مع انه لا عيب فيه ثم قوله راسه يدل على كون تلك النصوص مرتبة
في دين محمد صلى الله عليه وسلم باجماع اهل الدين كالصلوات الخمس كما ذكرنا واما الاريا
في المجتهدات كالارتياب في فرضية القراءة في كل الركعات او في قراءة الفاتحة الكتاب
ونحوها لا يلزم منه حكم الضلال بل لا يجوز نسبته الى المعصية لانه مجتهد فيه وكذلك
المراد بالحقوق الواجبة هي الثابتة بلا خلاف من اهل الدين ثم المراد بقوله او حب ما
يبغضه المعبود اي فيما يشعر بحب ما يبغضه المعبود وهو الحب الديني لا الطبيعي فقول
الرجل لا يعدم الخير ما دام الكفر في الدنيا يشعر بان الكفر هو مما يبغضه الله وقوله
لا اموح ما دمت احيا الزنى او لا اكل الحلال ما دمت احيا الحرام يشعر بحب ما يبغضه
الله وانما قلنا ما يعدم الخير ما دام الكفار في الدنيا ونحو ذلك من المضاف الى الاعيان
لا يجعل مشعرا بحب ما يبغضه الله لان حب الكافر قد يكون لجماله وذلك ليس بكفر لان
المسلم يتزوج اليهودية والنصرانية وهو جائز شرعا ولا بد من ان يحب الرجل زوجته
لجمالها وتبعيتها لجمالها والجمال مشترك فقد يكون فعل الخير من الاطعام ونحوه مما يناله به
وذلك حب طبيعي وقد يكون حاله فعله مضادا للدين من تكذيبه الرسل وقتله المسلم
ونحوه والحب لذلك كفر فلا يتعين قوله لا يعدم الخير ما دام الكفار في البلاد لحب فعله
المضاد للدين الا بقرينة اخرى وذلك لان الكفار هم الذين يعرفون الدنيا ويعمون
فينتفع باموالهم وانفسهم فيعرف قوله لا يعدم الخير ما دام الكفار الى الانتفاع باموالهم
وانفسهم لا الى فعلهم المضاد للدين يعرف ذلك بقوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن
بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى اذا الكفر بالطاغوت يستدعي بغض ما يعبد به طاغيا
فكان حب ما يعبد به الطاغوت طاغيا اي محاوزا للحد مشعرا بالكفر لا مطلقا وكذا قوله
تعالى ان الله بريء من المشركين يوجب البراءة من المشركين فيما صاروا به مشركين لا مطلقا
قال ابو حنيفة رحمه الله البراءة من المشركين يوجب البراءة من المشركين عبادة عن كراهية
اعمالهم السيئة وهي الشرك بالله وتكذيب الله واما الولاية فعبارة عن الرضا باعمالهم السيئة
المضادة للدين وهو المراد بقوله تعالى لا تتولوا قوما غضب الله عليهم فكانت البراءة والولاية
على ما شرح ابو حنيفة من شرائط الايمان بالله تعالى واما القيام بموجب الرضا بعملهم
من غير الرضا بالقلب وهو مضاد للكراهة باعتبار الظاهر كنصرهم على المسلمين بالقتال
ودفع المال ونحوه فلا يكون كالقول ما يشعر بحب ما يبغضه الله او بغض ما يحبه الله

لانه عمل البدن لا عمل القلب كما ان ترك الصلوة عمدا لا يشعر ببغض الصلوة وفعل
الزنا ونحوه من المحرمات لا يشعر بحب ذلك لكن القول لما كان ان اللسان صنو القلب
وترجمانه كان القول دليلا على ما في القلب وجودا وعدما اعطي حكما لا عتقاد حتى اجري
احكام الايمان على من سمع منه كلمتي الشهادة واجري احكام الكفر على من سمع منه امارات
الانكار لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من غير استكشاف باطنه بخلاف فعال
الجوارح وحب الله عبارة عن تعظيمه الشيء عن ارادة كتعظيمه الايمان وفرحه حتى لو
قال الشيء بعمله العلم والايمان فانه لا يرتد في التصحيح فانه يشعر ببغض العلم والايمان
فيكون كفرا كما لو قال لو وجدت العلم والايمان والقران في الشرق لما اشتريته وهذا
لان البغض عبارة عن ارادة عدم الشيء فانه له عدما مطلقا او مقيدا هذا تفسير
بغض العباد واما تفسير بغض الله شيئا من الاشياء فهو اهانته والوعيد بتعذيب مباشره
وحمله له التعذيب فالكفر وفرحه يبغضه الله لانه اهانه واوعد العذاب لمتعاطيه
والنار يبغضها الله لانه جعلها آلة التعذيب وكل كلام يشعر بحب الكفر والمعاصي يلزم منه
حكم الكفر والضلال على تفاوت كتفاوت ذلك في القبح والشناعة فان الكفر اقبح من
البدعة والبدعة اقبح من الفسق وفي كل نوع منها تفاوت لان الكفر متفاوت
في ذاته وان كان في الحكم سواء وكفر الدهرية والمجوس اقبح من كفر اهل الكتاب وكذا
البدعة متفاوتة وكذا الفسق اذ ليس من يسرق درهما كمن يسرق نعمة في الشناعة
التكلم بالكلام الذي يشعر بالحب والبغض في لزامه حكم الكفر فقوله او يستغني
الياس فان معنى الواو اي ومنها ما يقتضي الياس من الثواب او يوجب الامن من عقاب
الله فلو قال من ابن محمد لي الله بعدما مرضت تماما يكون مقتضيا لامور ثلثة احدها
الياس من الثواب والثاني الامن العقاب والثالث وصف الله تعالى بالعجز عن اعادة
الناس احياء بعد ما صاروا ترابا ولو قال ما اعطى الله نعم الدنيا الا الاغنياء والكفار فانا
نقير مسكين فلا احد في الاخرة شيئا فان ذلك يشعر بالياس والياس عن رحمة الله ولو
خرج من الايمان وكذا لو قال ان الله اكرمني في الدنيا بنعم كثيرة فكذلك يعطيني في
الاخرة فلم يعطني في الدنيا مثل هو لا فلا يعطيني في الاخرة الا كما حملني في الدنيا فهذا
يقتضي الامن عقاب الله والياس والامن دليلان على تكذيب الله فيما اوعد ووعد
وقبول الوعد والوعيد من شرائط الايمان ثم تقييد الشيخ رحمه الله بالياس من الثواب
والامن من العقاب يدل على ان الياس من نعم الدنيا والامن من بلاء الدنيا لا يقتضي الكفر
والضلال وان كان معصية ويدخل في هذا الباب قول من يقول ردي درهما اخر
ونحوه اذا قال له من له الدين عليه حاكمك بديني يوم القيمة لان طلب الرباده حتى ما
يطالب به يوم القيمة يقتضي الامن من المطالبة بذلك وكذا لو قال اذا لم يعطني ايه من
هذا الظالم في الدنيا فلا يسعني المطالبة في الاخرة فانه يقتضي الياس من ثواب المظلوم توله

ومنه وصف الله بالمحال ... او عجز ما له من الجلال
او اعتقاد قدم الزمان ... في الروح والافلاك والاكوان
او نفيه خيرا للشي الطاهر ... او نفيه نوعي الغوث كافر

قوله او نفيه اي ومنه ثانيه وصف الله بالمحال كقول الجاهل لو فعلت كذا وكذا لضحكت الله منه فان فيه
وصف الله بالمحال فيوجب حكم الكفر فانه لم يعتقده وكذا لو قال عبد كثير المطالعة
من الله وعجز الجلال الملازم للوصف بالمحال وذلك لان الجلال عبارة عن التقدس
عن النقائص خلاف الكمال فانه يكون بالثبوتية والتقدس يكون بالسلبية فاذا وصف
الله بما لا يليق به بطريق الاثبات فقد نفيت به نفي الجلال قوله او سلب عنه صفة كمال بان
قال اذا فعلت كذا وكذا في وسط البيت من اين يراني الله ومن اين يسمعني الله يريد
انكار الرؤية والسمع تعنتا فقد ثبت به نفي الجلال ايضا ولكن في الظاهر يقول الجلال
بعدم النهاية والماهية والكيفية فيكون نفي الجلال بالقول المثبت للنهاية والماهية
للذات والصفات وبقول الوصف بالقول المثبت للعوارض اللازمة للمخلوق قوله
او اعتقاد قدم الزمان اي ومن هذه المقالة ما فيه اعتقاد قدم الزمان او قدم الروح
او قدم الافلاك او قدم الاكوان وفي قوله قدم الزمان بيان ان الزمان وجودي ليس
بعدمي كما ظنه البعض لكن وجود الزمان لا يعقل بدون الاعيان وعوارضها معلولة
بالزمان لان بعضها يوجد بعد بعض من ضرورة الزمان فالزمان الذي يوجد فيه الشيئان
مختلفان سابق ولاحق ولو جعل وجود نفس الزمان كوجود الاعيان وسائر الاعراض
في الاحتياج الى الزمان المختلف في التقدم والتأخر لادى الى ان يكون للزمان زمان وذلك
محال ثم الجاهل يقول لشيء هل فعله الله تعالى في النهار او الليل فاذا قيل له لا يتعلق فعل
الله بليل ونهار لانهما اسم للزمان يقول فكيف يمكن فعل بلا ليل ولا نهار بل يقول لشيء
استحسنه هذا خلقه الله في النهار ولشيء استقبحه يقول هذا خلقه الله في ظلمة الليل
فلزم من ذلك اعتقاد بقدم الزمان واما القول الذي فيه اعتقاد بقدم الروح فانما
يصدر من الجاهل بان يقول ان المحرك لاعضاء الحيوان هو الروح وهو ليس بمحسوس
وانما نعرف باثره كما ان الله ليس بمحسوس وانما نعرف باثاره وليس لنا معرفة باستناد وجوده
كما هو الحكم في وجود الله فمن ادعى ان الروح حادث كالجسد فليأت بالحجة وكذا
يقول الجاهل في الافلاك لا بداية لهذا الدور ومن ادعى ان لهذا الدور بداية
فليأت بالحجة منكرا لبداية الافلاك وحدوثها والفلك في اللغة هو الدور ومنه
فلك مغزل من خشب ثم سمي به محل الشمس والقمر والنجوم وهو مثال السفينة
التي تكون في البحر في محل الانسان في البحر ولهذا سميت فلكا بعض العلماء لقوله تعالى والفلك
تجري في البحر والافلاك سبع عند اهل الحق مصداقه قوله تعالى خلق سبع سموات الاية وفوق
كل سما فلك مع اختلاف ورودها في السرعة والبطء واعلم ان الشيخ رحمه الله قدم

الكلام

الكلام في بيان موجب ثانيه اعتقاد قدم الزمان على بيان قدم الافلاك وقدم الاكوان
باعتبار سابق الزمان في وهم العامة مع ان الزمان بحركة الافلاك عند اهل الحق
لان الزمان الذي هو عبارة عن الماضي والآن والمستقبل عرض وحقيقته الفلك
الاعظم نعبر عنه بالحركة الدورية لان يكون من غير انتقال من مكان الى مكان كحركة السفينة
بل يكون على نحو حركة الرحى يدل على كون الزمان اسما للموجود لا هو عدمي قوله عليه
السلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر
شهرا منها اربعة حرم ثلث سرد اي متواليات ذو القعدة وذو الحجة والمحرم وواحد
فرد وهي رجب التي بين جمادى وشعبان خطب به عليه السلام يوم النحر في حجة الوداع
ووصفه بالاستدارة والهيئة ووصفه بالسنة التي هي اثنا عشر شهرا الى اخره فثبت ان
الزمان امر موجود لكن حقيقته حركة الفلك الذي يتحرك ما دونه بحركته ولا يستبعد
كون حركة اثر حركة اخرى ولا كون سكون اثر حركة فان حركة يد الانسان وسائر اعضائه
اثر حركة قلبه وكذا سكون يديه وسائر اعضائه اثر حركة القلب بالتسكين فان الرجل
يسكن اعضاءه بقلبه وان كان الكل بتدبير الله تعالى لكن تدبيره تعالى في العالم الكلي
اجراه من الخارج الى الداخل بخلاف تدبيره في العالم الاصغر وهو الانسان فان تدبيره
من داخله الى خارجه ثم الحركات المتباينة موجودة في الحسيات في السفينة فان
حركة السفينة من حركة الماء والريح وحركة من فيها بانواعه الثلاثة يكون من حركتها بان
يكون واحد قاعدا والآخر ماشيا الى جهة سير السفينة والآخر ماشيا الى جهة خلاف
سير السفينة اذ يستدير بعدم هذه السفينة تكون هذه الحركات الثلاث في حس العدد
فكذا حركة الشمس ونحوها انما هو الى جهة خلاف سير الفلك بمنزلة الماشي في السفينة
الى جهة خلاف سير السفينة والتفاوت من حركة الشمس ومن حركة القمر وغيرهما
من السيارات كتفاوت حركة من مشى في السفينة الى الخلف برجله ومن مشى بآلته
لكونه مقعدا اما السفينة فتقطع بما شاء الله بعيدة على المواضع بتفاوت سيرهما فكذا حركة
الفلك الى جهة الغرب ابدا تقطع السير كل يوم مع تفاوت سير الشمس والقمر الى
جهة الشرق ابدا فكذا في سائر السيارات الا في الجنس العلوي الكبس فانها قد
تسير الى جهة الغرب ثم ترجع الى جهة الشرق على ما قدر الله تعالى فيطلع القمر الموضع
الذي ابتدا استقباله منه قبل طلوع الشمس الموضع الذي هو نهاية استقباله منه فانها لا
تطلع مبداه الا بعد ثلثمائة وخمسة وستين دورة في الفلك وا القمر يطلع مبداه بثمانية وعشرين
يوما لكن بطلوع الفلك مبدا دورة اليوم يعرف بالنسبة الى دورة الشمس والقمر وهذا
قال عليه السلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض
يعني ان دور الفلك مبداه اليوم اي يوم الذي خطبهم عليه السلام اذ نسبة حركة
الفلك في هذا اللسان الى حركة الشمس كنسبة حركة القمر الى حركة الشمس متشابهة

كتبا من حركات الحيات المطحون مع حركة الرحى لطاحنه ومن الناس من قال
جميع دورة الفلك مبداه ستة وثلثين الف سنة وقال شارح المشارق جميع ما حدث
كسبعين الف سنة لكن هذا التقدير موهوم ليس بمقطوع به لانه معين من المسافات
من الدنيا الى العرش لان مسافة ما بين الارض والسماء الدنيا مسيرة خمسمائة سنة وما بين
سماء وسماء كذلك وما بين ارض وارض كذلك وغلظ كل سماء وكل ارض كذلك ثم مساحة
عرض العرش فيكون كل ما كان اعلى من السموات اوسع مما دونه فلم جرا لكن هذا لا يغني
من الحق شيئا لانه موهوم ولا يؤدي الى كون الساعة معلومة بالحساب والكشف ويدل
على فساده ما روي انه عليه السلام قال كتب الله مقادير الاعمال قبل خلق السموات والارض
بخمسين الف سنة فهو يدل على سبق العرش من السموات خمسين الف سنة ومما ذكروه يدل على ان
العرش لم يسبق من السموات الا بمقدار احدى وعشرين الف سنة واما ما ذكر في القران من قوله
وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون ومن قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان
مقداره خمسين الف سنة فليس من هذا الباب بل هو باعتبار المسافة البعيدة من الارض
الى فوق السماء الدنيا تارة ومن منتهى الارضين الذي هو موضع الجحيم الى العرش قوله
والاكوان جمع كون وهو في الحقيقة وجود مطلق وفي اصطلاح المتكلمين عبارة عن
اختصاص جوهر بجهة وزمان ومكان والمراد هنا المكونات التي هي العناصر وهي
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومحالها التراب والماء والهواء والنار مثل ان
يقول هل يخصص الله من الحرارة والبرودة ونحوه فيقال له الحرارة ونحوها حادثة كالانسان
ويستحيل ان تكون الحرارة مع الله كما يستحيل ان يكون الانسان مع الله بالذات فيقول الخلق
من الحرارة لا يمكن عدمها فنحو قوله الخلق من السماء والارض والشمس ونحوها والشمس
ونحوها لا يمكن … في هذا اعتقاد قدم الاجسام والزمان ايضا التلازم بين هذه الاشياء
قوله اوفيه تحقيرا للنبي الطاهر والتحقير ضد التوقير فيما للتنبيه والوصف بذلك …
العقائد الى النبي صلى الله عليه وسلم في ذاته وجاهه ونسبه واهله حتى ثيابه ومساعده يوجب
حكم الكفر لان ذلك سيرة الكفر كانت قريش يقول انما قال … لا تضربوا عبدكم …
بانكسار اوانيكم بايديهم فان لها اجالا كاجالكم لان له قصبا لو سقط من ظهر ناقته
العضبا لا ينكسر فعسا له بالفقر ونحوه الامر بالصبر ولهذا افتى ابو يوسف رحمه الله
بقتل من قال انا لا احبه حين قيل له كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الدبا
ورحل بيده فيها الى جانب خصر منها دون الرشيد لانه رآه مستحقرا للرسول في حبه
الدبا واكله وكذلك كل ما نال به رسول الله على سبيل الاستخفاف به مثل ان
يقول كان والداه كافرين بطريق الاستخفاف لا بطريق التعلم او قال كانت ثيابه
وسخة او كان لا يحل له … وشبع … او كان يخدم نفسه او كان فقيرا او كان
عربيا كل ذلك اذا كان بطريق الاستخفاف يوجب حكم الكفر وكذا في سائر الانبياء

صلوات

صلوات الله عليهم اجمعين واما تحقيرا دعائم الاسلام فانه موجب حكم الهوى دون
الكفر وتحقير حملة العلماء يوجب حكم الكفر واما تحقير افراد الصحابة فقد تقدم في فضائل
الصحابة في قولنا ان انكار خلافة الصديق كفر وانكار خلافة الختنين هوى وفسق
وضلال والتحقير يجري مجرى الانكار فيكون تحقير ابي بكر وعمر رضي الله عنهما كفرا وتحقير
غيرهما من افراد الصحابة رضي الله عنهم ضلال وهوى وليس بكفر لان عليا رضي الله
عنه لم يحكم بكفر من ابغضه وشتمه وقاتله من الخوارج بل قال اخواننا بغوا علينا حتى
قيل له اكفار هم قوله او فيه توقير الهوى اي او قال … فيه توقير الهوى الكافر من
الاولين او الاخرين كفرعون وابي جهل وامثالهما وكذا الكل كافر في كل عصر وانما
يكون التوقير بوصفه بمعنى يدل على ان له قدرا عند الله فلو قال لكافر انه عدل وانه كريم
لا يوجب كفرا بل لا يوجب الفسق الا اذا لم يكن في ذلك الشخص معنى يصدق عليه اسم العدل
والكرم لان انو شروان يوصف بالعدل بلسان الكل حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم
فيه لو ادركته لشفعته لعدله اطلق عليه اسم العدل فان لم يكن في ذلك الكافر ما يصدق
عليه اسم العدل عاد الكفر على من وصفه بالعدل والكرم لانه يعني اعتقادا وصار كالمستحسن
بابها العدل والكرم فيكون مستحلا للمحرمات الا اذا قال ان هذا الكافر اعدل من
الانبياء فانه يكون كفرا وكذا لو قال انه نظره يوجب المغفرة او يوجب رحمة الله او قال
ان هذا الكافر تجب طاعته في كل ما امر فان ذلك يوجب الكفر لما فيه توقيرا كافر وهذا
كله في حالة الاختيار واما حالة الاكراه فلا قوله ٥

وهذه الاقوال الموجبات … حكم الهوى والكفر موبقات
فليتق المسلم في كلامه … ما يخرج المؤمن عن اسلامه
وهذه المعارف الشريفة … فيضمنها مواعظ لطيفة
هدية مني لكل مسلم … ليهتدي بضوئها في الظلم
وليقتبس زائد الفوائد … منها في الطاعات والعقائد
وليدع رب الخلق والارواح … للناظم الابيات بالفلاح

قوله وهذه
الاقوال اي الاقوال التي تقدم ذكرها موجبات حكم اتباع الهوى فيعامل معاملة
اهل الهوى ان لم يفحش ما يتضمنه كلامه ويوجب حكم الكفر ان فحش ما يقتضيه كلامه
فقد يكون لكلامه جهتان جهة توجب الكفر وجهة لا توجبه فيعطى حكم اهل الهوى
حينئذ وقد يكون ما يقتضيه كلامه كالصريح في الكفر فيعطى حكم الكفر في المعاملات
من القتل وغيره … فان اهل الهوى فانهم لا يقتلون بل يحبس منهم والواو في قوله
والكفر بمعنى او وتقديره وهذه الاقوال بعضها موجبات حكم الهوى وبعضها موجبات
حكم الكفر على حسب قبحه قوله فليتق المسلم في كلامه اي فليحفظ وليجتنب كلاما يخرج
المؤمن عن اسلامه وهذا يدل على تغاير الايمان والاسلام نعم كذلك لان الايمان من عمل

الملكوت والاسلام من عالم الملك والشهادة وانما يصير المؤمن مسلما بتصديق
الله باسمائه وصفاته كما هو وقبول شرايعه واحكامه فاذا صدر منه كلام يتضمن طعنا
في صفات الله واسمائه او في احكامه وشرايعه يكون خارجا عن الاسلام كما اذا قال ان الوتر
الصلوة او فرض او نفل مع انه يقول بالقلب واللسان ان جاء الصلوة حق والسرقة والزنا
حرم حرام الله فانه لا يكون خارجا عن الاسلام عند اهل السنة وكذا لو قال لا اصلي ولا
اترك لانا لا اخرج عن الاسلام الا ان يوجد منه قرينة تدل على الاستخفاف كقوله لا اطلب
الحلال ما دمت اجد الحرام او لا اتزوج ما دمت اجد الزنا فحينئذ يكفر بوجه عن
الاسلام قوله وهذه المعارف الشريفة الست فالمعارف جمع معرفة وهي تصلح للمصدر
وللزمان والمكان اعني بالمكان المحل الذي يكثر فيه العرفان كالمخلة والمجبنة للولد لكن
المقام قرينة التعين هذه الاوجه وهذا المقام قرينة لارادة المحل اذ لا يحتمل ارادة
الزمان والمكان لكن يحتمل لارادة المصدر لان عرفان الشيء يصلح داعيا الى خيره وزاجرا
عن شره فيجوز ان يكون معناه وهذه العلوم الشريفة في ضمنها مواعظ اي زواجر عن الهلاك
والخسران ودعا الى ما فيه ظفر ونجاة ويجوز ان يكون معناه وهذه الابيات المذكورة
من اول هذا الكتاب الى اخره في ضمنها مواعظ لطيفة وان لم يكن ذلك في مسطورها وعبارتها
ضمن كل شيء عبارة عن داخله ووسطه وضمن اللفظ دلالته على ما يلزم ثم سواء لو له سوا
كان جزء المدلول او مقتضاه كدلالة لفظ الانسان على الانسان على الحيوان وعلى المشي
برجلين ونحو ذلك وكدلالة لفظ البيت على السقف وكدلالة لفظ الخبز على الماء والنار
والمواعظ جمع موعظة مصدر كالوعظ وهو عبارة عن الزجر عن ما سيقع منه العقل
ببيان سوء العاقبة او ببيان حسن عاقبته ضده واللطف يذكر بمعنى الرفق ويذكر بمعنى
الرحيم وان كان الرحمة اعم من اللطف لان اللطف احسان من حيث لا يرى احسانا
والمصدر منه لطف ومن كونه بمعنى الرفق مصدر لطافة والمعنى ان في ضمنها مواعظ
دقيقة لا يدركه الا من امعن النظر والتامل فيه وفي هذا تنبيه منه على انه لم يقتصر بمعرفة
اصول الدين بل اراد فيه تعريف فروع الدين اذ لا بد للنجاة والفلاح من معرفة اصول
الدين ومن معرفة فروع الدين لان المقتصر معرفة اصول الدين يخاف له الركوب
على متن الزندقة كما ان المقتصر معرفة فروع الدين يخاف له الركوب على متن البدعة
والهوى فيؤديه اما الى الكفر او الى البدعة لكن وصف هذه المعارف بالشرف
لان الشرف المطلق لها وشرف غيرها من المعارف اضافي لا مطلق لان شرفها
معلول له بوجود اصول الدين حتى ان اليهودي اذا تفقه في فروع الشريعة المحمدية
صلى الله عليه وسلم لا شرف لمعرفته اذ لا تنفعه لعدم معرفة اصول الدين فكانت
هذه المعارف اشرف من سائر المعارف نعرف ذلك ببديهة العقل ولولا جهل
الجاهل لما احتيج الى ذكرها هنا والشهادة لشرف هذه المعارف ومن شهود شرفها

قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم ولم يرد بهذا العلم معرفة
وظايف العبادة من الطهارات والزكوات الى غيرها بل اراد به العلم بان لا اله
الا الله لانه تعالى شهد بانه لا اله الا هو وعطف على شهادته بذلك شهادة
الملائكة وشهادة اولي العلم من الانس والجن قوله هدية مني لكل مسلم الهدية
فعيلة بمعنى مفعول له والهدي يهدي يستعمل لمعنيين احدهما ارشاد الغير الى الخير
حقيقة او دلالة والثاني سوق شيء الى المحتاج لينتفع به فاهدي يهدي مختص بسوق
شيء الى شيء لينتفع به المسوق اليه ثم هدية الاعيان لا بد لها من الاقباض حقيقة او حكما
حتى قال الواعظون التنوين بالمال الموضوع بابا في الفلوات لانه نعرف ان الواضع وصفه
لينتفع به المار ثم الشيخ رحمه الله جعل هذه الابيات هدية لكل مسلم فيجوز ان ينتفع
بكتابه الذي فيه هذه الابيات بتمامه لان بمعرفة هذه الابيات التي لا ينتفع بها الا بكمالها
الاخرة دليل اقباضه لكل مسلم فكان ذلك كقوله لكل مسلم جعلت لك هذا الكتاب
هدية فينتفع الكل فجاز لكل ان ينتسخ من كتابه ومن هذا ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه روي انه جاء اليه احد كتاب اسناد حماد بن علقمة رضي الله عنه وكتب منه ما شاء الله
فلا يكون ذلك من اسباب الطعن لان اخذ العلم لا يكون منكرا بوجه من الوجوه وقوله
عليه الصلوة والسلام من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر الى النار محمول على
كتاب الاسرار والرسائل قوله لتهتدي بنفعها اي ليستقيم في سيره الى ما فيه
عاقبته وفلاحه في الدنيا والاخرة بنفعها اي بالعلوم التي تفهم منها فالعلوم توصف
بالنور والضوء لعظم ما افرط من الضوء كله وفي قوله في الظلم متعلقة بقوله لتهتدي
وهذا لان العلم بمنزلة قبس يستضيء به الرجل في الليل ويمشي به في وسط الظلمة ويرى
الطريق المبلغ الى المراد وان لم يري ما وراء الطريق لتراكم الظلمات ثم الجهل بمنزلة الظلمة
لانه يمنع السير اي العمل بما ينفع في الدنيا والاخرة وفيه اشعار بان الجهل غالب في الدنيا
والعلم شيء قليل بالنسبة الى كثرة الجهل قوله وليقتبس فرائد الفوائد لبيناه ويجعل
كل مسلم فرائد الفوائد قبسا يستضيء به فالفرائد جمع فريدة وهي اللؤلؤ الكبير والفوائد
جمع فائدة وهي ما يستحسنه شيء في العلم من فائدة تفيد من حيث ضرب اذ ان ادوا المعنى ويجعل
كتاب فوائد هذه المعارف قبسا للاعمال الظاهرة والعقائد القلبية ثم قوله فليلق
المسلم فيما يستغنى من علم ما حرم المهيمن قيس في الطاعات وكذا اتى له واكرم العبادة
الدعاء الى وشرطه الثوب وطيب المطعم وخالص القصد تفسير في الطاعات وكذا
قوله فما ثوابه المتصل به ويمحو الذنوب والجدل تفسير وكذا اتى له دعوة المسلم
حين يندم الى وشرطها الكف عن المكتوب من غير قصد العود والركوب الى قوله
وليس من شروطها الثبات ولا دوام الله الا تمام الوعيد ذلك تفسير لان التوبة من احكام
الطاعات واحكامها الى غير ذلك مما ذكر في باب الطاعات واما التفسير للعقائد

ذلك مما يتعلق بالله باسمائه وصفاته ومما يتعلق بالانبيا والملائكة والكتب واليوم الاخر
قوله ولندعو رب الخلق والارواح اي ولندعو كل سالم حصلت له هذه الهداية
اي فلنسأل رب الخلق لناظم هذه الابيات بالنجاح فالارواح عطف على الخلق والمراد
بالخلق المخلوق وانما عطفه لمغايرتهما لان الارواح من عالم الامر والاجسام من
عالم الخلق والفرق ان ما اوجده الله عن مادة تسمى عالم الخلق وما اوجده لا عن
مادة سمي عالم الامر قال الله تعالى الا له الخلق والامر ويجوز ان يكون العطف
لاظهار التشريف كما في ملائكته وجبريل والنجاح في اللغة الشق ومنه سمي الحارث
فلاحا لانه يشق الارض وافلح الرجل اذا صار ذا شق وله معنيان احدهما انه يشق لقول
الحق والثاني انه يشق ظلمة الجهل وغبار الهوى فيطلع المراد وبالله التوفيق في تمهيد

العذر من التعذر والاستعفاء من التقصير

اي تكلم ان
شاء ممهدا العذر فالتمهيد مصدر من مهد بالثقيل اذا بسط والعذر اسم لنوع لوم
سقط لونا توجه على صاحبه وكلمة من للابتدا وهي في موضع الحال والتعذر مصدر
من تعذرت الرجل اذا نسبت العذر اليه او نسبته الى العذر والمعنى وتمهيد العذر
من نسبة الناس العذر الي من تنسبهم ما يعتقرا الي العذر في كلامي وتمهيد الاستعفا
من تقصيري الحاصل في نظمي هذا لانه وان كان النظم للتقرب للعلم ففيه تكثير الكلام رعاية
للوزن والتجنيس والبديع ونحو ذلك

قال الفقير ناظم الجواهر ... من فقرا المعارف الزواهر
شيدها فارنا لسائر ... ومن رعاها صار في الاكابر
اني عهدت من صدور الدهر ... من يخطب الفضل لاعلى المهر
فان حاكم بهذا الفقر ... برهان دين الله صدر العصر
من اكرم البيوت والاعراق ... في اشرف النعوت والاخلاق
فدوم الشارح للآفاق ... جبوم كل ماجد مشتاق

اي قال الفقير الى رحمة الله ناظم هذه الجواهر وهو محمد بن الفضل الخاري فاشار الى ان هذا الكتاب يلقب
بالجواهر مع ما فيه من ملاحظة معنى الجوهر كاسم محمد لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم
لقب له مع ما فيه من ملاحظة اثبات مأخذ الاشتقاق له ومن يتعلق بالناظم ويجوز
ان يكون نعتا للجواهر والفقر عبارة عن الاصل وسمي عظم الظهر فقرة لكونه
اصلا يتصل به عظام الجنبين والمعارف جنس لها اصول وفروع فاصولها هي الفقر
فالجواهر وان كان عبارة عن الاصول لانه يقال فلان من جوهر شريف اي من اصل
شريف فيقول له من فقرا المعارف بيان على نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان فلم يرد بالجواهر
ما ينطلق عليه لفظ الجواهر بل اراد به فقرا العلوم كما ان بقوله الرجس لم يرد ما يتناوله
اسم الرجس على الاطلاق بل اراد الاوثان ثم قوله الزواهر نعت للفقر لا للمعارف لانه

لزحل نعتا للمعارف يتناول العلوم كلها من الاصول والفروع ولا يطابقه المشبه به لان
الزهر الذي هو ثمر الاشجار ونحوها يكون قبل الثمار وهذا يقتضي المشابهة بالاصول لان الاصول
سابقة الفرعية كسبق الازهار فيكون العلوم الفرعية مع العمل بمنزلة الثمار واما العلوم الاصولية
بمنزلة الازهار لتقدمها في الوجود على الثمار والتشبيه بالفقر والازهار يجوز لاثبات الاصل
الكاملة بحيث لا وجود لسائر العلوم بدونها كما لا وجود للاضلاع بدون عظم الظهر ولا الثمار
حسن المعارف الاصولية كحسن الازهار بحيث لا ينكر حسن الازهار في النظر الظاهر عاقل ويجوز
ان يكون التشبيه باعتبار الحقيقة والحكم فتشبيهها بالفقر حقيقي لان التعظيم قبل معرفة
المعظم لا وجود له فلا وجود لمعرفة وجوده التكليفات بدون معرفة المكلف واما تشبيهها
بالازهار فحكمي وذلك لان وجود الثمار بدون وجود الازهار ممكن في الجملة وان كان العادة
والاكثر الملازمة بينهما فكذا وجود المعارف الفرعية والعمل بها بالتقليد بدون وجود معرفة
الاصول ثابت عند اهل السنة ولا عبرة بالنزاع المعتزلة للخلق الكثير والجم الغفير في الامور
كلها قوله شيدها فارنا لما ثراي شيدها الجواهر المذكورة في قوله ناظم الجواهر فان المانش
والرعاية ابلغ من الحفظ لانه يختص بالباطن يقال رعيت كلام فلان اذا دخلت في باطنه حتى جعلت
كلامه كالروح لك واما الحفظ فيستعمل بحفظ الظاهر ولهذا قال عليه السلام رب حامل
فقه الى من هو اوعى له اسم تفضيل من وعى يعي والفقه هو الفطن المقصود والباشر جمع باكر
وهو الفضل وفي المثل ما يعرف الفضل الا ذووه اي فضل الا بالغ للذ ولا يدرك المعنى عن حفظ ما
في باطن هذا الكتاب من ادله الى اجزاء المعاني فاز بالفضائل التي تؤثر على غيرها اي بفضل
ولا شك في فضل معرفة اصول الدين على سائر المعارف وهي نافعة بالذات واما سائر المعارف
فنافعة بواسطة معرفة اصول الدين قوله ومن رعاها صار في الاكابر اي ومن دار معرفتها
حيث دارت اعتقادا وعملا كالمعصية صار في الاكابر يعني انتقل من الاصاغر الى الاكابر وهذا
لان الناس انما يصيرون اكابر فيما يرجع الى الاخرة بالعلوم الاسلامية والاعمال الاسلامية
لان الاسلام عبارة عن التسليم بالباطن والظاهر فالتسليم بالباطن يكون بالاعتقاد المطابق
لما اخبر الله تعالى بالجوارح والاعتبار بمن وجد اثباته كالثواب والجلال ومن فاعلته لكل شيء
ظهر في الوجود ومن تعرفه في معقولاته بارسال الرسل لبيان مصالح عباده في الدارين
ومن بيان اجزاء الاعمال فهلم جرا والتسليم الظاهر تابع لتسليم الباطن كاداء الصلوة وسائر
الفرائض مع الاجتناب عن المحرمات على ما سبق بيانه في باب الطاعات فاذا وجد ذلك
من شخص صار داخلا في الاكابر قوله اني عهدت من صدور الدهر من يخطب الفضل باعلى المهر
ولفظ عهدت يشتمل على معنى وجدت وعرفت مطالعة لانه حكاية وروايته اي علمت وعرفت
من يخطب الفضل باعلى المهر من صدور الدهر في قوله من صدور الدهر البيان
ويحتمل تقديم البيان في الفضل صدر اما جمع صدور ونحو الكلام العصدة في الاصل اسم
العضو فوق البطن الى التراقي التي هي معرض العنق لكن استعير للفاضل لكان انها افضل الاعضاء

لكونها محل القلب الذي هو محل العلم واضافه الصدر الى الدهر بمعنى في لانه ظرف الا ان
يحمل على سبيل التوسع بمعنى اللام لانه يقال لفلان شمس الزمان اي للزمان مع انه شمس للناس
يعرفون به الحق والباطل كما يعرف المقصود وغير المقصود من الاجرام او الالوان ونحو ذلك بطلوع
الشمس والخطبه في اللغه كلمات تتعين طلب شي لكن في طلب النساء اكثر الخاطب وغيره نظم الخطبه
والفضل في الكل خطب يخطب من حد طلب والمعنى وجدت من يطلب الفضل بالحي الثمين واما
ما لا يعلي المهر مطابقه لقوله يخطب وهو مجاز لانه شبه ما يبذله للفضل بالذي يبذل الزوج
للمراه واثما وصف المهر بالاعلى هنا لانه اراد ما يبذله للفضل خدمته وتواضعه فان ذلك
اعلى من مهور النساء لان خدمة الزوج امرانه وتواضعه لها ليس تعنتا بل لا يجوز شرعا
فكان ذلك اعلى من مهور النساء لان مهور النساء اموال لا هو خدمه الزوج لها والمراد به
الفضل هو العلم والعمل به فكان هولا الذين عهدهم الشيخ رحمه الله يطلبون العلم عندهم
العالم وقيل عهدهم يطلبون العلم ببذل الاموال الكثير وروي ان الحسن بن علي بن ابي طالب
رضي الله عنهما اعطى المعلم حين علمه الفاتحه الف درهم والف دينار والف حله والف ركب
الف خادم فقيل له كيف وهو معلم القران كان لا فقال انه علمه سوره من الله بها علي حدي كما من
عليه جميع القران لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم لكن هولا الذين
عهدهم الشيخ اجمعوا ببذل خدمتهم وتواضعهم للعلما ولهذا اتى بلفظ المهر قوله وان اجرام
هنا الغراي فان احرى صدورا لدهر بهذا العز عطيته اعلى المهر يعني فان اولاهم بذلك
برهان الدين الله صدر العصر وفي هذا الاشاره الى ان المراد بقوله من خطب الفضل عالم
ليس بغيره والا لما احتاج الى قوله وان احرام ولا برهان الدين كنيته كابي حنيفه وابي يوسف
ونحو الاسلام وشمس الايمه وتكنيه اهل الفضل مستحب وجوز ذكره باسمه العلم الا في مقام
بعد ذلك استخفافا به ومعنى برهان الدين حجه الدين لان الحجه اذا ابانت الحق بيقين تسمى
برهانا قوله من اكرم البيوت والاعراق في اشرف النعوت والاخلاق ومن في قوله
من اكرم البيوت في موضع الحال والبيوت جمع بيت وهو مجاز للقبيله لقت سموا الاعراق
جمع عرق وهو مجاز للقبيله الاقصى يريد باكرم البيوت بيت العباسيه وباكرم الاعراق
العرق الذي هو الهاشمي وهذا لان الخلافه انتقلت من بني اميه الى الهاشميه العباسيه الى
يومنا هذا ولم يكن في العلويه بعد بني اميه لكن افعل التفضيل في اكرم البيوت لمطلق التفضيل
لان العباسي ليس باكرم من علي وفي الاعراق تفضيل على المضاف اليه لان هاشميا افضل من جميع
اولاد قريش قوله في اشرف النعوت اي في اشرف الخلق والخلق لان النعت في اللغه
اسم للاعضا التي هي حليه للمدح به من الانف والاذن والاصابع بطولها واعتدالها
على ما حبه الناس واما الخلق فعباره عن الافعال الصادره عن سهوله من غير تقدم فكر
وهما شريف وشريف وقبيح وقبيح فالشريف منها كل فعل منبع الخلق مطابقا لامر
الخالق قوله وذكره السائر في الافاق حياه كل ماجد مشتاق والسائر نعت للذكر

اي وذكر برهان الدين السائر في الافاق لاجل حسن اخلاقه حياه كل ماجد فذكره مبتدا
وقوله حياه كل ماجد خبره تعني وذكره الذي يسير في الافاق يكون حياه لكل شريف مشتاق
الناس اليه وهذا لان ذكر الصالحين يحيي القلوب فكان ذكر برهان الدين لحسن اخلاقه
يحيي قلوب الافاضل الذي يشتاق الناس اليهم وهذا لان بولايه الاحباب حياه الابدان
كان بولايه الاشرار هلاك الالباب وقد اراد برهان الدين على هذا المعنى العلم والعمل
حتى يكون مقتداه فكان ذكره حياه للاخيار والماجد هو من بلغ في الشرف غايته والمشتاق
يصلح اسم فاعل ومفعول كالمختار والمراد هنا اسم مفعول قوله

فخلقه يوضح نهج الكرم	ونطقه يغلق باب العمم
وفي معاليه نجاح الهمم	وفي مساعيه صلاح الامم
وانه اسوه من السعدا	ومرضي في المدح والثنا
تاقت قدرا لديه الوطفا	وتقدمت الرجل والخصما

والخلق وان كان
في الاصل اسم الملكه قلبيه تصدر عنها الافعال بسهوله بلا تكلف لكن اراد بها الافعال الصادره
منها في مقام المدح والذم ففي مقام المدح يراد بها الافعال الصادره من الشجاعه والحيا
فكل فعل هو اقدام على الخير من التدخل للمحتاج ونحوه من الشجاعه وكل فعل هو انقباض
عما يعقب الذم والندامه نوع من الحيا والكرم نوعان احدهما كثره النوايل والثاني اجتناب
عن الرذايل وهو ارفعهما قدرا ولهذا قال عليه السلام الكريم التقي مقتبسا من قوله تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقاكم فيجوز ان يكون المراد بقوله خلقه يوضح نهج الكرم كلاهما فالمعنى ان
فعله الذي هو نوايل واجتناب عن الرذايل يوضح طريق الكرم والكرم وان كان معروفا كتابا
وسنه الرسول لكن افعال الابرار والمتقين تزيده وضوحا لان القلب ينشرح برويه ذلك
فلذلك قال خلقه يوضح طريق الكرم مع ان الكرم واضح لان الله تعالى بين ما يكون من
الافعال كرما وما لا يكون كرما فهو واضح بنفسه لكن باعتبار طباع الناس في الملل والعقل
والنسيان تزيدهم افعال البشر وضوحا للكرم لان اتباع الناس فعلا اقوى من اتباعهم
القول قوله ونطقه يغلق اي كلامه امرا ونهيا ووعظا ووعدا يغلق باب العمم وهنا
لان الراس مطاع القول فما امر ونهى لا سيما اذا تايد بالعدل والكرم فيا من الناس في انفسهم
واموالهم في الحضر والسفر من السراق والنهاب والخاين الى غير ذلك فينسد باب العمر
الشاغل عن الدين والعمم بالضم جمع عمه بالضم ايضا كالاسم جمع اسمه فالعمه مصدر من عم
الشي وهو عباره عن تاثر القلب للمافات والحزن كذلك وتستعمل كل واحد منها للتالم
لما يستقبل قوله وفي معاليه نجاح الهمم والمعالي جمع معلى وهو مصدر ميمي من علا يعلو
علوا واراد به الاستيلا والملك والنجاح كالفلاح وهو الظفر بالمقصود والهمم جمع
همه مصدر من هم بالشي اذا تعلق قلبه لشي يريد تحصيله او يريد الاجتناب منه والمعنى
ان في علوه ورفعته وجود المهموم به فلا يحول بين المرء وبين مهومه مشتاق ولا مشتاق فيناله

المرء في البلد وخارجها بما هم به في قصده من الظفر في السلامة قوله وفي مساعيه صلاح
الامم في المساعي جمع مسعى مصدر ميمي بمعنى السعي من سعى يسعى اصله المشي لكن غلب استعماله
للعمل مطلقا والمعنى ان في جملة صلاح الامم بمعنى ان ما يفعله لا يعاد الى الخير وان كان
ظاهره شبه الخير كانواع السياسات الثابتة بالمصالح المرسلة في السياسات فان كانت
ظاهرها انهم ابها مما يستقيم به امر الدين فليس في باطنها كذلك بل هي مما سبب المرء عادته وبدع
فلم يكن مما يفعله برهان الدين من السياسات الا صلاح الامم قوله في انوا استوفى من الدعا
اي فان برهان الدين استوفى من الدعاء والمدح والثنا وانما اضاف اليه الاستيفا وهو
في الحقيقة طلب الدعا او طلب الوفا وهو ليس بطالب ظاهرا لكن لما كان مستعدا لذلك
لكرم اخلاقه في مساعيه جعله كالطالب له لذلك مجازا فالمدح ذكر شي بفضايله وثوابه
مطلقا والثنا اعم من المدح لانه يتناول الحمد والشكر فالحمد اسم لذكر المرء من احسن اليه
بفضايله الذاتية وفواضله الاضافية مطلقا واما الشكر فخاص لذكر المرء من احسن اليه
باحسانه الذي وصل اليه لا غير والمدح اخص من وجه واعم من وجه فوجه عمومه وقوعه
لذكر الشي بفضايله وان لم يكن ذلك مختارا كذكر السيف والرمح والفرس بالفضايل ووجه
اختصاصه ان يكون الذاكر من غير وصول احسان المذكور بذلك كما يكون من الذي وصل
اليه الاحسان والثنا نوع من صنوف المدح لان المدح متعلقات دعوا المدح من جهة
النسب والمدح من جهة الحال في حسن الصورة والمدح من جهة ذكاء الذهن وصفا الحس
والمدح من حيث الافعال الاختيارية فالثنا مصدر من ثنيت الشي جعلته اثنين بالتكرار
او بالامالة والعطف فذكر الشي مرتين يتناول احدهما ما لم يتناوله الاخر فهو ما
من له جعله اثنين فاطلق اسم الثنا على تكرار ذكر الشين قوله ما فاق قدر الديمة
الوطفا اي دعاء ومدحا وثنا فاق قدر عدد المطر لما بين الكثرة انقطاره فالديمة المطر
يدوم اياما والوطفا كثير الانقطار ويوصف السحاب بالوطفا يقال سحابة وطفا اي
ذات انقطار كثيرة القطر وقد وجب الرمل اي وعددا ومدحا فاق قدر عدد حب الرمل
والحصا وقد الحصا دفاق الحصا والرمل الكثير فهذا استعارة جعل ما موصوفه وجعل
جعلها موصوله بتقدير من الدعا والمدح والثنا الذي فاق قدر الديمة الى اخر قوله

فلم يكن خادم ذريعه — به الاحكام الشريعه
لخادمها الرفعه المطيعه — سطرها في الصحف البديعه
فان تلق بقول ما اعتقد — خادمه بجهده فيما اعتقد
بعد حوى من اسما قد حمد — وجاد بغير ايضا في الابد

قوله فلم يكن
لخادم الى اخره يريد بالخادم نفسه يعني فلم يكن لي ذريعة اليه اي الى برهان الدين
الا علم الشريعة الذريعة في الاصل اسم لما يكون في نفسه حسنا لكن يوصل الى مفسدة وانما
جعل علم الشريعة بهذه الشبه لكان العلم لشرفه ورفعه الثاني يوصل الى السلطان

لكن من اسباب ابواب السلطان احسن فالعلم بالشريعة ينبني حكما والحكمة وقد قال ابن
عباس رضي الله عنهما الحكمة المذكورة في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
علم الحلال والحرام قوله فجادت القريحة البيت فالقريحة صفا الذهن والطبع سميت
قريحة لانها تخرج الشي ويدخل في باطنه فيظهر مكنونها والمعنى جادت سمحت يقال
جاد فلان بالعطية سود كما يقال سخي بكذا او كذا سمح وانما وصفت القريحة بالجود لانها
اعطته هذه الالفاظ التي نظمها لانها تصدر من القريحة كما تصدر العطية من المعطي
اختيارا وذلك مجاز كما توصف الارض والنخيل بانها سخية قوله نظمها اي نظم حكم
الشريعة والصوغ جمع صيغة مصدر من صاغ يصوغ اصله فعل الحداد في الحديد ونحوه
ثم استعير لفعل المتكلم في الكلام الذي هو عبارة عن الاصوات المخصوصة فكان المتكلم يصوغ
حروفا او اصواتا بالة هي لسان بضرب الحنك الاعلى والاسفل على الوجه الذي [illegible]
الله له كما يصوغ الحداد الحديد بالة من الحديد ونفعل المصوغ انواعا مختلفة كاحلال
الحروف والبا في نظمها للتعدية لان جاد لا يتعدى الا بالبا او باللام يقال جادت به
والجود يتضمن الاعطا فيتعدى الى مفعوله الاول باللام والى الثاني بالبا يقال اعطيت
زيدا درهما ثم يقال جدت لزيد بدرهم فالبديع نوع من الكلام المنظوم قوله فان
تلق يقول ما اعتقد والتلقي عبارة عن الاسراع للقبول والاستعداد له قبل هجوم القبول
والقبول عبارة عن تحقيق القبول بعد هجومه كما في قبول النكاح والبيع ويستعمل القبول
للشي مجازا او حقيقته امكان الشي الطاوعه غير مطلقا يقال الشجر قابل للاحتراق والحجر
غير قابل للاحتراق والمعنى فان اسرع لقبول ما اعتقده خادمه بتعبه واجتهاده وقوله
فيما اعتقد متعلق بقوله اعتقد اي ان اسرع لقبول ما اعتقد فيما اعتقده بجهده وهذا
لانه اعتقد في النظم من المعتقدات التي اعتقدها بنفسه موافقا لاهل السنة والجماعة ولم
ينظم من النزعات لان غرضه بيان المعتقدات واراد بالخادم نفسه بطريق التواضع
كما تقدم واسعدا افعل من التقدم هو عبارة عن نسي الخير والردي ماخوذ من نقد الدرهم
واستعمال النقد لاسما الحق مجاز وقوله فقد حوى من الثنا ما قد قصد جواب الشرط وحوى
بمعنى جمع والقصد ما يمضي وهذا لان العلم من افضل ما يمضي وقد كان برهان الدين
قصد ذلك على ما نقل له من خطب الفضل ما حوى المهر شيئا الى انه طلب مني في حجب
ذلك ومعنى جمع ايضا والفخر في اللغة ذكر المرء فضله ويطلق على العمل الذي
يفتخر به وهو المراد هنا والمعنى انه نال ما تمنى وجاء فضلا بعض به باقيا الى الابد لان
العلم من افضل ما نفتخر به من خصال الخير وكل خصال الخير منقطع بالموت الا العلم
فانه يبقى في عقبه كما يبقى علوم الانسان في ايدي اتباعهم قوله

وهذه الفصول تذكرات — برحمها للمومن الثبات
وتحتوي الطاعات والساعات — سوف هنا وتدفع الحاجات

قد اصبحت في نظمها المحسن للحافد المغني البيت الحزن

وسيلة في الاسنى الارشن | صدر صدور الدين شمس الزمن
فهو لمن يرغب فيه داع | من ناظر او كاتب او واع
ان نفع الله له المساعي | فيما ارتضى على اتباع الباع
ونجح الرضى من اوطانه | ويصلح المعنى من اطواره
حرمه المبعوث في اوانه | والطيب المورود من اثاره
فانظر هذه العقود الحسنه | وسعة العيش وطيلا زمنه

قوله وهذه الفصول الى اخره والفصل في القطع ويطلق في اصطلاح الخطاب على ما تم به الشي ثم اطلق على الشي تمامه وهو المراد بقوله وهذه الفصول وهو جمع فصل فجعل بيان معرفة الله باسمايه وصفاته كما تقدم ذكره فصلا وجعل بيان معرفة الرسالة عموما وخصوصا بيان كون محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بيان اتباعه وحفاظ شريعته من الصحابة ومن بعدهم فصلا اخر وجعل بيان الملايكة بصفاتهم واحوالهم فصلا وجعل بيان الكتب باوجهه المذكوره فصلا ثم جعل بيان ما جاءت به الكتب المنزله فصلا يشتمل على فصلين فصل فيه بيان حكم التكليف والايمان وفصل فيه بيان ان الطاعات غير الايمان مع بيان ما لا بد منها ثم جعل بيان معرفة احكام الاخرة فصلا ومعنى تذكرات مذكرات لمن تذكر بها وليست مثبتات اذ ليس من ضرورة من يسمعها ان يثبت له الايمان بانفها لان الايمان بانفها لان الايمان لا يحصل الا بالاجتناب من اخبار الايمان بما في هذه الفصول المذكوره ومن اعرض عن الايمان لا يحصل له وان وقعت في سمعه فيرجى بها للمومن الثبات على ايمانه وهذا لان الايمان يحصل بالتقليد والا فاذا سمعها المقلد فالذي امن بالاجمال ينكشف له الغطا ويسمع المومن به كما هو على الوجه الذي ذكر في هذه الفصول فيرجى له الثبات على ايمانه والرجا وان كان ثابتا للكل لكن عند سماع هذه الفصول اقوى رجا لان الرجا للمسافر الذي كان له زاد وراحلة اقوى من الرجا لمسافر لم يكن له زاد يبلغه المقصود ولهذا خص الرجا بواسطة هذه الفصول قوله وتحسن الطاعات والساعات اي تحسن الطاعات بها لكان ان العمل يحسن ويفضل على عمل بحسب العلم بالاتقان والتوقع لان اعتبار العمل لوصفه لا لذاته ووصف العمل من نحو العزيمة والتنبه والعليه والحرمه والكراهه لا يحصل الا من طريق العلم بالمكلف كما هو باسمايه وصفاته وتصرفه على خلقه من غير حاجة الى نظامهم حظرا كان او اطلاقا ايجابا او اباحة كما في الحسنات سعادة العمل للناس بحسب معرفة العامل بقدر المعمول له شرفا وقهرا الى غير ذلك حتى تكون العمل لله مع معرفة هذه الفصول كالعمل بين يديه كان العامل يرى الله فيصير العمل بدون معرفة هذه الفصول كالعمل بالغيبة ولهذا قال عليه السلام حين قال له جبريل ما الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قوله وتحسن الساعات اي الاوقات منها

وقد مضت الالة المنظومة خمس آيات ثم ستون سنة ابياتها سبعمائة وسبعة ثم ثمانون ومنها تتمة

اي بالعلوم الحاصلة من هذه الفصول منها وحسن الاوقات من حسن العمل لان الوقت ظرف من الزمان وهو كظرف المكان والمكان انما يحسن بحسن الافعال فكذا الزمان يحسن بحسن الافعال فانما تكون الصلوة افضل في المسجد من الصلوة في غير المسجد تكون المسجد فضلت بصلوة قبل هذه فكذا الزمان الخاليه عن الاعمال المشروعة من الصلوة ونحوها تكون حسنه فيحق من له علمها في هذه الفصول تكونه متعلقا قلبه بالله وبامور من المبدا والمعاد وعمل القلب افضل من عمل الجوارح ومن هذا قيل نوم العالم افضل من عمل الجاهل ومعنى يدفع يبطل دا المعاصي التي تعتمن على الانسان من الجهل والشك فيما يتعلق بالله او الانبيا او بغير ذلك مما ذكرنا في الفصول كلها قوله قد اصبحت في نظمها اي قد صارت في نظمها المحسن للحافد اي الخادم بيده نفسه وكان مغنيا في عادي لابناء اهل زمانه في العلم ومعنى البيت الحزن سلاء الحزن لان الدنيا متاع الغرور وهي تفي على ذي دار حزن لا هي دار فرح وسرور قوله كسيلة اي الاعلى الا من حب لقوله قد اصبحت اي قد صارت وسيلة اي طريقا موصلة ومقربا الى رضوان الدين الاعلى من اهل زمانه الاكل منهم في السن اي البركة وهو الخير الكثير المقدم على مقدمي زمانه والالف واللام في الدهر بدل الاضافة اي صدر صدور دهره فكذا الالف واللام في الزمن بدل الاضافة اي شمس زمنه والزمن والزمان بمعنى في الجميع او من وان مات قوله وهو لمن يرغب فيه داع اي والحافد المغني للجامع الناظم لهذه الفصول داع اي دعى لمن يرغب فيه واما ذكر العمير في قوله فيه ولم يقل فيها كما تقتضيه قوله اصبحت بتاويل المذكور رعاية للنظم لانه لو قال لمن يرغب فيها لانكسر البيت رعب او داعيا بكلمة في تكون للمحبة واذا عدي بكلمة عن تكون للبغض فالرغبة عبارة عن الارادة مع المحبة لو معناه اي او عبارة عن الارادة مع البغض لو معنا اعني وقوله من ناظر الى اخره تعيين لمن يرغب فيه بيان ان المراد بالراغب فيه كاتب او ناظر او حافظ فقد دعا الشيخ رحمه الله للكاتب وان لم يحفظه وللناظر وان لم يكتبه وللحافظ وان لم يكتبه ولم ينظره كالاعمى قوله وان نفع الله له في عمل الخير اي داع له بان ينفع له المساعي لان الدعا يتعدي الى المطلوب منه بلا حرف والى النفع المطلوب بالبا يقال دعوت الله بالفلاح والصلاح والمساعي جمع سعي مصدر ميمي بمعنى السعي وانما جمع المساعي باعتبار كثرة الاعمال من صلوة وصيام الى غير ذلك من انواع البر واستعمال النفع والاعمال كما في قوله تعالى ما ينفع الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وكلمة في فيما ارتضى تتعلق بالمساعي والضمير المستكن في ارتضى راجع الى الله واستعمال في في قوله فيما ارتضى تفيد البعضية لان قوله المساعي يتناول كل سعي وقوله فيما ارتضى الله يخص بعض المساعي وهو داع له بالمساعي التي فيها ارتضاه الله لا بكل المساعي وقوله على اتباع الباع اي على التضرع والتواضع وكلمة على تتعلق بقوله داع يعني انه متصل به لا بقوله ارتضى وهو في موضع الحال اي داع متضرعا باعه في اتباع الباع في حالة الدعا

دليل التضرع لانه تشبه بالمسكين المستطعم والباع اسم لما بين اصابع اليدين في بسط
العضد وبسط اليدين عند الدعا مستحب بل هو مسنون لما روي انه عليه الصلوة والسلام
كان يبسط يديه عند الدعا كالمسكين المستطعم وينبغي ان لا يكتفي ببسط احدى اليدين
روي ان ابا سليمان الداراني بسط احدى يديه وتعاهد بسط الاخرى لشدة البرد في الشتاء
فسمع هاتفا يقول يا ابا سليمان لو بسطت الاخرى لوضعنا فيها مثل ما وضعنا في التي
بسطتها قوله ويحج المرضي من اوطاره اي وهو داع بقضا ان يعجل عليه الذي قضى الله
به وقدر مفعولا بالعاجلية ما يصيبه في هذا الان العاجل عبارة عن الموعود عاجلا مما لو قد ان
اضيف الى الانسان مثل اخج فلان فمعناه بلوغ مراده وان اضيف الى العمل مثل اخج عمل فلان
فمعناه بلوغ العمل الى ما اريد به من الثواب والنجاة وههنا اضاف النجاح الى المعنى وهو
السعي الذي دعا الشيخ ان يسرع بقضيه ويعنيه بقوله من اوطاره جمع وطر وهو
المقصود الذي يطمع المرء في حصوله ويقال الوطر بلوغ المرء مقصوده وتحصيله فالحاصل من
معنى البيتين انه داع لمن رغب في هذا الكتاب ان ييسر له العمل الصالح وان يقبل له بعد
العمل ومعنى يصلح المقصي اي يصلح له ما فسد بقضا الله من احواله والاطوار جمع الاحوال
المتعاقبة فهذه الاحوال عبارة عن الصفات التي يعتريها المرء فيصير في طاعة الله وتارة
العاصي كالمرض والغضب المفرط والشهوة والكبر والحسد ونحوها فانها عند الافراط
تحمل الانسان على المعصية فالشيخ دعا لمن رغب في هذا الكتاب ان يصلح له ما فسد من
احواله وان ازاله هذه الامور رده الى الاعتدال ثم قال في اسم الرحمه المبعوث في انواره وانبا
رحمه متعلقه بقوله داع فيكون للاستعانة مثل كتبت بالقلم فالشيخ رحمه الله استعان
في دعائه برحمة النبي المبعوث اي داع مستعينا برحمة النبي اي عظمته عند الله فان عظمة رسول الله
عند الله في تعلق وجود ما طلب من الله مناسب القلم في تعلق وجود الحروف المكتوبة وهذا تضمن
من قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فكان عليه السلام قلم وجود كما ان القلم الحقيقي
قلم وجود الحروف المكتوبة والمبعوث هو المنسوب يقال بعث البعير ونحوه من بركة
اذا اثاره واستعمل للارسال لان ارسال الرجل الى موضع من المواضع يلزم اثارته اذ لا
يكون رسولا الى ذلك الموضع قبل قيامه من موضعه وفي انواره يعني مع انواره وهو عبارة عن
العلوم وهي انواع كثيرة تنقسم الى علم الكمال وعلم الجلال وعلم الجمال وقد ذكرناه في صدر
الكتاب والطيب عطف على المبعوث اي وبرحمة الطيب الموروث من اثاره يريد بذلك الصحابة
ومن بعدهم من الصالحين وانما افرد الطيب وحقه ان يقال الطيبين لاجل النظم فانه اقام الطيب
مقام الكلم من الجمع المشابهة للمفرد لفظا ويجوز ان يكون تقديره وصحبه الطيب او وآله
الطيب والصحب والال وان كان جمعا في المعنى فهو مفرد لفظا وقد قيل ان الصحب ليس
جمعا بل هو مثل صاحب فلم يحتج الى جمع الطيب ووصف الصحب الطيب بالموروث منه
ووصفهم بانهم من اثاره لان الاثار الحديث شي يتبع به بعد موت الذي كان له فالصحابة

الرحمه

ومن بعدهم يتبع بهم بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله فاطلق عليهم اسم الموروث
مجازا ولا شك في كونهم آثارا لرسول الله اذ لا وجود للاثر لتقدم الاستقدام وجود المؤثر
على وجود الاثر ثم لا وجود لهم الا بوجود رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليهم قوله
وانبسطت هذي العقود الحسنة في نعمة العيش وطيب الازمنة والانبساط ضد الانقباض والنظم
فالنظم مصدر نظمت الدر ونحوه اذا ادخلت في ثقبه خيطا والعقد الى ان يصلح ليعلق
في العنق للتزين به ومنه النظم سمي عقدا والجمع عقود فالشيخ رحمه الله تعالى اطلق العقود
الحسنة على العلوم الاصولية المذكورة في هذه القصيدة وحمل الالفاظ كالخيوط التي
ينظم الدر بها لمناسبة بين العلوم وبين الدر في كون كل واحد منهما زينة وهنا يكون الدر
ونحوه زينة الظاهر والعلوم زينة الباطن فجازت الاستعارة فالعيش مصدر من عاش
يعيش اذا بقي زمانا ثم اطلق على ما يوجد بسببه البقا من الماكولات والمشروبات
والملبوسات ولهذا وصف العيش بالنعمة وهو ضد الضيق يقال فلان في عيش واسع
اذا لم يعدم ما يريده من الماكولات والمشروبات ونحوها وفلان في عيش ضيق اذا لم
يجد ذلك كالاولى والازمنة اما بطيب بالامن من الشواغل كالطعن والطاعون وفي هذا الكلام
اشارة الى ان هذا الكتاب لا خلل فيه لان نظمه في حال لا يستعمل لتقلب تقلب الموت
ونحوه بالحروب والهرب ونحوهما مما يشغل القلب ويمنعه من تكميل الاجتهاد قوله وقد مضت
للامة المستجنة حسنات ثم سنوات سنة اي في الحال التي مضت للامة الخالصة باستحسان الله
اياهم كخلوص الذهب المحقق بادخاله في النار فان الصحابة رضي الله عنهم الله بعث محمد صلى الله
الله عليه اليهم فظهر خلوصهم كما ظهر رداءة ابي جهل وامثاله كما يظهر خلوص بعض
الذهب ورداءة بعضه عند ادخاله في النار فبين المصنف رحمه الله تعالى ان هذه العقود
انبسطت في الحالة التي مضت للصحابة حسنات سنين وسنوات سنة وبالله التوفيق قد تم الكتاب
بحمد الله ومنه وكرمه وحسن توفيقه فلله الحمد اولا واخرا وظاهرا وباطنا كما يحب ربنا ويرضى والحمد لله رب العالمين

[illegible]

فصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ..